

PÁLFALVI LAJOS

Nyelvi rétegek, kulturális kódok, térképzetek Jevgenyij Vodolazkin *Laurosz* és *Brisbane* című regényeiben

Induljunk ki abból, hogy milyen dilemmái lehetnek a *Laurosz* fordítójának, ha egy személyben irodalomtörténész is. Tanulmányozhatja a regény kulturális kontextusát, olvashatja Dmitrij Lihacsov vagy a *Laurosz* szerzőjének tudományos cikkeit, de nem sok hasznát veszi ezeknek az ismereteknek a fordítói gyakorlatban. Egy professzori regény lehet érdekes vagy nevetséges – természetesen a *Laurosz* nem tartozik ebbe a regénytípusba –, de egy professzori fordítás csak hűtlen és helytelen lehet. Itt az óorosz irodalom legjobb szakértőinek is ugyanolyan szűk a mozgásterük, mint bármelyik fordítónak.

Mielőtt rátérnék a stilizáció lehetséges forrásaira, vizsgáljuk meg a címet, mert az csak látszólag egyszerű. A bizánci születésű szent vértanú neve görög formában írandó, ennek ellenére az angol fordítás hatására olyan nyelvekben is megjelenik a *Laurus* címváltozat, ahol ez nem látszik indokoltnak (például a csehben és a szlovákban). Valójában vértanú testvérpárról van szó, Floroszról és Lauroszról, akiket a katolikusok is szentként tisztelnek, de az orosz (különösen a régi orosz) kultúrába sokkal jobban beágyazódtak, mint a nyugati kereszténységbe: novgorodi zarándokok már a 13–14. században látták Konstantinápolyban földi maradványaikat, novgorodi ikonokon ábrázolták őket, nagy moszkvai templom viseli a nevüket, és Platon Karatajev is imádkozik hozzájuk a *Háború és béke*-ben.

Mivel Közép-Európában nincsenek benne a köztudatban, idézzük fel a történetüket. A két testvér kiváló kőfaragóként volt ismert, a munkájukkal keresett pénzt pedig buzgó keresztényként szétosztották a szegények között. Egy Illíriával szomszédos ország kormányzója pogány szentély építéséhez keresett mestereket, és őket küldte Illíria helytartója. Mire a templom felépült, a testvérek sokakat megtérítettek, végül összetörték a bálványokat és keresztény szentélyt alakítottak ki. Tettükért vértanúságot szenvedtek, holttestüket pedig egy kiszáradt kútba dobták. Mindez a 2. században történt, Nagy Konstantin uralkodása idején vitték Bizáncba épségben talált holttestüket. A regény címszereplője akkor kapja ezt a nevet, amikor élete utolsó szakaszába lépve leteszi a szhimát, a nagyfogadalmat. Ezt egy finom utalás jelzi előre: az utolsó látogató, akin még Amvroszij szerzetesként segít, Frol, a moszkvai bojár.

Bár a szerző „nem történelmi regény”-ként határozta meg a művét,¹ és anakronizmusaival többször is megszegte a történelmi hűség elveit (gyanúba keverve ezzel a fordítót, akit a szerkesztővel együtt hibáztattak az internetes kommentelők, amikor azt

¹ Lehet, hogy beavatás-regényként kellene olvasnunk, hiszen a főhős a spirális pályát végigjárva a legmagasabb rendű tudáshoz jut el, és a szentség dicsfényében távozik a világból.

látták, hogy mai tárgyak tűnnek fel középkori környezetben), a nyelvi mimézis terén végzett olyan műveleteket, mint a történelmi regények szerzői. Az archaikus nyelvi réteg konstruálásához rendelkezésére álltak az óoroszláv és az óegyházi szláv nyelv különböző változatai, az utóbbi liturgikus nyelvként is működött, illetve erre fordították a Szentírást. Ha létezett volna ennek valamiféle megfelelője, például óegyházi finnugor nyelv, akkor középkori fordításban, de nem elfelejtett nyelven olvashatnánk a zsoltárok-ból vett részleteket a *Lauroszt* magyar fordításában.

A 15. században készítette a Szentírás első magyar fordítását két huszita pap, Tamás és Bálint. A szöveg egy része – például Dávid zsoltárai – az Apocryphában maradt fenn. Egy lelkiismeretes filológus érvelhetne amellett, hogy a legrégebbi magyar zsoltárfordítás lehetne az óegyházi szláv nyelv legjobb megfelelője, hiszen ez a legarchaikusabb magyar nyelvű változat. Talán néhány filológusnak tetszene is, hogy ekkora karriert fut be egy nyelvemlék, és egyszer csak egy nemzetközi bestsellerben látja viszont azokat a mondatokat, amelyeket csak a szakértők szűk köre ismer. De az óegyházi szláv nyelv nem egyszerűen archaikus nyelvváltozat, hiszen liturgikus nyelvként használatban maradt, ez pedig egyfajta halhatatlanságot adott neki. Vodolazkin regényében nem valamiféle elfelejtett nyelv vagy hipotetikus tudományos rekonstrukció szerepel. A liturgikus nyelv ismerős, bár elkülönül a hétköznapi élettől, egyesek számára csak ünnepélyesen hangzik, mások tudatában a szakrális szférához kötődik, de mindenki érti ezt a nyelvet, érzékeli stiláris árnyalatait. Magyarországon nem tartott sokáig a huszita mozgalom, az úgynevezett Huszita Biblia értékes, archaikus nyelve nem tudta kiharcolni magának a liturgikus nyelv státuszát, nem lett széles körben ismert a magyar társadalomban.

A reformáció előtti időszakban a magyar kultúrában nem volt esély arra, hogy magyar liturgikus nyelv alakuljon ki. A 16. század nyolcvanas éveiben viszont már meg tudták szervezni a protestánsok a teljes Biblia lefordítását és kinyomtatását. Három évig dolgozott a fordításon Károli Gáspár, a Biblia nyomtatása pedig 1590-ben fejeződött be (hét-nyolcszáz példányban készült). Sajnos a *Lauroszt* főszereplője ennél jóval korábban halt meg. Ez nem hangzik valami jól: a középkori pravoszláv szent kénytelen olyan protestáns lelkész fordításában idézni a zsoltárokat, aki már a reneszánsz korában élt. Sajnos nem volt más megoldás (a szlovák fordítónak még későbbi, 18. századi forrása volt). Károlyi fordítása igen fontos szerepet játszott nemcsak a vallás-, hanem a művelődés- és az irodalomtörténetben is. A magyar költők még a 20. század első felében is szívesen tértek vissza ehhez a nyelvváltozathoz. Több nemzedék számára is a stilizáció igen fontos forrása volt.

Eddig csak nyelveket és forrásokat kerestünk, most essék néhány szó a kultúrák közti különbségekről is, melyeket a fordító jó esetben nem akadályoknak tekint, hanem esélyt lát bennük arra, hogy korábban ismeretlen értékeket juttathasson el a saját kultúrájába. A *Lauroszt* ebből a szempontból a nagy orosz regények sorába illeszkedik, melyekben a lelkiség új formáit fedezheti fel a közép-európai olvasó. A pravoszláv modellre az a jellemző, hogy a kereszténység felvételével a szent szövegek is eljutottak Kelet-Európába szláv fordításban, a szláv liturgikus nyelv pedig nem elválasztotta, hanem

összekötötte a papságot a hívekkel. Minderről majdnem minden kutató szinte kizárólag elismerően ír, ez nemcsak a szláv apostolok, Cirill és Metód hősies missziójára, hanem e modell hosszú távú következményeire is vonatkozik. A szláv nyelvű kereszténység idealizálása nemcsak a pravoszláv világra jellemző, számos nyugati szláv szerző is kritikátlan rajongással írt erről. A cseh és a szlovák kultúrában is fontos szerepet játszott a szláv apostolok kultusza (ezért is viseli a nyitrai egyetem a Filozófus Konstantin nevét, noha ez az elnevezés nem tükrözi a város közép-európai identitását).

Néhány éve jelent meg Martin C. Putna *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity* című rendkívül érdekes könyve. Putna bemutatja, hogy a szláv liturgikus nyelv megkönnyíti az alapfogalmak elemi szintű megértését,² de izolációhoz és a kereszténység doktrínáinak akaratlan eltorzításához is vezethet. Putna Spenglerre hivatkozva a pszeudomorfózis jelenségéről is ír. A balkáni országokban, Bulgáriában és Szerbiában sosem szakadt el az egyház Bizánctól és a legfontosabb görög vallási központoktól, de Kelet- és Észak-Kelet-Európa távoli vidékein helyenként kissé egzotikus vallás alakult ki. Európa keleti periferiáján egy régi, kifinomult kultúrából vették át a vallás objektív részét, de mindezt a saját képükre formálták.³ Putna Pavel Miljukov nyomán kiemeli a vallás mágikus jellegét: mivel a teológiai alapok bizonytalanok, az eredeti görög források pedig hozzáférhetetlenek, bizonyosságot csak a szertartásokban és a formai jegyekben lehet találni. Itt viszont minden változás végzetes lehet, hisz a hibás formulának nincs varázsereje, sőt kárhozatba dönthet.⁴

Az orosz etnográfusok már rég leírták a kéthitűség (двоеверие), e sajátos keresztény-pogány szinkretizmus jelenségét. Vodolazkin a regény egyik legmeggrázóbb epizódjában igen emlékezetes példával szolgál erre. „Gyászos hely volt a vérmező. [...] Ott nyugodtak a dögvész áldozatai, az idegenek, az akasztottak, a keresztetetlen újszülöttek és az öngyilkosok.”⁵ Mind bűnbánat nélkül haltak meg, ezért különítették el őket. De a Szemiknek nevezett napon, a húsvét utáni hetedik hét csütörtökjén ők is megkapták a végtisztességet. E keresztény réteg alatt azonban a pogány agrármágia is megtalálható. Ha eltemetik az ilyen halottakat, a földanya tavaszi fagyokkal áll bosszút, ha viszont sokáig maradnak temetetlenül, nyáron a halottak állnak bosszút és aszály pusztítja el a termést. A magyar olvasónak eszébe juthat, hogy az 1956-os felkelés leverése után a kivégzett felkelőkre is hasonló sors várt. Nekik 1989-ig kellett várniuk a Szemikre, de ehhez össze kellett omlania a politikai rendszernek. Lehet, hogy így álltak bosszút a temetetlen halottak a diktatúrán az elmaradt végtisztességért?

Putna szerint a római modell kezdetben nem volt olyan hatékony, mert a latin nyelv hozzáférhetetlen volt a középkori társadalom számára. De az elit lassan megismerte ezt a nyelvet, így jobban tudott integrálódni az európai szellemi kultúrába. A reneszánsz

² Vö. Martin C. PUTNA, *Képek az orosz vallásosság kultúrtörténetéből*, ford. CSEHY Zoltán, Pozsony, Kalligram, 2017, 79.

³ Vö. *uo.*, 77.

⁴ Vö. *uo.*, 177–178.

⁵ Jevgenyij VODOLAZKIN, *Lauros: nem történelmi regény*, ford. PÁLFALVI Lajos, Bp., Európa, 2015, 102–103.

korában pedig már nagy irodalom jött létre lengyel, cseh és magyar nyelven. A bizánci misszionáriusok lerakták az egyházszerkezet alapjait, behozták a Bulgáriában lefordított legfontosabb könyveket, de nem tanították meg görögül a szláv papságot, nem alapítottak iskolákat.⁶ A bizánci és a római modellnek megvannak a maga előnyei és hátrányai. A *Lauros* többek között azért érdekes a közép-európai olvasók számára, mert olyan keresztény kultúrát mutat be, amilyen nem fejlődhetett ki a latin nyelv védnöksége alatt.

Mint maga a szerző is hangsúlyozta, nem olvashatjuk történelmi regényként a *Lauroszt*. Ez a mű a legjobb oldaláról mutatja be a bizánci modellt. E világ szellemi kultúrája fejlett és teljesen eredeti, a kereszténység olyan tiszta formáját őrzi, amelyben nyoma sincs a spengleri pszeudomorfózisnak. Ráadásul a főszereplő nyitott az idegen, jobban mondva nyugat-európai nyelvekre és kultúrákra, ezeket nem tartja a legveszélyesebb eretnység hordozóinak, így természetesen izolációs törekvésekről sem beszélhetünk. N. Sz. Trubeckoj elzárkózó kultúraként írja le a régi moszkvai államot: a külföldiek csak szaktudást hozhatnak ide, de a vallásuk és az életmódjuk alapján szigorúan elkülönítik őket a helyi társadalomtól. Szerinte ez nem rasszizmus vagy etnocentrizmus, hiszen „az orosz ember számára csak a pravoszlávia, azaz a vallásos életvitel volt fontos”. Mivel nemcsak a külföldi, hanem a bűnös eretnekké váló orosz is eltért ettől, „az orosz tudatban sajátos kapcsolat létesült az idegen és a bűnös között. Nem etnográfiai, hanem etikai értelemben volt »idegen«”.⁷ Nem kell hangsúlyoznom, hogy a regény főszereplőjétől mennyire távol áll ez a fajta gondolkodás.

Trubeckoj azt is hangsúlyozza, milyen fontos szerepet játszott ebben a rendben a cár személye. Vodolazkin regényéből megismerhetjük az óorosz identitás sajátos északnyugati változatát, amely egészen más, mint a moszkvai. Mintha nem is létezne a szereplők tudatában a cár, az északi városok olyan függetlenek, önállóak, mint a görög városállamok. A fejedelmek nem rendelik alá az egyházat a világi hatalomnak, a vallási életben pedig igen fontos szerepet játszik az a jelenség, melyet Putna ellenkultúrájának nevez idézett művében. Ez a szent eszelősök világa, akik egyrészt törvényen kívüliek, másrészt sérthetetlenek. Ezen a vidéken nem ismerik a birodalmi terjeszkedés kísértését, kereskedelmi és szellemi kapcsolatokat tartanak fenn a balti régióval, amelyet nem ellenségnek vagy potenciális hadiszákmánynak tekintenek. A lakói nem érzik elveszettnek magukat a hatalmas birodalmi térségekben. „Gyógyító hatással voltak rá az orosz föld térségei. Akkor még nem voltak végtelenek, és nem szívták ki az erőt az emberből, hanem erőt adtak.”⁸ A regény vége felé megtudhatjuk, hogy már Hrisztofor is utalt az egyik levelében arra, hogy a birodalomépítés a hódító szempontjából is destruktív lehet: „nagy térségeket hódítanak meg az orosz emberek, de nem lesznek képesek belakni ezeket”⁹

⁶ Vö. PUTNA, *i. m.*, 79–80.

⁷ Nyikolaj Szergejevics TRUBECKOJ, *Dzsingisz kán hagyatéka*, ford. ÍJGYÁRTÓ Judit et al., Máriabesnyő, Attraktor, 2011, 94.

⁸ VODOLAZKIN, *i. m.*, 351.

⁹ *Uo.*, 386.

De milyen országban játszódik a regény? Hogyan fordítható magyarra a Rusz név? Nem vehettem át ezt a szót, mert magyar nyelvi környezetben csak történelmi szakszövegekben fordul elő, és kizárólag a Kijevi Ruszra vonatkoztatható. Az orosz nyelvben sokkal több jelentése lehet, akár minden keleti szlávra is kiterjeszthető, bizonyos esetekben pedig csak az ukránokat és a beloruszokat jelenti, nem terjed ki a régi moszkvai államra, az nem is tekintette magát a kijevi állam örökösének. A 17. század végén találták ki a moszkvai terjeszkedés megszépítésére a három keleti szláv nemzet „újraegyesítését”, ezt hirdették a 18. századi orosz ideológusok. Ewa Thompson az orosz irodalomról írt első posztkolonialista szemléletű monográfiájában arra is felhívja a figyelmet, hogy a kijevi állam nem gyarmatosított, a moszkvai állam már törekedett erre, Oroszország és az Orosz Birodalom pedig hatalmas területeket hódított meg és gyarmatosított.¹⁰

Az „Oroszhon” kifejezést választottam, amely időnként felbukkan fordításokban, és valami olyasmit jelent, hogy „az oroszok otthona, hazája”, de nem utal az állami létre, így értelemszerűen a kolonializmus problematikájával sem kapcsolható össze. Ebbe a fogalomba egyszerűen olyan vidékek tartoznak, ahol oroszok élnek, a meghódított területekre már nem illene ez a név. Ha az Oroszország nevet választottam volna, azzal beillesztettem volna ezt a világot a birodalom történetébe, ez pedig – a fenti idézetek alapján – alighanem ellentétben állt volna a szerzői szándékkal. Ha térképre rajzolnánk a regényben szereplő városneveket, akkor ezen Moszkvát is megtalálnánk. Létezik a szereplők tudatában, vannak moszkvai epizódszereplők, hisz elmegy segítséget kérni az északi kolostorba a moszkvai bojár és a felesége, de a *Laurosz* hősei nem tekintik a világuk központjának. A regényben nyoma sincs Moszkva világpolitikai vagy eszkatológiai ambícióinak: nem harmadik Róma, nem is második Jeruzsálem, ahol máig is látható a mauzóleum, a szent sír pszeudoszokrális utánzata. E regény szereplői az igazi Jeruzsálemben zarándokolnak.

A mű mintha a Szent Oroszország mítoszát is kétségbe vonná. Alain Besançon abból indul ki, amikor ezt a fogalmat magyarázza, hogy az orosz történetírás egy része tendenciózusan meghamisítja a történelmi tapasztalatokat, amikor felnagyítja a nyugati fenyegetést, noha a sztyeppei nomádok sokkal nagyobb veszteségeket okoztak az oroszoknak. Ezt az indokolja, hogy a Nyugat a pravoszláv vallási identitást fenyegette, a mongolok viszont érintetlenül hagyták a vallási struktúrákat (ezért ha olyan nagy a külső fenyegetés, hogy az oroszok nem tudnak egyszerre ellenállni a teuton lovagoknak és a mongoloknak, akkor jobb behódolni a pogányoknak, mint az eretnekeknek). Az állandó fenyegetettség légkörében keveredtek a nemzeti és a vallási elemek. Így maga az ország szakralizálódott – a Szentföld mellett az egyetlen, amely igényt tart az ilyen felmagasztalásra. 1439-ben a pravoszláv pátriárkák szövetséget kötöttek Firenzében, hogy a keresztény egység helyreállításával próbálják megvédeni Bizáncot. Az oroszok ezt latin hegemoniaként, minden pogány támadásnál nagyobb veszélyként érzékelték, amiért

¹⁰ Vö. Ewa THOMPSON, *A birodalom trubadúrjai: az orosz irodalom és a kolonializmus*, ford. Kovács Lajos, PÁLFALVI Lajos, Bp., 2015, 38–39.

Isten Bizánc bukásával büntette az eretnekeket. Ezzel beteljesedett Moszkva messianisztikus missziója, Bizánc helyébe lépett. Itt találkozik a történelem és a regény ideje: a 7000. évre, azaz 1492-re várták az Antikrisztus eljövételét, de nem a világvége jött el, hanem Rettegett Iván vált új Konstantinná, megteremtve a hódító orosz autokráciát.¹¹

Novgorod épp ennek az autokráciának esett áldozatul. Vodolazkin mintha e regényében megteremtett volna egy rejtett északnyugat-orosz identitást, amely sok mindenben szemben áll a moszkvai változattal. Nézzük, milyen kontextusokba helyezhetjük. Kapcsolatba hozhatjuk például a krivics törzsszövetség hagyományaival ezt az alternatív identitást. A krivicsok a mai belorusz és a szomszédos orosz területeken éltek, a beloruszok ehhez a néphez kötik a középkori államiságuk, a Polacki Fejedelemség megteremtését. Ezt olyan értékes hagyománynak tartották, hogy 1920-ban még az is felmerült, hogy felveszik ezt a nevet. Ha számolunk a krivicsokkal, másképp tagoljuk a keleti szláv népeket, nem vetítjük vissza a középkorba a mai fehérorosz–orosz etnikai határt, sőt eleve nem a kelet–nyugat, hanem az észak–dél tengelyen helyezük el az etnikumokat.

Mindenesetre a regény főszereplője számára igen fontos ez a kapcsolat, hisz zárandokként Polacki Szent Eufroszina pártfogását kéri, aki szintén eljutott Jeruzsálembe. Bár nehéz elképzelni, hogy valaki ezzel a Moszkvához képest periférikusnak látszó identitással azonosítja Oroszországot, erre is találhatunk példát. A két balti nép egész más történelmi tapasztalatot őriz Oroszországról, és ezt a különbséget a nyelvük is tükrözi. A litván *Rusija* szó nem különbözik jelentősen a legtöbb nyelvben meglévő változattól. Mint Tomas Venclova írja, Vilnius olyan város, ahol ütközik a lengyel-litván Jagelló-mítosz a III. Róma moszkvai mítoszával.¹² Kétféle küldetés, kétféle állameszme – a konfliktus évszázadokon át elkerülhetetlen. Egész más a rigai tapasztalat, e város számára Oroszország nem a hódító moszkvai birodalmat, hanem a szomszédokat jelenti, akikkel jó üzleti és egyéb kapcsolatokat lehet kiépíteni. Riga a birodalmon belül sokáig őrizte kiváltságait. Mintha ezt tükrözné az ország neve: Krievija.

A másik lehetséges kontextus a Tengerköz. A zárandokok útjuk elején Pszkovból Kijevbe utaznak, így bejárják e régió egy részét. Igen jellemző, ahogy Trubeckoj idézett műve első bekezdésében elveti azt a felfogást, mely szerint az orosz állam a Kijevi Rusz hagyományaira épül. Hangsúlyozza, hogy ez az állam még az európai Oroszország területén sem volt „a legjelentősebb politikai és gazdasági közösség”,¹³ erősebb volt nála a kazárok és a bolgárok állama. Már csak azért sem illik Trubeckoj koncepciójába, mert az volt a feladata, hogy összekösse a Balti-tengert a Fekete-tengerrel, az Orosz Birodalomnak viszont ennél jóval fontosabb stratégiai szerepet tulajdonított. Mivel ezt a birodalmat a kelet–nyugat tengelyen helyezte el, a Kijevi Rusz csak e birodalom nyugati periferiája lehetett. Mint a térség szakértője, Marek Jan Chodakiewicz írja, itt

¹¹ Vö. Alan BESANÇON, *Święta Ruś*, ford. Łukasz MAŚLANKA, Warszawa, Teologia Polityczna, 2012, 37–40.

¹² Tomas VENCLOVA, *Opisać Wilno*, ford. Alina KUZBORSKA, Warszawa, Zeszyty Literackie, 2006, 91.

¹³ TRUBECKOJ, *i. m.*, 71.

egyedi módon keveredik a nyugati és a keleti kultúra, egymás mellett létezik a római és a bizánci modell. A Tengerköz egyrészt a nyugati civilizáció határvidéke, másrészt különböző helyi kultúrák keverednek benne.¹⁴ Nem tartozik sem a Nyugathoz, sem a Kelethez, ugyanakkor mindkettőt őrzi emlékezetében. Néha a Nyugat védőfala, máskor hídszerepet játszik. Időnként hódító hadjáratokat indítanak innen kelet vagy nyugat felé, mégis mindig megmarad a találkozás helyének.¹⁵

A közép-európai posztkolonialista kritika gyakran vizsgálja az orosz irodalmat mint a birodalom kulturális reprezentációját. *Imperial Ends* című tanulmányában Alexander Motyl kerékagyhoz hasonlítja a birodalmi központot, amelyet küllők kötnek össze az alárendelt, egymáshoz nem kapcsolódó perifériákkal. Amikor válságba kerül a birodalom, gyengül a centrum és megerősödnek a perifériák, már nemcsak a centrumon keresztül érintkeznek, hanem közvetlen kapcsolatba lépnek egymással. Kitérnek a kerék küllői, ugyanakkor kialakul az abroncs. Közép-Európában különösen nagyra kell értékelnünk az olyan orosz regényeket, melyek térszerkezete tagadja a birodalmi logikát.¹⁶

A *Lauros* hőse életének egy fontos szakaszában a pszkovi szent eszelősök között jut a beavatás magasabb szintjére. A regény világában ezek az alakok valóban különleges képességekkel rendelkeznek: a jövőbe látnak, mély teológiai igazságokat értenek meg, ugyanakkor a viselkedésük és a nyelvhasználatuk igen távol áll a szakrális szférától. A legtöbben bizánci gyökerekre vezetik vissza a jelenséget, hivatkozva arra, hogy e hagyomány szerint a nem konvencionális viselkedést gyakran magyarázzák spirituális mélységgel. Ezért kérik ki a tanácsaikat fontos döntések előtt, ezért keresnek náluk csodás gyógyulást (a leghíresebb orosz műemlék névadójáról, Áldott Vazulról például feljegyezték, hogy lányokat vakított meg, majd visszaadta a látásukat). Bár Raszputyin ijesztő példája miatt köztudott, hogy csalók is felléphetnek ebben a szerepben; egyébként sem világos, hogy miért azzal hívják fel a figyelmet bizonyos erények fontosságára örültnék látszó emberek, hogy az ellenkezőjét teszik (mintha alázatból vállalnák magukra a bűnt), az irodalomban mintha csak pozitív alakok lehetnének a szent eszelősök. Vodolazkin itt mintha Dosztojevszkij vízióit akarná alátámasztani, azzal a különbséggel, hogy a régi orosz irodalom szakértőjeként imponáló művelődéstörténeti kontextusba tudja helyezni ezeket az alakjait. Az orosz irodalomban nem riasztó, ambivalens figura a szent eszelős, hanem olyan rejtély, amely épp ijesztő külsőségeivel garantálja tiszta lelkeségét. Mivel nagyon különbözik a szentség nyugati változataitól, az orosz kereszténység védjegyévé válik. Azt sugallja, hogy az orosz identitásnak mások számára felfoghatatlan spirituális dimenziói vannak. Mintha itt is az „Oroszországot, ész, el nem éred” tyutcsevi retorikájával lenne dolgunk: aki a szent eszelőst helyezi előtérbe, megértés nélküli csodálatot követel az orosz kultúrának. Tiltakozik az ellen, hogy racionális kritikai apparátussal vizsgálják.

¹⁴ Marek Jan CHODAKIEWICZ, *Międzymorze*, Warszawa, 3S Media, 2016, 11.

¹⁵ *Vö. uo.*, 17.

¹⁶ Lásd Andrzej NOWAK, *Putin: źródła imperialnej agresji*, Warszawa, Wydawnictwo Sic!, 2014, 39–40.

Bármilyen naivnak és arrogánsnak hangzik is, ez igen sikeres védekezés. *Aglaja* című elbeszélésében Bunyin – aki saját bevallása szerint csak a legnagyobb vallási ünnepeken, illetve esküvők és temetések alkalmából járt templomba – büszkén sorolja a nevezetes szent eszelősök eseteit, mintha ezzel is az orosz *soft power*-t akarná erősíteni. Ewa Thompson *Understanding Russia: The Holly Fool in Russian Culture* című monográfiában igen komoly érveket hoz fel amellet, hogy pogány maradvánnyal van dolgunk. Ez a fajta viselkedés a kereszténység előtti időkre, a falvakat járó varázslókra emlékeztet, akik segítséget ajánlottak azoknak, akikkel szimpatizáltak, és megátkozták a számukra ellenszenves embereket. Ugyanakkor az eksztatikus technikáik, gyógyítási módszereik közel állnak a sámánizmushoz, ami még a 19. században is igen elterjedt volt az Orosz Birodalomban, a finnugor és a szibériai népek körében. Szerinte a Kijevi Ruszban még nem tekintették keresztény szenteknek őket, ez a felfogás a Moszkvai Nagyfejedelemségben alakult ki. Igen valószínű, hogy ez is újabb fontos példa a két-hitűség jelenségére. A hajléktalan csavargóként élő szent eszelősök nem illeszkedtek semmiféle társadalmi struktúrába, mintha azok eleve „tisztátalanok” lennének. Ugyanakkor a patriotizmus erényét is gyakran tulajdonítják nekik, mivel a törzsi társadalom maradványaiként erősítik azt a közösséget, amelyet inkább a rituálék tartanak össze, nem pedig jogi struktúrák. Ez összhangban áll a 19. századi orosz konzervatív utópiákkal, melyek hívei idegenkedtek a modern társadalmi léttől, és az emberi együttélés történelem előtti formáit idealizálták.¹⁷

A *Lauros* hőse orosz szenttől szokatlan módon nyitott a nyugat-európai kultúrára. Németül tanul a német földre járó *kupectól*, *Blohától*, sőt azt is próbálja megérteni, milyen helyzetben milyen szókapcsolatokat használnak, még egy német krónikát is vesz. A *Brisbane* hőse német nőt vesz feleségül, aki a kedvéért pravoszláv hitre tér, sőt a nevét is oroszra változtatja: „Katharina pedig suttogva kérte, hogy szólítsa Kátyának. Olyan fokon olvadt össze Oroszországgal, hogy már nem tudta a régi nevét viselni.”¹⁸ A megfogalmazás kísértetiesen emlékeztet Vaszilij Rozanov politikai publicisztikájára, aki a birodalom harcias apológétája volt több mint száz évvel ezelőtt. Még az „összeolvadás boldogsága” (*радость слияния*) kifejezés is megjelenik a *Novoje Vremja* 1914. I. 24-i számában közölt „*Nehézségek a más nemzetiségűek számára*” („Трудности” для инородцев) című cikkében.

Rozanov csak egy utat lát a más nemzetiségűek előtt: ne ragaszkodjanak kicsinyes, önző módon nyelvi és kulturális különállásukhoz, ne ériék be annyival, hogy csatlakoznak a birodalomhoz, hanem olvadjanak be a határtalanul tágas, mélységesen spirituális orosz nemzeti kultúrába, mert másképp nincs esélyük arra, hogy egyetemes emberi értékeket hozzanak létre. A rómaiak példáján mutatja be, hogyan születnek a nagy nemzetek: megszűnik a szamniszok, az etruszok és a görög telepések etnikai különállása,

¹⁷ Ewa THOMPSON, *Zrozumieć Rosję: święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej*, ford. Eliza LITAK, Warszawa, Teologia Polityczna, 2019, 48–54.

¹⁸ Jevgenyij VODOLAZKIN, *Brisbane*, ford. PÁLFALVI Lajos, Bp., Helikon, 2019, 290.

hogy újjászülethessenek a nagy római nemzetben. Az orosz nemzet is úgy lett nagy, hogy beolvadtak a poljánok, a drevljánok és a krivicsek, ez vár a lengyelekre, az ukránokra, de még a finnekre is. Ha elszakadnak Oroszországtól, kísértetiessé, démonikus-sá, életképtelenné válnak, nem tudnak civilizált viszonyokat teremteni, még a közrendet sem tudják fenntartani, a soraikból kikerült tolvajok és gyilkosok fognak uralkodni rajtuk.¹⁹ A kijevi születésű szentpétervári író *Brisbane* című regényében előtérbe kerülnek ezek a problémák, mert a szereplőknek választ kell adniuk arra a kérdésre, hogy ukrán vagy orosz az identitásuk. Vodolazkin mintha Rozanovot követné abban, hogy a regény logikája szerint nem két nemzeti kultúra közül kell választani, hanem az orosz identitás valójában magasabb rendű szintézis, amelybe beépülhet az ukrán identitás. Értelmezésem szerint ez a birodalmi eszme szublimált, szellemi változata.

A főhős személyiségfejlődéséből ítélve ez a gondolat Vodolazkintól sem idegen. Gleb – mint a neve is mutatja – kettős identitású, anyja orosz, apja ukrán, Kijevben nevelkedik. A névadó herceg Szent Vlagyimir fia, a bátyjához, Boriszhoz hasonlóan ő is az utódlásért vívott harcban lett vértanú. Mivel a Kijevi Rusz hagyományait az ukránok és az oroszok is a magukénak vallják, e név itt kettős kötődést fejez ki. Gleb nevelésében a szülőknél is fontosabb szerepet játszik az északról jött orosz nagymama. Neki köszönhetően jut el az orosz nyelv és identitás tiszta forrásához, Leningrádba. Ő viszi el a rokonukhoz, Lizához, aki „itt született, és a születése napján kapta ajándékba a gyönyörű orosz nyelvet. [...] Kristálytisztán hangzó orosz nyelv, amelynél jobbat sosem hallott Gleb. Beleszeretett külön-külön a hangjaiba, az egészet átfogó intonációkba, a ritmusba – mindabba, ami az orosz nyelv zenéjét alkotja.”²⁰

Gleb zenei fejlődése is értelmezhető ebben a kontextusban. Gyerekkorában dombrán kezd tanulni egy kijevi zeneiskolában, később tér át a klasszikus gitárra. Ezzel kilép az ukrán folklórból, olyan zenei világban alkot előadóművészként, amely az egész európai-atlanti kultúra közös öröksége. Orosz művészként aratja sikereit, de a koncertjei tetőpontján fehérorosz és ukrán népdalokat is játszik, mintha a művészetben tényleg létrejöhetne az a boldog összeolvadás, amiről Rozanov ábrándozott. Az ukrán népzene ihletet adhat a gitárművész Janovszkijnak, de élete korábbi korszakában, a bahtyini polifóniáért lelkesedő, ukránul jól beszélő bölcsészként, majd irodalomtanárként nem talál semmi érdekeset az ukrán irodalomban. Bár Bahtyin első biográfusai, Katerina Clark és Michael Holquist kiemelik, hogy az orosz provinciáról Vilniusba kerülő Bahtyinnak életre szóló élményt jelentett a szokatlan építészet és a nyelvi-vallási sokszínűség, ez pedig hatással lehetett nézeteinek alakulására, Vodolazkin regényének Bahtyinért rajongó hőse mintha a birodalmi elvet részesítené előnyben a Tengerköz polifóniájával szemben.

A Janovszkij név nem kevésbé fontos, mint a *Lauros* címszereplőjének különböző nevei. Amikor Gleb eldönti, hogy Kijevből Leningrádba költözik, ott tanul tovább, az apja ezt úgy kommentálja, hogy nem a zene és az irodalom, hanem az ukrán és az orosz

¹⁹ Vö. NOWAK, *i. m.*, 83–87.

²⁰ VODOLAZKIN, *Brisbane, i. m.*, 218–219.

identitás között választott. Említ ukránul egy Mikola nevű névrokont (*odnofamilec Mikola*), aki hasonlóan döntött, és ő tiszteletben tartja a fia döntését. Az a bizonyos névrokon Gogol, az ő eredeti neve volt Janovszkij. Gleb apja szerint amikor nevet változtatott és orosz író lett, feladta ukrán identitását. Az oroszok ezt természetesen nem így gondolják, és ebben Vodolazkin birodalmi tudatú regényhőse is rájuk emlékeztet. Szerinte Mikola (Gogol) nem választotta szét az ukrán és az orosz világot, „egyszerűen egyesítette a tudatában ezt a két elemet, és bennük élt”.²¹ Megint több mindent árul el erről a harsány Rozanov, mint a diszkrét Vodolazkin. Gogol döntése nála az orosz kultúra felsőbbrendűségét bizonyítja. *Centrifugális erők Oroszországban* (*Centrobezsniye szili v Rossziji*) című cikkében az írja: „nehogy azt higgyétek, hogy Gogol megírta volna a *Holt lelkeket* a Zaporizzsjai Szicsen. Ott az égvilágon semmit sem írt volna, katonai írnok, regölő lantos, amúgy is *etnográfiai*, nem pedig *irodalmi* jelenség lett volna”.²² Egész másképp néz ki a dilemma ukrán szempontból: Gogol „kétlelkűsége” azzal magyarázható, hogy az archaikus, premodern tudatban a „kisorosz” regionalizmus még beilleszkedett a birodalmi rendbe, de már érzekelte a Sevcsenkóval beköszöntő modern nemzeti korszakot, amelyben ukrán vagy orosz identitást kell választani.²³

Bár Gleb immunis a szovjet ideológiára, katasztrófaként éli meg Ukrajna függetlené válását. 1986-ban, a nagymama búcsúztatásán, a Szent Vlagyimir-székesegyházban apokaliptikus látomások vetítik előre a birodalom pusztulását. „Az a képzet gyötörte Glebet, hogy megmozdult a föld, és Vasznyecov festményei, melyeket gyerekkora óta ismert, mintha az eljövendő változások elől menekülnének, kezdtek elhagyni a falakat. Idő előtt elszabadult a sárkány egy sötét helyről, méltóságteljesen körözött a székesegyház terében, tüzet okádvá, és ünnepélyesen kihirdette, hogy a szárnya alá veszi a templomot.”²⁴ Hét évvel később, Münchenben, a katasztrófa után már arról beszél, hogy szűkebbek lettek Oroszország térségei, és „nemcsak az egzotikus Ázsia, hanem a szülőhazája, Ukrajna távozása miatt is. Ukrajna része volt a hazájának e szó legmélyebb értelmében véve. Külföldön Gleb fizikailag érezte azt, hogy a korábban egységes ország darabokra hullott, most pedig ezek szétcsúsznak alatta, mintha földrengés lenne, ő pedig a feneketlen mélység szélén áll, és érzi, hogy mindjárt belezuhan”.²⁵ Mintha visszafelé kellene olvasnunk Rozanov példázatát, és már nem a nagy nemzetek születésénél, hanem bomlásánál tartanánk. Glebtől többször is megkérdezi egy mellékszereplő Münchenben, hogy még rómainak vagy már olasznak érzi-e magát.

Gleb kettős identitását ukrán-orosz kétnyelvűsége is kifejezi (a német nyelv szerepére is érdemes lenne kitérni). Ukrán iskolába jár, az apjával csak ukránul beszél. Az apja az orosz rontott változatát beszéli – ezt onnan tudjuk, hogy Gleb anyja nevetségesnek

²¹ *Uo.*, 229.

²² Idézi NOWAK, *i. m.*, 86. – Az eredeti megjelent a *Novoje Vremja* 1914. I. 14-i számában, de a *Nacija i imperija v russzkoj miszli nacsala XX veka* (Moszkva, 2004) című kötetben is elérhető.

²³ Vö. Mykoła RIABCZUK, *Od Małorosji do Ukrainy*, Kraków, Universitas, 2002, 54.

²⁴ VODOLAZKIN, *Brisbane, i. m.*, 355.

²⁵ *Uo.*, 457.

találja azt, ahogy oroszul kifejezi magát, ezért arra kéri, hogy inkább ukránul beszéljen. Gleb apai nagyapja, aki fontos szerepet játszik a személyiségfejlődésében, hiszen az ő segítségével kapja meg a keresztséget, bármikor át tud váltani oroszra, s ezt egyáltalán nem tartja összeegyeztethetetlennek az identitásával. A neve – Mefogyij – ugyanúgy hangzik oroszul és ukránul is, ráadásul a szlávok apostolára utal, így kifejezi a két nemzet spirituális összetartozását. Gleb apja, Fegyir az ukrán nemzeteszme híve, ugyanakkor mindkét felesége orosz. Van két féloroszfia és egy orosz mostohafia, Jegor, a regény egyik legdémonikusabb alakja, aki a Majdanon mégis az életét áldozva menti meg Glebet az oroszgyűlölő ukrán nacionalistától. Mintha különböző házasságokból származó, orosz-ukrán Karamazov testvérekkel lenne dolgunk: zseniális művésszel, bestiális gyilkossal és egy buzgó ukrán hazafival. A mi szempontunkból a Majdanon zajló epizód a regény legfontosabb jelenete. Itt találkozik az apja temetésére Kijevbe utazó Gleb Mikolával, aki színészből vált a történelem ripacsává, amikor „a forradalom rémisztő angyala”²⁶ szerepében lép fel. Pisztollyal fenyegeti Glebet, aki megpróbálja elmagyarázni neki, miért tartja egy nemzetnek az oroszokat és az ukránokat. Mintha a Majdanon tombolnák ki magukat azok a sötét erők, melyek a nagymama halála után szabadultak el. Ez a rémbohózat arra utal, hogy Rozanovhoz hasonlóan Vodolazkin is úgy látja, hogy az ukránokra nézve végzetes a Birodalomból való kiválás: elveszítik civilizációs vívmányaikat, nem tudnak ellenállni a káosz erőinek, sőt ezek szolgálatába állnak, halállal fenyegetve a magasabb rendű egységről beszélő orosz művészt.

Természetesen össze sem hasonlítható a jelenet az 1991. augusztusi puccs idején történt szentpétervári eseményekkel. A főszereplő a földalatti rádió felszólítására az Izsák térre megy, csatlakozva azokhoz, akik készek megvédeni a várost a feljükk tartó harckocsioszloptól. A kommunista diktatúrát legyőző oroszok megvédik a szabadságukat, ezzel mintha azt is kiérdemelnék, hogy megőrizték a bolsevizmustól megmentett birodalmukat (bár a fejezet azzal kezdődik, hogy az apja telefonál Kijevből, mert egész nap *A hatyúk tava* megy a tévében, mintha meghalt volna az államfő, és közli, hogy most válik szét Oroszország és Ukrajna útja).

Vodolazkin Lihacsov tanítványa volt, az orosz értelmiségben belül ahhoz a csoport-hoz tartozott, amely azt hangsúlyozta, hogy milyen nagy károkat okozott az orosz identitásnak a kommunista utópia. A Szovjetunió szétesésében igen fontos szerepet játszott a birodalmi központ elitje, a lázadó perifériák önmagukban nem érhatték volna el a céljukat. A kilencvenes évek elején átmenetileg mintha közös lett volna a két csoport érdeke, de néhány év múlva az oroszokban tudatosodtak a területi veszteségek, és nem kárpótolta őket ezért az sem, hogy szabadon alakíthatják identitásukat, birtokba vehetik a kulturális értékeiket. Mintha ez kevés lenne nekik a birodalomépítés lehetősége és a nagyhatalmi szerep nélkül. Szolzsenyicin *Hogyan mentjük meg Oroszországot?* című publicisztikai művének *Az ukránokhoz és a beloruszokhoz* című fejezetét azzal kezdi, hogy leírja, őt személy szerint milyen sok minden fűzi az ukránokhoz és a

²⁶ *Uo.*, 387.

beloruszokhoz, milyen közel állnak hozzá, e mély lelki rokonság miatt pedig indokolt-nak tartja, hogy a keleti szlávok továbbra is egy országban éljenek. Vodolazkint lihacsovi nemzetépítőként (*nation-builder*) ismertük meg a *Lauros*szban, de a *Brisbane*ben már a birodalom megmentőjeként (*empire-saver*) szól hozzánk.

Az orosz *soft power* erősítésén munkálkodó irodalmárok képesek olyan kifinomul-tan artikulálni a birodalmi érdeket, hogy ezzel önmagukat is megtevéstik. Mintha nem akarnák belátni, hogy ebben a kérdésben nem nekik kell döntenüik, képtelenek a függő-séget a másik fél szempontjából is átgondolni. A perifériák posztkolonialista elitje már immunis az ilyen érzelmi zsarolásra. A fehérorosz Valjancin Akudovics igen meggyő-zően ír arról *Mi és Oroszország*²⁷ című esszéjében, hogy az orosz kultúra több kultúrát pusztított el a dominanciájával, mint ahány hadsereget legyőzött az Orosz Birodalom hadereje, a kihalás szélére juttatva a fehérorosz nyelvet is. Bármilyen sok hasonlóság is adódik a szláv rokonságból, a két nemzet külön utat jár, más a történelmi sorsuk. Arra is figyelmeztet, hogy a franciák és az olaszok is egy nyelvcsaládhoz tartoznak, mégsem nevezi senki „testvéreknek” őket.

PÁLFALVI LAJOS
egyetemi docens
Pázmány Péter Katolikus Egyetem
idegen-toll@t-online.hu

*Language Layers, Cultural Codes and Maps in Eugene Vodolazkin's Novels, Laurus and
Brisbane*

Abstract: The paper comprehensively interprets two novels by one of the most acclaimed Russian authors, Eugene Vodolazkin, which were published in Hungarian as well. The author of the article – as the Hungarian translator of the two texts – interprets Vodolazkin's works as the particular meeting place of various cultural codes. Including some of the aspects of postcolonialist literary criticism he concludes that the latent imperial point of view in the novels – due to the diversity of cultural codes – cannot be transferred into the translation.

Keywords: Eugene Vodolazkin, postcolonial literary criticism, historical fiction, translation principles

DOI: 10.37415/studia/2020/1-2/61-72.

Open Access: Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)



²⁷ Walancin AKUDOWICZ, *My i Rosja* = W. A., *Dialogi z Bogiem*, Wrocław, Kolegium Europy Wschodniej, 2008, 113–120.