

Simon Attila

# Modern Danaidák

A DANAIDA-LÁNYOK ALAKJA BABITS, NIETZSCHE, FREUD ÉS PROUST SZÖVEGEIBEN

## 1. Bevezetés

A klasszikus antikvitás irodalmi öröksége a reneszánsztól a klasszicizmusig, sőt a német romantikáig egy pre-nacionális, ebben az értelemben „univerzális” vagy „közös irodalomnak” [mely nem azonos a nemzeti irodalmakat előfeltételező „világirodalommal”, ahogyan ezt ma értjük] az alapjául szolgált – egyfajta „premodern repozitóriummént”.<sup>1</sup> Itt nemcsak témákra, motívumokra, a görög és római mitológia történeteire és alakjaira kell gondolnunk, hanem a műfajoknak, versformáknak, verselésnek, sőt akár egyes trópusoknak az irodalom egész rendszerét meghatározó alakzataira is, egészen az antik irodalomból vett szó szerinti idézeteknek, továbbá reminiscenciáknak és allúzióknak az irodalom teljes textúráját átszövő mintázataiig.

A 18–19. század fordulójától kezdve azonban – nagyjából párhuzamosan a klasszikus tudományoknak az akadémiai szférában bekövetkező fokozatos visszaszorulásával – az eleven kultúrában [az irodalmi kultúrában is] az antik tradíció háttérbe szorítását regisztrálhatjuk.<sup>2</sup> Az antik eredetű kulturális „repozitórium” megalapozó ereje és befolyása megcsappant, az európai irodalmi kultúrának a klasszikus ókorból származó formai és tematikus elemekkel való behálózottsága – ha nem is egy minden ponton egyöntetűen és minden szakaszában egyenletesen végbemenő folyamatként – fokozatosan felszámolódott.<sup>3</sup>

Ezen az időszakon belül abban a korszakban, amelyről itt szó lesz, vagyis a tágan értett irodalmi modernség idején, ezt a hagyományt újabb kihívás érte. Az antik tradíció kultúrateremtő erejének radikális megkérdőjeleződése egybeesett

---

\* A tanulmány a Tématerületi Kiválósági Program [*Hagyomány és innováció*, ELTE 2019/20, valamint az NKFIH 132113 számú, *Biopoétika a 20–21. századi magyar irodalomban* című pályázat támogatásával készült.

- 1 Galin Tihanov, *On the Significance of Historical Poetics. In Lieu of a Foreword*, *Poetics Today*, 2017/3., 417–428; itt: 417–418 [Tihanov itt Alexandr Veszeloovszkij nézeteit referálja].
- 2 Glenn W. Most, *Classics and Comparative Literature*, *Classical Philology*, 1997/2., 155–162, itt: 157. Az antik irodalom, a világirodalom, valamint a klasszika-filológia és az összehasonlító irodalomtudomány, s az utóbbi kettő metszetében elhelyezkedő antik hatástörténeti tanulmányok [*classical reception studies*] bonyolult és történetileg változó konstellációinak rövid áttekintésére lásd: 155–157. Ezt a bő kétszáz éves történetet, az akadémiai szférát tekintve, a kezdet feszültsége határozza meg: alig hogy a klasszikus tudományok önálló egyetemi diszciplínaként etabliálózódtak, a nemzeti irodalmak történeti tudományaiban mindjárt fenyegető konkurenciájuk is akadt, ráadásul mindketten a majd csak később intézményesülő komparatistikával is versengő viszonyban álltak.
- 3 Ennek nem mond ellent sem a görög-latin iskolai képzésnek a 19. században angol vagy német területen meghatározó volta, sem pedig több költő [a 19. században például Tennyson vagy Swinburne] egyéni vonzalma az antikvitás iránt. Vö. G. F. Cushing, *Babits és az angol klasszika-filológiai hagyomány*, *Irodalomtörténet*, 1984/3., 595–606. Másfelől persze, ahogyan fent is utaltam rá, ez a folyamat nem tekinthető egységesnek, hanem a különböző nyelvterületeken a különböző kulturális szférákban váltakozó hullámokban ment végbe. Glenn W. Most például a tudomány területén a diszciplínák közötti kölcsönhatásokat az utóbbi kétszáz évben „meglepően gyakornak és erőteljesnek” látja [i. m., 157].

azzal a váltással, amely – az egyszerűség kedvéért hadd azonosítsam ezt csupán két jól ismert név segítségével – Winckelmann és Nietzsche között ment végbe. Nietzsche viszonya az antikvitáshoz – újfent egyszerűsítve – legfőképpen abban a módosulásban ragadható meg, amelynek eredményeképpen Apollón mellé odakerült Dionüszosz is az antik tabló főalakjai közé. Vagyis az irracionalitásnak, a mámornak, a nietzschei-görög értelemben vett tragikusságnak a világa. A fény mellett megjelent a sötétség is, az Olümposz mellett Hadész birodalma.

Ezen kívül – és nekünk most ez lesz a fontosabb – már a korai Nietzschénél megszűnik az antik tradícióval való viszony harmonikus és legfőképpen magától értődő volta. A klasszikus művek utánzásának winckelmanni követelménye helyett nagyobb hangsúlyt kap a versengés vagy viaskodás az antik hagyománnyal, anélkül, hogy az *átértelmezett* antikvitás iránti csodálat eltűnne. Ennek következményeképpen pedig megjelenik a magára erre a viszonyra való reflexió is. Ez voltaképpen abból a felismerésből fakad, hogy ez az örökség, s ennek az örökségnek a mindenkori szerepe a kultúrában, maga is folytonos értelmezésre és újrafeltalálásra szorul. Ahogyan Nietzsche többször megfogalmazza: az antik hagyomány, s vele együtt ennek közvetítése, a filológia, magától értődő közeg és tevékenység helyett *probléma* lett.<sup>4</sup> Ezért a filológiára mint *kritikai* tudományra van szükség – és nem szövegkritikaként, hanem magának a klasszikus múlt és a mindenkori jelen közötti *kétirányú* közvetítésnek mint kritikai munkának az értelmében.<sup>5</sup>

Mindennek ellenére az antik tradíció, ebben a [persze nemcsak Nietzsche által meghatározott] keretben, ha sporadikusabban és a korábbinál több áttételen keresztül is, de természetesen továbbra is része, olykor meghatározóan fontos része maradt az európai irodalomnak és gondolkodásnak [ahogyan magánál Nietzschénél is]. Ugyanakkor ennek a hagyománynak bizonyos elemei radikális átértelmezéseken mentek keresztül – talán radikálisabbakon, mint az korábban megszokott volt. Ilyen egészen újszerűen átértelmezett elemnek látszik a Danaidák alakja is. Dolgozatom tézise az, hogy a modernizmus néhány reprezentatív szerzője a Danaidák történetét egészen új, közelebbről önreflexívnek is nevezhető módon írja újra. Ezek a szerzők Danaosz leányainak mítoszát – pontosabban legtöbbször csak a mítosz fő alakjait, a Danaidákat és alvilági munkájukat: a lyukas hordókba vagy amforákba vizet hordást – azért hasznosítják újra, hogy a legtágabban értett *közvetítésnek* vagy *kommunikáció*nak a problematikussá válását artikulálhassák.

Ennek az újírásnak a közelebbi kontextusaként arra a problémakomplexumra lehetne utalni, amelynek fontos elemei a Nietzsche vagy – más hangsúlyokkal – például Hofmannsthal által artikulált nyelvválság, főleg a nyelv reprezentáló és kommunikatív szerepének válsága; a klasszikus európai hagyománynak a jelentől való eltávolodása, sőt értelemhordozó erejének és így értékének kérdésessé válása, s ezért egyre erősebben tudatosított közvetítésre-értelmezésre utaltsága; a személyközi kommunikáció és a másokban zajló lelki folyamatok megérthetőségének és befolyásolhatóságának behatároltsága; végül annak érzékelése, hogy a kommunikáció új technikai médiumai titokzatos működésükkel ambivalens hatásokat váltanak ki.

4 Friedrich Nietzsche, *Mi, filológusok* = *Uő, Ifjúkori görög tárgyú írások*, ford. Molnár Anna, Európa, Budapest, 1988, 149–246; itt: 173 [130. frg.], 177 [139. frg.], 192 [167 frg.].

5 *Uo.*, 223 [251., 252. frg.], 237 [273. frg.].

A következőkben a Danaidák alakjának megidézését mint a lezárhatatlan történeti-filológiai [Nietzsche], illetve lélektani értelmezésnek [Freud], mint az emlékezet és a nyelv megbízhatatlanságának, ezzel összefüggésben a klasszikus irodalmi formák kimerülésének és újrafeltalálásának (Babits), valamint az élő emberi hang tele-fonikus közvetítése lehetetlen lehetőségének [Proust] szimbolizációját fogom megvizsgálni.

## 2. Babits

Babits görögös versei, az egyetlen *Hegeso sírja* kivételével, második kötetében, az 1911-ben kiadott *Herceg, hátha megjön a tél is!* címűben jelentek meg, miközben a tágabban értett ókorhoz hol szorosabban, hol lazábban kapcsolódó költemények más kötetekben is találhatók. Babits viszonya a klasszikus ókor örökségéhez korántsem volt homogén, és kivált nem egyöntetűen békés, kiegyensúlyozott és harmonikus; megjelennek benne az antik költői hagyománnyal folytatott viaskodás elemei is. Első kötete nyitó versének címe: *In Horatium*. E címadás kétértelműségében (tudniillik hogy itt az *in* prepozíciónak nemcsak a „valami ellen”, hanem a semlegesebb „valami iránt”, „valamihez viszonyulva” jelentése is aktiválható) világosan megmutatkozik, hogy Babits viszonyát Horatiushoz – nemcsak ebben a versében, hanem az egész életműben – szubverzivitás és afirmativitás kettőssége jellemzi, melyben mindig más aspektusok és hangsúlyok válnak fontossá.<sup>6</sup> Horatius itt *pars pro toto*ként értendő: Babitsnak az egész antikvitáshoz való viszonyát is „tektonikus” átrendeződések és egyidejű feszültségek határozzák meg.<sup>7</sup>

Babits 1909 márciusában keletkezett<sup>8</sup> költeménye, *A Danaidák*, ugyancsak második kötetében jelent meg (előtte a Nyugat 1910. évi 5. számában).<sup>9</sup> A vers az esztéta modernsége jellemző látványos poétikai komplexitás mintadarabja, olykor a szecesszió dekoratív kimódoltságának túlzásaiig hajtva.<sup>10</sup> Az önmagába zárt, reménytelen és depresszív Alvilág hatásos nyelvi imaginációját a vers meghatározó poétikai tényezőinek összehatása eredményezi. Ezt az összehatást a költemény esztétikai tapasztalatában itt nem egyszerűen *opszisz* és *melosz* összjátékaként kell értenünk (amely minden lírai mű jellemzője), hanem az esztéta modernsége jellemző módon ezek tökéletes integrációjaként vagy egymásban való „tükröződésként”.<sup>11</sup> Ilyen mindenekelőtt a versbekezdések szabálytalan lüktetése, amely a [főként spondeusokkal átszínezett]

6 Lásd Imre Flóra, *Babits és Horatius*, Alföld, 2020/5., 69–83.

7 Lásd erről Tverdota György, *Klasszikus álmok. Dekadencia és antikvitás Babits első korszakának verseiben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1997/5–6., 566–572.

8 Rába György, *Babits Mihály költészete 1903–1920*, Szépirodalmi, Budapest, 1981, 294.

9 Babits verseit innen fogom idézni: Babits Mihály, *Összegyűjtött versei*, szöveggyűjtés: Kelevéz Ágnes, Osiris, Budapest, 1997.

10 Rába, *i. m.*, 298. Az olyan formulákra gondoljunk, mint hogy „pillák könnyen szenderülnek”, azután „a szél” mint „a pillák legyezője, habszövetnek fodrozója”; az „át a réten, hol a Lété (mert e rét a Lété réte)” szerkezetet a mai olvasó egyenesen (ön)paródiának is hallhatja. [Karinthy egyébként *Dana Idák* címmel valóban készített paródiát a költeményről, melyben többek között a hangzás és a szerkesztés mérnöki-matematikai kimódoltságát csúfolta ki, kihasználva azt a nyelvi lehetőséget is, hogy a *danaida* mint köznévfő a vízmérnökök által használt eszközt jelöli.]

11 A két antik eredetű, Cullertől átértelmezett kategória kiaknázásához a líraolvasásban lásd Kulcsár Szabó Ernő, *Boldogan és megtörtönten? A „fenséges” alakzatai a Hajnali részegség esztétikai tapasztalatában = Uő., Költészet és korszakküszöb. Klasszikusok a modernség fordulópontján*, Akadémiai, Budapest, 2018, 39–60; itt: 44–45 [illetve az egész mintaszerű elemzést].

trochaikus metrumot fellazítja és modulálja: „Ez a kettős ritmus, a rövidívű és szabályos [a trocheusoké], meg a hosszúívű szabálytalan [a versbekezdéseké], különös hullámokban fut át egymáson, torlódik, váltakozik”.<sup>12</sup> [A hullámmás képe fontos a szövegben kulcsszerepet játszó *likviditás*nak az érzékeltetéséhez is.] Ugyanakkor a „dallamvezetés egyetlen, homogén” benyomást kelt,<sup>13</sup> ami [más tényezők mellett] a költemény sokat emlegetett, különböző síkokon érzékelhető *monotóniájának* teremti meg a hangzásbéli alapját. A versmondatok szintaxisát itt is a babitsi „hosszú mondat” jellemzi [a teljes szöveg mindössze hét mondatból áll – ahogyan a Léthé is „hétyszer körbe-körbe” folyva ér „vissza önmagába”], amely „nem a szabályosan szerkesztett periódus, hanem az alá- és mellérendelést kuszán egybefonó, szétágazó, meg-megszakadó és újra visszakanyarodó vagy előre kigyózó, sokszor szinte kibogozhatatlannak tetsző mondatszövevény”.<sup>14</sup> Ennek hatásaképpen a bonyolult versmondatok lassú és sokszor „hurokszerű” kifejlése az olvasás és az értelemkibontakozás lassításával járul hozzá a jelentésképződéshez, amelyben fontos szerepet játszik a költeményben színre vitt mozgásoknak [a trocheusok és spondeusok által is „előírt”], „lassú”, „vontatott” jellege, valamint a cirkuláció alakzatához rendelhető figurációi is [itt főként a Léthé folyó és a Danaidák körszerű mozgására kell gondolnunk].

A *Danaidák* értelmezői egyetértenek abban, hogy a versnyelv poétikailag leginkább meghatározó eleme a visszatérés, az ismétlődés, kiemelten is az egyes szavak és frázisok ismétlődéseinek különböző formái.<sup>15</sup> A szövegben megfigyelhető – morfológiailag többnyire módosuló – ismétlődések vagy „változatok” alaktani ismétlődésekként foghatók fel, mégpedig olyanokként, amelyek a vers nyelvében mind a jelölő, mind a jelölt síkján megvalósulnak. Ez folytonosság és megszakítottság, ismert és újszerű kettősségével tartja dinamikában a befogadást.<sup>16</sup> Az ismétlődésnek az *iteratiótól* a *repetitio*ig, a *reduplicatiótól* a *redditió*ig, az *anaphorától* az *epiphoráig* és a versmondatokon belül a nagyobb egységek végén az őket elválasztó távolság miatt inkább csak sejtelemszerűen, de azért érzékelhetően megjelenő *polüptótonok*ig terjedő alakzatai a vers olvasásának mormolás- vagy mantraszerű megvalósítását írják elő. Jelentéstani szempontból az egyes szavaknak és – több-kevesebb lazasággal

12 Nemes Nagy Ágnes, *Danaidák, „dekadencia” = Uó, A magasság vágya. Összegyűjtött esszék II.*, Magvető, Budapest, 1992, 51–53; itt: 52. A verset [sok helyen alighanem helyesen] bimetrikusnak érzékeli Feuermann László, *Babits: A Danaidák, Irodalomtörténet 1971/1.*, 155–166; itt: 161; Rába, *I. m.*, 295–296. Poe *A holló* című versének „ritmustervét” említi fő ritmikai mintaként.

13 Rába, *i. m.*, 296.

14 J. Soltész Katalin, *Babits mondattípusai*, Magyar Nyelvőr, 1961/3., 305–319; itt: 313.

15 Feuermann, *i. m.*, 156–159; a versmondatok részletes, a variatív ismétlődéseket nyelvészeti szempontból tárgyaló elemzéséhez lásd Büky László, *Az ikonicitás megvalósulása. Babits Mihály: A Danaidák = Motiváltság és nyelvi ikonicitás*, szerk. Kádár Edit – Szilágyi N. Sándor, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2015, 118–137. Babits költeményének egyik lehetséges, legalábbis részleges előképeként itt meg kell említeni Ady Endre *Asszonyok a parton* című versét [1907-ben jelent meg először], amely nemcsak az „ezer asszony” [Babitsnál: „ötven asszony”] szintagmával, hanem az „Állt a parton ezer asszony” sor négyeszeri megismétlésével, s a megismételt sor kontextusfüggő jelentésváltozásainak előjátszásával is hathatott Babitsra. A *Danaidák* legfontosabb világirodalmi előzményeihez, az antikoktól Dantén és Goethén át [az alighanem legfontosabb] Swinburne-ig lásd főként Rába, *i. m.*, 294–295.

16 Szegedy-Maszák Mihály, *A művészi ismétlődés néhány változata az irodalomban és a zenében = Ismétlődés a művészetben*, szerk. Horváth Iván – Veres András, Akadémiai, Budapest, 1980, 77–159; itt: 110–114.

– nagyobb szó szerkezeteknek az extrém gyakoriságú ismétlődései nyilvánvalóan kapcsolatba hozhatók a Danaidák örökkön ismétlődő tevékenységével az Alvilágban.

A vers szcenikai síkján megjelenített Alvilág legjellemzőbb, s a szöveg tapasztalatának affektív minőségét is meghatározó tulajdonsága a derengő sötétség, a mélyseges csend, valamint a mozdulatlanság [ez alól az egyedüli kivétel a Léthé folyója, de ennek mozgása, ahogyan már említettem, egy kezdet és vég, forrás és tengerbe torkollás nélküli, monoton, önmagába visszatérő cirkulálás, ahol tehát a mozgás és az egy helyben állás nem választható el határozottan egymástól]. Ebben az Alvilágban a mozgás elsődlegesen, a hangadás kizárólagosan magukhoz a Danaida-lányokhoz kapcsolódik. A mozdulatlan környezetben végbemenő mozgásokat, ahogyan erről már ugyancsak volt szó, a versritmus hullámzó, lassan hömpölygő, vontatott mozgásokként tünteti fel [itt a Léthé körkörös hömpölygése mellett a lányok mozgásának minőségére is gondolhatunk]. A versnyelv ismétlődései a referenciális sík kinetikus elemeinek – mindenekelőtt a lányok mozgásának – gépiességét,<sup>17</sup> automatikusságát evokálják. A lányok esetében ez akár még robotszerűségük képzetét is előhívhatja.

Ezt a gép- vagy robotszerűséget erősíti a Danaidák deskriptív megjelenítése is, amely csoportozat- és szoborszerű, nem-egyedi jellegüket, egymáshoz, sőt az amforákhoz való hasonlóságukat hangsúlyozza. Gondoljunk arra, hogy az – ugyancsak jellemzően mindvégig csak „ötven asszonyként” megjelölt – nők mindegyikének teste „alabastrom” színű, ami egyszersmind az „alabastrom amforákhoz” is hasonlóvá teszi őket; hajuk is egyöntetűen „ébenszínű”, s mindannyian mindvégig ugyanazt teszik és ugyanazt éneklik, a versszöveg gépiesen ismétlődő szerkezeteiben előadva: „Igy dalolt az ötven asszony, ötven kárhozott bús asszony, egymáshoz mind oly hasonló ébenfűrtű, alabastrom testű ötven testvérasszony”. Az automaták vagy robotok képzeete Babits számára nem lehetett ismeretlen, hiszen már Homérosz számára sem volt az: a kovácsisten Héphaisztosz munkáját aranyból készült, de gondolkodni és beszélni is képes „szolgálók” segítik [*Iliasz* XVIII. 417–420; Babits *Héphaisztosz* című, önportréként is felfogható versét bizonyosan inspirálta a Héphaisztosz tevékenységét bemutató jelenet].

A Danaidák mozgásának ez a több értelmező által is kiemelt monoton ismétlődése és gépiessége nemcsak a lányok mozdulatait, hanem éneküket is meghatározza. Babits ugyanis *énekelte*t a Danaidákat, s a Hadész mozdulatlan és néma birodalmában főként, illetve kizárólag hozzájuk kapcsolható két elem – mozgás és ének – közül, meglepő voltával, ez az utóbbi kelti fel erősebben az olvasói figyelmet. Mindeddig nem találtam a mítosz más olyan irodalmi változatának nyomát, sem az antik, sem a későbbi hagyományban, ahol Danaosz lányai énekelnének.<sup>18</sup> [Legalábbis

17 Gintli Tibor, *Istennők párbeszéde = „Ki mit lát belőle”. Nézőpontok Babits lírájának értelmezéséhez*, szerk. Kelevéz Ágnes – Lengyel Imre Zsolt, Magyar Irodalomtörténeti Társaság, Budapest, 2017, 165–177; itt: 169.

18 Az antik anyaghoz lásd Julius Adolf Bernhard, *Danaiden = Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, szerk. Wilhelm Heinrich Roscher, Teubner, Lipcse, 1884–1890, 1. köt. 949–952; Eva Keuls, *Danaides = Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae III.*, Artemis, Zürich–München, 1986, 337–341; az Ermitázsban található egy voluta-kratér [B 1717 [St. 424], Keulsnál a 18. kép], melyen táncoló Danaidák láthatók. Ez éneklésre is utalhat. Az utóélethez Bernhard Kreuz és mások: *Bibliographie zum Nachleben des antiken Mythos*, Wien, 2019. [[https://www.oeaw.ac.at/fileadmin/Institute/IKAnt/IMG/forschung/Einzelforschung\\_MA/Antik\\_Mythos/Bib\\_2019\\_04.pdf](https://www.oeaw.ac.at/fileadmin/Institute/IKAnt/IMG/forschung/Einzelforschung_MA/Antik_Mythos/Bib_2019_04.pdf)]

ami az alvilági „létüket” illeti; Aiszkhülosz *Oltalomkérők* című darabjában ők alkotják a felvilágban éneklő Kart.)<sup>19</sup> Ezzel az újító-átértelmező kiegészítéssel, az éneklésnek ezzel a hangsúlyos (az egész versnek majd egynegyedét kitevő) beemelésével Babits nemcsak a bűn és bűnhődés, vagyis a beteljesülés, a nász mint „célbaérés” erőszakos megakadályozása és az ennek büntetéseképpen következő, céltalanul és értelmetlenül ismétlődő cselekvés pszichológiai és erkölcsmetafizikai értelemhálózatában helyezi el a mítoszi cselekményt, hanem megteremti a lehetőségét annak is, hogy a verset a nyelvről, sőt akár a költészetéről is szóló szöveggént olvassuk. A Danaidák színre vitt éneke, vagyis az ének az énekekben, költemény a költeményben öntükröző alakzatként is olvasható: ez a költemény a nyelvről és a költészetéről, sőt talán még a költői formákhoz, a költői hagyományhoz való viszonyról is szól.

A költemény nagyobbik, a Danaidák énekét körbeölelő része elsősorban az elbeszélés (*narratio*) részeként értett leírás (*descriptio*) műfajában részeseedik, s ebbe ékelődik az ének színrevitelével a beszéltetés (*sermocinatio*) dramatizáló beszédműfaja. Mi jellemzi ezt az éneket? Nézzük először magát a dramatizáló színrevitelét. A Danaidák dalát „fojtott hangon” éneklő az „ötven kárhozott bús asszony”. Az éneklés vokális minőségének, a „fojtott hangnak” a jelzése, valamint az énekesek száma is metareprezentációs keretesként fontos: a dithürambosz kar tagjai is ötvenen voltak.<sup>20</sup> Babits tragikus (vagy dithürambikus) karként lépteti föl a Danaidákat. A karnak mint a dionüszoszi igazság kiéneklőjének – ennyiben a lírához is közelálló – teljesítményét Nietzsche fogalmazta meg *A tragédia születésében* – abban a művében, amely Babitsra is nagy hatással volt.<sup>21</sup> Amikor Babits a vallomásnak és a személyes emlékezetnek, a léleknek vagy a bensőnek a *feltárását és kifejezését egy karra bizza* [melynek tagjai nem egyedítettek és robotszerűek], akkor a szubjektív (romantikus) lírafelfogás nietzschei kritikájához csatlakozik, e kritikát a maga költői performativitásával „valósítja meg”. Ez a művelet ugyanakkor „a kar dionüszoszi lírájának”,<sup>22</sup> vagyis egyáltalán a nem szubjektív lírai beszéd [egyik] eredetének közelébe viszi Danaidáinak színre vitt énekét. Az ötven asszony „személyes” vallomásánál – mely az „egyéni” emlékezet és így a koherens „szubjektumok” megalkotásának defektusa miatt kudarcra ítéltetett – nagyobb vagy legalábbis poétikusabb itt a tét.

Ugyanehhez a kereteléshez tartozik az ének cél nélküli célszerűségét állító zárata is: „és daloljunk, bár nem értjük, mert különben némaság van, és a némaság oly félős! néma, rengeteg sötétség: a sötétség nem beszél –«. A fojtott hangú ének – legalábbis előadói számára – értelem nélküli hangzása a maga pusztán hangzás voltában válik fontossá, a hang atmoszférikus-auratikus hatása az énekesek félelmét

---

Csak néhány fontosabb irodalmi szerzőt kiemelve, akiknél a Danaidák alakja megjelenik: Cervantes [156], Goethe és Schiller [337], Schiller [374], Karl Philipp Moritz [382], Jean Paul [387, 388, 391, 394], Schopenhauer [475].

- 19 Aiszkhülosz trilógiájának harmadik, elveszett, *Danaidák* című részében valószínűleg nem is mentek le az Alvilágba a bűnös leányok.
- 20 Aiszkhülosz Danaida-trilógiájával kapcsolatban korábban még az is fölmerült, hogy a színpadra állított kar is ehhez a számhoz igazodhatott; ez azonban valószínűleg nincs így, lásd Albin Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, dtv, München, 1993, 289.
- 21 Rába, *l. m.*, 296.
- 22 Friedrich Nietzsche, *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*, ford. Kertész Imre, Európa, Budapest, 1986, 76.

csillapítja. A némaság és a sötétség, homály összekapcsolódása nemcsak a külsőt (az alvilági „világot”), hanem az énekesek bensőjét is jellemzi, ráadásul a sötétség/világosság ellentétező viszonya itt is a lélek és a szavak viszonyában mutatkozik meg: „Régi szavak járnak vissza elsötétült lelkeinkbe, mint sötétben nagy szobákba utcáról behullott fények”. A szavak hatása itt is korlátozottként, ugyanakkor korlátozottságában mégis hasonlóan fontosként mutatkozik meg: a szavak véletlenszerű, a visszajáró félelmeket és a visszajáró kísérteteket megidéző felbukkanása a lélekben olyan, mint az utcáról a sötét szobába mintegy véletlenül „behullott” fény, amely a maga esetlegességében és [föltehető] időlegességében nem adja meg az áttekinthetőség teljes világosságát, de mégiscsak láthatóvá tesz valamit.

Az ének mint ének színrevitelének metareprezentációs nyomatékosságaként fogható fel végül az is – de már a szemantikai dimenziót (az ebben támadt zavart) is bevonva –, hogy a Danaidák énekét alkotó szavak jelentése maguknak az énekeseknek a számára elhomályosult, a nyelvi elemek értelem nélküli, a – lyukas amforába vezet hordáshoz hasonlóan – merőben mechanikus ismétlésben kimerülő, megbízhatatlan tanúsítói hajdani tetteiknek és érzéseiknek. Paradox módon a Danaidák énekének az ismétlések révén létrejövő legerősebb jelentéstani kötését éppen az éneket alkotó szavak jelentésének elhomályosulása, elfelejtése, az ének szavainak nem értése adja.<sup>23</sup> A Danaidák énekükkel nem képesek számot adni múltbeli tetteikről, s ennek következtében nem tudják megalkotni koherens történetüket és így „személyiségüket”. Vagyis, más szempontból: nem képesek „kiénekelni” magukból bűnös tetteiket, az ének nem hoz nekik a bűnvalláson keresztül megkönnyebbülést.<sup>24</sup> A szavak, mivel értelmük elhomályosult, elillant, vagy még inkább: *elfolyt* vagy *szétfolyt*, nem alkalmasak a tettek jelentésteli földézésére. Az ének mint emlékezet és mint kifejezés kudarcot vall.

A likviditásnak a szövegben meghatározóan fontos képzete mindenekelőtt a nőiséghez, a vérhez (a kérők vérehez, de ugyanígy a megfogadás nélkül „megállíthatatlan” menstruációs vérzéshez) és a Léthé vizéhez kapcsolódik a versben és a vers által közvetlenül bevont mítoszi hagyományban. Ugyanakkor a bús leányok énekében felbukkanó „és merítsünk és ürítsünk» frázis a szavak likviditására, azok forrására vagy folyójára is érthető („csak daloljunk, bár nem értjük, és merítsünk és ürítsünk; úgysem tudjuk abbahagyni»). A Léthé forrásának-folyójának mitológiai képzetkörét elemző Kerényi Károly a Danaidák alakját a beteljesületlenség-betöltetlenség (az el nem hált nász és a lyukas amforák) *átfolyás* mozzanatán keresztül kapcsolja a Léthéhez mint folyó vízhez és a felejtéshez [*Léthé* és *Lészmoszúné* alakja] mint az emlékek visszahozhatatlan elfolyásához, ugyanakkor pedig az emlékezet [*mnémé* és *Mnémoszúné* alakja] forrás- és áramlás-jellegéhez is: „A folyó víz az elmúltot jelképezi, mint forrás pedig az élet eredetének – és az emlékezetnek – ősképe.”<sup>25</sup>

23 „[a régi szavak] mit jelentenek? hiába próbálunk rá emlékezni»; „mit jelent az, hogy»; „csak daloljunk, bár nem értjük»; „és daloljunk, bár nem értjük»

24 Ahogyan egy bizonyos Ágnes asszonynak sem a maga „évrül-évre, / Télen-nyáron, szünet nélkül” végzett kényszeres munkája, a „fehér lepel” tisztára mosása egy másik folyóvízben. Babits versében a Léthé vize „száz belémosott bűnöktől szennyes”.

25 Kerényi Károly, *Mnémosyné – Lészmosyné. Az „emlékezet” és a „feledés” forrásairól*, = Uő., *Az égei ünnep. Tanulmányok a 40-es évekből*, ford. Kocziszky Éva Kráter Műhely Egyesület, Budapest, 1995, 71–82; itt: 73. A Danaidák énekének ugyanakkor van néhány olyan komponense, amely nem illik sem a fent előadott „beteljesületlenség”-koncepcióhoz, sem a mítosz ismert változataihoz. (Vajon itt



Babits Danaidái öntudatlanok, de érznek: „ézőn, mégis öntudatlan” éneklük „félíg értett” dalukat. A vers ugyanezekkel a határozókkal jellemzi a „gyászfákat” is. A növényyszerű létmód ezen aspektusa – ahhoz hasonlóan, ahogyan a görög költői fantázia az Alvilágban a halottakat elképzeli – egyfajta élőhalott létet jelez (s ezen a módon ez a növényyszerűség a korábban taglalt gépszerűségtől sem olyan távoli, függetlenül a gépi és a szerves vagy élő ellentététől). Ennek az ember esetében élőhalottként felfogható, növényyszerű létnek ezt a hibrid formáját az éneklés cselekvése az élet[szerűség] vagy legalábbis az aktivitás mozzanata felé billentené, ám az ötven „bús asszony” érzései és emlékei a „»[r]égi szavak«” által megjeleníthetetlenek, visszaidézhetetlenek, tanúsíthatatlanok, s így az ének hiábavalósága és érthetetlen-értelmetlen volta ezt a cselekvést is inkább a halott, tehetetlen mivoltához asszociáltatja.

A *Danaidák* nyelv-, sőt költészetkritikai aspektusához kapcsolhatóak a versben szereplő „amphorák” is, a referenciális, a retorikai és a jelölők materiális síkján is. Ezek az „amphorák” ugyanis mint a víz tárolására és szállítására szolgáló edények üresek, vagy legalábbis lyukasak, sérültek, elveszítették integritásukat, s így képtelenek tartalmukat megőrizni és szállítani, vagyis „közvetíteni”: a beléjük töltött víz el- vagy szétfolyik. Az amforák ekvivalensei a költemény izotópiáinak rendszerében a szavak, az ének vagy akár a „klasszikus formák” is lehetnek – mint a jelentés vagy a tartalom „edényei”, illetve egyáltalán mint amik „formát” adnak a beléjük töltött „formátlan” anyagnak: a víznek. Ezenkívül az *amfora* mint szó és mint tárgy a mai olvasó számára önmagában is lehet a „klasszikus formák” szünekdokhikus képviselője, ekként nemcsak nyelv-, hanem költészet- vagy hagyománykritikai összefüggéseket is bevonva a költemény lehetséges jelentéseinek körébe. Ilyen módon az „és merítsünk és ürítsünk” szerkezet nemcsak a vízre s azután a szavakra, hanem a költői formák tartalommal való megtöltésének képtelenségére, és ezek „kiürítésére” is vonatkozhat. A szavak és a formák tehát, miként az amforák, képtelenek tartalmuk megőrzésére és kommunikatív hordozására-közvetítésére: jelentésük vagy tartalmuk, ahogyan erről volt szó, el- vagy szétfolyt. Ráadásul az „amphora” hatszori előfordulása a szövegben előhívja a szó hangzására, hangzó, sőt betűszerű materiális komponenseire irányuló figyelmet is, és ez is a jelölő és a metaforikus jelölt síkjának egymásra vetülését mutatja: a *forma* és az *amfora* szavak tökéletes anagrammái egymásnak, s egy betű híján az *amforának* is.<sup>26</sup>

---

is Babits átértelmező újításáról van szó?) Azokra a megfogalmazásokra gondolok, ahol a bús leányok felvilági létüket valamiképpen mégiscsak a szeretetre/szerelemre, vágyra, sőt talán a termékenységre, vagy legalábbis a virágzó életre [„zöldvilágú föld”] [vagy egyenesen boldogságra?], az aranylő napsütésre utaló szavakkal jellemzik: „és szerettünk, csak szerettünk [...] fenn a zöldvilágú földön, az aranyos nap alatt”, s mintha pontosabban visszaidézhetetlen emlékeik is ebben a körben [is] mozognának: „mit jelent az, hogy: szeretni? mit: kívánni? és ölelni?”. Talányos megfogalmazások, melyek nem adnak lehetőséget biztos állásfoglalásra, mert ugyanakkor a felvilági vágykancsóból merítéshez az „ürítés” is társul [vagyis a vágy mégsem töltődött be? vagy betöltődése után „ürült” ki?], és a szeretet–kívánás–ölelés sem biztos, hogy valóságos múltbeli történésekre, hanem esetleg csak elképzelt eseményekre, „álmodozásokra”, vágnak maradt vágyakra utal [vagyis a leányok valójában sosem tudták, „mit jelent az, hogy: szeretni? mit: kívánni? és ölelni?"]. Mindenesetre a mítosz alakjaiként [gondoljunk csak az aiszkhüloszi *OltaIomkeresőkre*] a leányok viszolyognak az unokatestvéreikkel (!) kötendő házasságtól, s még azelőtt megölik férjüket, hogy leány voltaknak búcsút mondtak volna.

26 A nyolcvanas évek egy széltében ismételt reklámszlogenje ki is használta ezt a hangzásbeli hasonlóságot: „Tartalomhoz a forma: Amfora!” [Ezt Molnár Gábor Tamás idézte lyukas emlékezetembe, köszönet érte; a reklám 3:50-től megtekinthető itt: <https://www.youtube.com/watch?v=TqRABRRASAJ>]



A Danaidák éneke így nemcsak a személyes emlékezet defektusát tanúsíthatja a maga némiképp paradox módján [hiszen az alvilági asszonyok memóriatörlődése nem teljes, valamennyit mégiscsak föl tudnak idézni tetteikből],<sup>27</sup> hanem a kulturális vagy irodalmi emlékezet, a formák és a mítosz emlékezetének részleges eltörlődéseként is olvasható. [Hiszen gondoljuk meg azt is: Babits versében a mítoszi történet alakjai elfelejtik és nem tudják előadni saját mítoszi történetüket.] Ebben az összefüggésben megemlíthető az is, hogy amikor a Danaidák azt éneklik: „a homályban mindhiába kérdezzük az árnyakat” [tudniillik a „szeretni”, „kívánni”, „ölelni” szavak – a szerelmi költészet, a líra egyik alaptípusa legfontosabb kódjainak – jelentéséről], akkor ezek között az árnyak között akár költők is lehetnek. Horatius arról énekel [Énekek II. 13. 21–40], hogy Sappho és Alcaeus dala hogyan nyűgözi le az Alvilág lakóit, és hogy Orpheusnak az Alvilágban előadott éneke Danaus leányait is meglágyítja, s egy pillanatra megáll kezükben a korszó [III. 11. 22–24]. Vergilius Alvilág-leírásában pedig [igaz, nála a boldogok lakhelyén], melyet Babits ugyancsak jól ismerhetett, ott szerepel Orpheus és Musaeus is [Aeneis VI. 645–678]. Az ének és akár még a klasszikus formák eltörlődésének-elfelejtődésének, elnémulásának és közvetítésre alkalmatlanná válásának is van nyoma Babits más verseiben is. Csak két példát ehhez.

Az első a *Thamyris* című versből való. A cím a mitikus thrák énekesre utal, akit, miután versenyre hívta ki őket és vereséget szenvedett tőlük, a múzsák megvakítottak és megfosztottak költői tehetségétől, s ilyen módon a tragikus költői sorsnak és annak jelképévé vált, hogy a költői tehetség az istenek adománya, afölött nem az ember rendelkezik. A költemény elején Thamürisz bánaságát, némaságát és feledékenységét panaszolja föl, amik lehetetlenné teszik számára a lantpengetést, a hangadást és az ének megjegyzését: „Már béna vagyok, már néma vagyok, / naponta felejttem a dalt”. De nemcsak általában az ének, hanem kifejezetten a klasszikus múlt visszaidézhetetlensége is előkerül Babitsnál. Ebben az összefüggésben a *Klasszikus álmok* című költemény említhető, amelynek jelentőségét az is adja, hogy Babits eredetileg ennek a versnek a címét tervezte az egész kötet fölé írni.<sup>28</sup> A versben ezek a „klasszikus álmok” mint „fáradt” és „halvány gondolatok” jelennek meg. Ezek az álmok-gondolatok ugyanakkor megtestesülnek, és áldozó leányokként járulnak az istennő temploma elé. Ezt olvassuk róluk: „Koszorútok / nedvtelen árva babér; s a peplosz drága szegélye / visszájára mutatja színét, mint lázbeteg álma: / nem csoda, régi babér és évezredes öltöny.” [A babérkoszorú és az „évezredes öltöny” költői-költészeti összefüggései nyilvánvalók, s ezekhez az attribútumokhoz itt priváció társul: a babér „nedvtelen” és „árva”, az öltöny „évezredes”, s ekként szegélye megfakult.] Így az sem csoda, hogy „az istennő veletek nem gondol”. Ez az istennő ugyanis távoli és távolságtartó fenségében néz le az áthaladó nagy idők forgatagában az elébe járuló és őhöz forduló halandó emberekre. Ezek az áldozó leányok tehát a lírai ének a régi kor árnyai felé visszamerengő, a klasszikus kort megidézni, annak áldozni akaró gondolatai, s ha jól értem, az istennő itt a klasszikus kultúra allegorikus alakjaként veendő, aki fenséges nyugalomban mit sem törődik e megtettesült álmokkal-

27 „»Meggyilkoltuk férjeinket, ötven daliás nagy férfit és szerettünk, csak szerettünk«, de a folytatás már itt is az: »Isten tudja, kit szerettünk«; »Csak daloljunk: *Meggyilkoltuk* – s emlékezzünk: *férjeinket*«, s majd itt is: »»csak daloljunk, bár nem értjük«”.

28 Rába, *i. m.*, 287.

gondolatokkal. Az antik múlt a maga értelemteljes és létteli mivoltában, formáinak gazdag tartalmasságában megközelíthetetlen. Babitsnál persze, az antikvitáshoz való viszony korábban említett ambivalenciájával összhangban, megjelenik más viszonyulás is a [klasszikus] formákhoz és alkotókhoz, mely éppenséggel ezek időtálló (sőt az idők során gazdagodó) és a lírai én számára a jelenben is beszédképes voltát mutatja, például a *Szonettek* vagy a *Homérosz* című költeményekben.

A magához az antikvitáshoz [az antikvitás költői örökségéhez] és az antikvitás [az antikvitás költői öröksége] közvetíthetőségéhez való viszonyban megfigyelhető kettősség – amely általánosabban emlékezet és felejtés, kifejezhetőség és kifejezhetetlenség, közvetíthetőség és közvetíthetetlenség, értelemadás és értelemvesztés kettősségeként fogható fel – nemcsak a *Herceg, hátha megjön a tél is!* kötet említett verseiben jelentkezik. Hasonló szerkezet rajzolódik ki magában *A Danaidák* című költeményben is. Ennek megmutatásához először Kerényi tanulmányának még egy összefüggését kell fölidézni. Nevezetesen azt, hogy Mnémoszünének, a múzsák és így a költészet anyjának Léthéhez, a felejtéshez is köze van, mégpedig éppoly eredendően. Kerényi Hésziodoszra hivatkozik, aki a *Theogoniában* úgy fogalmaz (53–55), hogy Mnémoszüné nemcsak a Múzsákat szülte meg, miután Zeusszal „szerelembe vegyült”, hanem [és egyszersmind]: „a bajok elfelejtését és a gondok lecsendesítését is [lészmoszünén te kakón ampauma te merméraón].” A költészet a bajok elfeledtetése révén összekapcsolódik a felejtéssel is. „Az ellentéteknek ez a pozitív uralma alatt való egysége” abban nyilvánul meg, hogy a „Mnémoszünétől származó múzsáinak ugyancsak adománya ez, a Léthé, amely minden, az élet éjszakai oldalához tartozó dolgot tovatüntet. E kettő együtt alkotja az istennő lényegét: a bevilágítás és a tovatüntetés, Mnémoszüné és ellenpólusa, Lészmoszüné.”<sup>29</sup>

Babits versében persze, ellentétben Hésziodosz költeményével, a felejtéshez, legalábbis első pillantásra, kizárólag a veszteség negatív értéke társul. Ráadásul nála a felejtés elsődleges tárgya is más: nem a „bajok”, hanem a felvilági tetteket kifejezni képes szavak és maguk a hajdani tettek, melyeknek emléke eltörlődött [és amelyek persze, jegyezzük azért meg, maguk is éppen eléggé „bajosak”, és így akár elfelejtendők is voltak]. De az mégsem egyértelmű, hogy maga az ének, a „dalolás” ezzel együtt teljesen értelmét vesztené, és kizárólag csak a veszteségről, a visszaidézhetetlen végleges eltűnéséről tudna beszámolni. Ekkor ugyanis az ének csakis fájdalmas ének lenne, az elfojtott gyötrelmes, „kiszárazhatatlan” visszatérése.<sup>30</sup> A *Danaidák* éneke azonban azt mutatja, hogy a szavak, az ének és a formák fentebb kibontott részleges eltörlődése vagy értelemvesztése ellenére énekelni kell ezeket a szavakat, ezt az éneket és ezeket a formákat. És nemcsak a *Danaidák*, hanem *A Danaidák* „éneke”, vagyis a vers a maga egészében is, mint a klasszikus mitológiai történet babitsi újrafeltalálása, ezt tanúsítja. Ez az éneklés ugyanis egyfajta ráéneklésként működik, eltávolodva a személyes és az irodalmi-kulturális emlékezet veszteségétől, sőt talán magának az

29 Kerényi, *i. m.*, 81, kiemelés az eredetiben.

30 Ritoók Zsigmond szerint Babits versében „az emberről van szó általában, mint büntudattól gyötört lényről, aki a büntudatot, a nyomasztó emléket talán elfojtja – megszabadulni tőle nem tud.” Ritoók Zsigmond, *Márai és Homérosz. Jegyzetek a Béke Ithakában-hoz*, Holmi, 2002/5. [a világhálón elérhető változatot használtam: <https://www.holmi.org/2002/05/ritook-zsigmond-marai-es-homeros-jegyzetek-a-beke-ithakaban-hoz>].

értelemnek az igényétől is. Mert ennek az éneknek így is megvan legalább az a jótékony hatása, hogy az Alvilág félelmetes némaságát elűzi:

„Csak daloljunk: *Meggyilkoltuk* – s emlékezzünk: *férjeinket*, csak daloljunk, bár nem értjük, és merítsünk és ürítsünk; úgysem tudjuk abbahagyni; és daloljunk, bár nem értjük, mert különben némaság van, és a némaság oly félős! néma, rengeteg sötétség: a sötétség nem beszél –”.

### 3. Nietzsche

A nyelvválság és a hagyományhoz való viszony válsága, a szavak és az ének tartalmának és közvetítőképességének megszűnése vagy legalábbis megkérdőjeleződése, vagy akár a klasszikus költői hagyomány „kiürülése” éppen ennek a hagyománynak és ennek a nyelvnek az újra felhasznált szavaiban és formáiban nyer kifejezést Babitsnál. A hagyományhoz, és éppen az antik hagyományhoz való viszonyban hasonló tendenciát figyelhetünk meg Nietzschénél is, aki Babits számára ebben az időben meghatározó szerző volt. És nemcsak mint költő számára.

A főntebb már szóba hozott kettősség – közvetíthetőség és közvetíthetetlenség, értelemadás és értelemvesztés kettőssége – ugyanis nemcsak a versekben figyelhető meg a már kifejtett módon. 1911-ben a Nyugatban Babits recenziót közölt Nietzsche filológiai írásainak első megjelent kötetéről (*Philologica I.*, 1910). Ez a szöveg lelkesülten affirmálja Nietzsche ókorhoz és klasszika-filológiához való viszonyát (ezekről mindjárt részletesebben), egészen addig, hogy kétféle filológust különböztet meg: „a filozófiai és érzelmi háttér nélküli” filológust, és azt, aki „nem pontos kutató, hanem lelkesedő megértő”, vagyis filológusból filozófussá vált. Itt a filozófus-filológus, túl azon, hogy a valóban filozófussá vált Nietzschére utal, ennél tágabb értelemben a pozitívizmust („a tények leltárait”) meghaladó megértő-értelmező tudósként fogható fel, akinek a számára „a legtágabb értelemben vett filológia tárgyát” „az emberiség szellemi művei és szellemi története” jelenti.<sup>31</sup> A hagyományos pozitívista filológia adatközvetítését Babits szemében, ahogyan Nietzschéében is, a filológia értelemközvetítő teljesítménye haladja meg.

Nietzsche továbbá nemcsak Babits görögség- és filológia-képét, hanem – *Danaidák* „karénekének” megformálására tett, már említett vélelmezhető hatás mellett – egyáltalán, művészetfelfogását is alakította, ugyancsak főként *A tragédia születése* című munkájával. *A Játékfilozófia* című, ebben a vonatkozásban egyik legfontosabb, és egyáltalán is nagyon érdekes szövegben, amely 1912-ben, tehát nem sokkal *Danaidák* és a *Nietzsche mint filológus* után keletkezett, és amely a művészet mibenlétének kérdését ontológiai távlatban veti föl, Platón és Bergson mellett Nietzsche hatása érzékelhető a legerőteljesebben.<sup>32</sup>

31 Babits Mihály, *Nietzsche mint filológus* = Uő., *Esszék, tanulmányok I.*, szerk. Belia György, Szépirodalmi, Budapest, 1978, 256–263, az idézett megfogalmazások rendre: 257, 256, 262.

32 Babits Mihály, *Játékfilozófia* = *Esszék, tanulmányok I.*, 290–311. Nietzsche, különösen is *A tragédia születése* (és ezzel egy irányba mutatóan Michelet) hatásáról a korai Babitsnál lásd Kelevéz Ágnes, „Lelkemben bakhánsláрма tombol”. *A fiatal Babits dionüszoszi és apollóni verseiről* = Uő., „Kit új korokba küldtek régi révek”. *Babits útján az antikvitástól napjainkig*, Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2008, 7–22.

Nietzsche életművében több helyen és többféle funkcióban is előkerül a Danaidák alakja. Számunkra most elsődlegesen fontos összefüggésben a *Mi, filológusok* című korai, befejezetlen mű egy töredékében, mely a következőképpen szól:

Ha egészen pontosan gondolunk vissza [a múltba], akkor arra a felismerésre jutunk, hogy sok különféle múlt multiplikációja vagyunk: hogy is lehetnénk akkor végcélok? – De miért ne? Legtöbbször azonban nem is akarunk végcélá válni, gyorsan újra beállunk a sorba, dolgozunk egy apró részleten, és abban reménykedünk, hogy az utánunk jövők számára mindez nem vész el teljesen. De ez valóban a Danaidák hordója [*Aber das ist wirklich das Fass der Danaiden*]: nem segít semmi, mindent előlről kezdve, mindent a magunk és csakis a magunk számára kell csinálnunk, magunkhoz kell mérjük például a tudományt, azt kérdezve: mit jelent *nekünk* a tudomány? Nem pedig azt: mit jelentünk mi a tudománynak? Túlságosan megkönnyítjük az életünket, ha egyszerűen történetien viselkedünk és szolgálatba állunk. „Önmagad üdvössége mindennél fontosabb” – ezt kell mondogatnunk: és nincs semmiféle intézmény, amit magasabbra kellene becsülnöd a saját lelkednél. – Aztán megismeri az ember önmagát: szánalmasnak találja és megveti magát, és örül, hogy önmagán kívül lépve talál valami tiszteletre méltót. Eldobja önmagát, amikor valahol beáll a sorba, szigorúan a kötelességének él és vezekel a létéért. Tudja, hogy nem önmagáért dolgozik; azokon akar segíteni, akiknek van merszük önmagukért létezni, mint Szókratésznek. A legtöbb ember luftballonként lóg a levegőben, minden fuvallat odébb mozdítja. – **Következtetés:** tudóssá önismeretből, tehát önmaga megvetése árán kell válják az ember, vagyis annak tudatában, hogy egy magasabb rendű lényt szolgál, aki majd nyomdokába lép. *Máskülönben birka.*<sup>33</sup>

Ez a nagyon összetett, elágazásokkal és visszafordulásokkal kibontakozó rövid szöveg több témát is szóba hoz. A gondolatmenet számunkra most fontos fő szála így rekonstruálható: a filológusnak illúzió azt hinnie, hogy a történelem lineáris kibontakozásában tudományát kumulatív módon mozdítja előre. Ugyanakkor az is illúzió, ha önmagát mintegy e folyamat végcéljának tétélezve saját fontosságát mindenek fölé állítja. A filológus munkájának értelme csakis akkor válik világossá, ha tudja, hogy valamilyen magasabb célt szolgál: egy olyan életet, amely mindenekeelőtt – a tudós életének heteronómiájával szemben – autonómiáján nyugvó magasabbrendűségével jellemezhető. Nyilván nem véletlen, hogy a filológusból filozófussá váló Nietzsche itt egy (vagy a) filozófus nevét említi: Szókratészét. A „Danaidák hordója” [*das Fass der Danaiden*] kifejezés az önmagát a kollégák hosszú sorába beillesztő filológus kritikájaként kerül elő a följegyzésben, aki a filológiai tevékenységet a tudományos produkció egymásra rakódó rétegeiként, a különböző értelmezések folyamatos egymásra épüléseként, vagyis a filológiai tudás akkumulációjaként fogja föl.

33 Nietzsche, *i. m.*, 162–163 [120 frg.]. A fordítást a következő kiadás alapján módosítottam: Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden* (KSA), szerk. Giorgio Colli – Mazzino Montinari, DTV – de Gruyter, München – Berlin – New York, 1988. KSA 8., 33–34 [a töredékek számozása nem egyezik].

Egy másik töredék tanúsága szerint a filológus azért kezdi, azért kénytelen – a Danaidák módjára – mindig újra kezdeni a maga *vízmerítésének* munkáját, mert bár a filológiának mint az ókor tudományának „anyaga kimeríthető [*ihr Stoff ist zu erschöpfen*]”, de „kimeríthetetlen [*Nicht zu erschöpfen ist*] minden kor meg-megújuló akkomodációja, mellyel az ókorhoz mérheti magát. Ha a filológus feladatának azt szabjuk, hogy az ókor közvetítésével [*vermittelt des Alterthums*] a *saját* korát értse meg jobban, akkor feladata örök.”<sup>34</sup> A megértés történetiségére vonatkozó belátás ezen háttere előtt nézve a filológusok munkája mint Danaida-munka – tárgya kimeríthetetlen kimeríthetősége miatt igencsak kimerítő munka – mégsem értelmetlen és nem hiábavaló. Látható, hogy nem magát a filológiai munkát, hanem annak helytelen, pozitívista – az akkumulatív adathalmazás célulvőségében kimerülő – önértelmezését illeti Nietzsche bírálattal (vö. a filológiát rosszul képviselő, mert nem erre hivatott filológusokról mondottakkal).<sup>35</sup> A Danaida-kép háttérében rejlő elgondolás a történelem nem teleologikus és nem lineáris felfogásának pendantja, szükséges korollárium, amennyiben a különböző korszakok különböző kérdéseinek *nem hierarchikus* differenciái mutatkoznak meg benne, s a megértés életérdekű mozgatórugóinak történeti különbségei azok, amik végső soron a filológust is mindig újra munkára, vagyis új megértésre serkentik.

Ennek az elgondolásnak a háttérében többek között Eduard von Hartmann [*Philosophie des Unbewußten*, 1868] teleologikus történelemértelmezésének kritikája állhat. Ezt Nietzsche egy másik korai művében, a *Mi, filológusok* feljegyzéseit egy évvel megelőző második korszerűtlen elmélkedésben fejtette ki: *A történelem hasznáról és káráról az élet számára* 9. fejezetében.<sup>36</sup> Nietzsche itt Hartmann hegeli alapozású elképzelésének mindenekelőtt azokat a komponenseit és összefüggéseit illeti (nem egyszer gunyoros) bírálattal, amelyek a történelem menetét a modern kor felől determinisztikusnak (a történelem „törvényei” által meghatározottnak)<sup>37</sup> és célulvűnek látják, a modern kor embereit pedig a „világfolyamat csúcsainak”,<sup>38</sup> s ugyanígy a személyiség teljes önfeláldozását, odaadását is ennek a „világfolyamatnak” [*die volle Hingabe der Persönlichkeit an den Weltprozess*].<sup>39</sup> Itt az alárendelés, beleolvadás mozzanata mellett éppenséggel a „személyiségnek” az ilyen módon még mindig kitüntetett szerepet tulajdonító gondolat lesz gúnyos bírálat tárgya: „A személyiség és a világfolyamat! A világfolyamat és a földibolha személyisége!”<sup>40</sup> Ebben a megfogalmazásban *A nem-morális felfogott igazságról és hazugságról* című, ugyancsak ekkortájt keletkezett szöveget bevezető példázatos történet min-tázatát pillanthatjuk meg. Ez a történet az „okos állatokról” szól [ott szűnyogról van szó bolha helyett], amelyek föltaalálták a „megismerést”, s ezáltal a világegyetem középpontjának hiszik magukat, noha „[e]z volt a legelbizakodottabb és leghazugabb pillanata a »világtörténelemnek«.”<sup>41</sup>

34 Nietzsche, *i. m.*, 155. [106. frg.]. [A fordítást módosítottam.] KSA 8., 31.

35 *Uo.*, 158 [109. frg.].

36 Friedrich Nietzsche, *A történelem hasznáról és káráról*, ford. Tatár György, Akadémiai, Budapest, 1989, 80–90.

37 *Uo.*, 87.

38 *Uo.*, 80–81.

39 *Uo.*, 81, 84; KSA 1., 312, 316.

40 *Uo.*, 81; KSA. 1., 312.

41 Friedrich Nietzsche, *A nem-morális felfogott igazságról és hazugságról*, ford. Tatár Sándor, Athenaeum, 1992/3., 3–15; itt: 3; KSA 1. 875. Egy további párhuzam: „Hogy mire való a »világ«, mire

De a párhuzamot a Hartmann-kritika és a filológia-értelmezés között nem csak a fogalmi és koncepcionális egyezések, hanem a Hartmann által is használt Danaida-kép visszajára fordítása is mutatja. Nietzsche a második korszerűtlen elmélkedésben a *Philosophie des Unbewußten* azon elképzelését is gunyoros, az idézetbe ékelt megjegyzések formáját öltő kommentárokkal illeti, amely vitatja a világfolyamat végtelen jellegét mind a múlt, mind a jövő vonatkozásában. Mivel, így a Nietzsche által idézett Hartmann, „mindkettő felfüggesztené a cél felé tartó fejlődés fogalmát [ó, te még egyszer huncut!], s a világfolyamatot egyenlővé tenné a Danaidák vízmerítésével [*und stellte den Weltprozess dem Wasserschöpfen der Danaiden gleich*]. A Logikai beteljesült győzelmének azonban a Nem-logikai felett [ó, huncutok huncutja!] egybe kell esnie a világfolyamat időbeli végével, az utolsó ítélettel.<sup>42</sup> Hartmann célelvű koncepciójában a Danaida-kép negatív értékkel szerepel, amennyiben a kontrafaktuális érvelésben a világtörténelem cél nélkülségét, ennek következményét példázza. Hartmann szerint azonban a világtörténelem nem lehet cél és vég nélküli, amennyiben az egyre inkább uralomra jutó Logikai kibontakozásának hegeli módon elgondolt függvényeként ő maga is egyszer célhoz kell érjen. Ez az, amit Nietzsche kétségbe von.

A filológiai tevékenységnek ezt a sajátosságát, a mindig újrakezdődő, mert az antikvítás véges, ám mégis kimeríthetetlen anyagán mindig a saját kérdései felől dolgozó munkát Nietzsche a Danaida-képet tartalmazó töredék végén sem vonja vissza. Szókratész és a magasabb rendű lény említése talán a mindig másokért élő, másoknak dolgozó „filológussal” több helyütt szembeállított „individuumra”, egyszersmind azonban a munkájukat teremtésként, *művészetként* művelő „filológus-poétákra” is vonatkozhat.<sup>43</sup> A filológia mint Danaida-munka nem az értelmetlen, céltalan, hiábavaló ismétlődés eredménytelen és kilátástalan folytatása, hanem az interpretáció mindig újra kezdő és mindig újat mondó, ilyen értelemben lezárhatatlan, vagyis [a nem létező] célhoz soha nem érő munkájának szimbóluma. Az interpretációként értett filológia része annak az „ubikvitásnak”, amely Nietzschénél egyáltalán az interpretációt jellemzi [és nemcsak a kultúra, hanem a természet megértésének területén is], s amely a 19. századi szerzőt a 20. századi hermeneutika előfutárává avatja.<sup>44</sup> Az így értett Danaida-munka: egyszerre átok és áldás a filológusokon. Csakis ennek belá-

---

való az »emberiség«, egyelőre ne érdekeljen benünket, hacsak tréfálkozni nem akarunk, mert a kicsiny emberféreg elbizakodottsága a legtréfásabb és legmulatságosabb a Föld felszínén” (Nietzsche, *A történelem hasznáról és káráról*, 86); és ezt vö. még egyszer a megismerés feltalálásáról mint a világtörténelem „legebizakodottabb” pillanatáról az 1873-as tanulmányban mondottakkal, valamint azzal, amit a „Világmindenség egyik félreeső szegletében” elhelyezkedő „égitestrő” mond Nietzsche ugyanitt, „melyen bizonyos állatok kitalálták a megismerést”; és ezzel a megfogalmazással is: „Teljességgel emberi [ti. a megismerés szerve, az intellektus], s egyedül nemzője és birtokosa tekint rá olyan pátozzsal, mintha ő lenne a világ tengelye, amely körül forog” (Nietzsche, *A nem-morálisán felfogott igazságról és hazugságról*, 3).

42 Nietzsche, *A történelem hasznáról és káráról*, 85 [a fordítást módosítottam]; KSA 1., 318.

43 Lásd például Nietzsche, *Mi, filológusok* 157 [108. frg.], 159 [111. frg.], 163 [121. frg.], 184 [148. frg.], 234–235 [270. frg.].

44 Erről lásd Babette Babich, *Nietzsche and the Ubiquity of Hermeneutics = The Routledge Companion to Hermeneutics*, szerk. Jeff Malpas – Helmuth Gander, Routledge, London – New York, 2015, 85–97; főként: 86, 87, 88. Maga Gadamer is számot ad Nietzschének a hermeneutikára tett hatásáról, lásd: Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer*, ford. Bonyhai Gábor, Gondolat, Budapest, 1984, 186 [Nietzsche mint Heidegger hermeneutikai fenomenológiájának előfutára], 214 és 216 [a horizont fogalma kapcsán a hatástörténet elvének nietzschei előzményei].

tása után érthető meg Nietzsche jelszószerű mondata: „Általában azt hiszik, hogy vége a filológiának – én azonban azt gondolom, még el sem kezdődött.”<sup>45</sup>

#### 4. Freud

Sigmund Freud nem szentelt önálló elemzést a Danaida-mítosznak, s a Danaidák nem lettek megnevezései valamely neurózis-típusnak sem. A korai, még Josef Breuerrel közösen összeállított *Studien über Hysterie* záró esszéjében azonban, amely a *Zur Psychotherapie der Hysterie* címet viseli, egy ízben utal a Danaida-munkára [*Danaidenarbeit*].<sup>46</sup> Az utalás arra vonatkozik, hogy az akut hisztéria esetében, amikor a páciens a legintenzívebben produkálja a hisztérikus tüneteket, és amikor az Ennek folyamatosan fölébe kerekednek a betegség megnyilvánulásai (vagyis amikor hisztérikus pszichózisról beszélünk), a katartikus módszer is csak keveset tud változtatni a betegség hatásán és lefolyásán.<sup>47</sup> A neurózis kiváltó okai ekkorra már elvégezték a maguk munkáját, s nincs mód a folyamat befolyásolására: az affekciót, vagyis a betegség hatását nem lehet megtörni; meg kell várni a betegség lefutását, és ennek idejére a beteg számára a lehető legkedvezőbb körülményeket kell biztosítani. Ha az akut szakaszban a betegség tüneteit, vagyis az újólag keletkező hisztérikus szimptomákat megszüntetjük, azzal kell számolnunk, hogy ezek nyomban helyettesítődnék másokkal.<sup>48</sup> Ebben a vigasztalan helyzetben, ahogyan Freud fogalmaz az eredetiben: „Der verstimmende Eindruck einer Danaidenarbeit, einer »Mohrenwäsche« wird dem Arzte nicht erspart bleiben”, vagyis az orvosnak abban a lehangoló benyomásban lesz része, hogy a „Danaidák munkáját” és „szerecsenmosdatást” végez. Ezenkívül a hatalmas és kimerítő erőfeszítés, valamint a hozzátartozók elégedetlensége mellett maga ez a frusztráció is minden bizonnyal hozzájárul ahhoz, hogy ebben a helyzetben a katartikus módszer következetes alkalmazása jószerével lehetetlenné válik.<sup>49</sup>

A Danaidák említésének lehetséges [implicit] kontextusait Freud művében szelemesen tárta föl Rachel Bowlby *Freudian Mythologies* című könyvében (külön kitérve még az angol fordítás áthelyezéseinek gender- és rassz-szemponitú jelentőségére is, vagyis arra, hogy ott a „Danaidenarbeit”-ből „Sisyphean task” lesz, a „»Mohrenwäsche«”

45 Nietzsche, *i. m.*, 164 [123. frg.].

46 A *Zur Psychotherapie der Hysterie* című szöveg a *Studien über Hysterie* című tanulmánygyűjtemény [1895] része, amelynek Freud által írt fejezetei itt olvashatók: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, Erster Band, Imago, London, 1952, 73–312; maga a *Zur Psychotherapie der Hysterie*, amelyben Freud megvonja a megelőző tanulmányok mérlegét, ezen belül itt: 254–312. A *Tanulmányok a hisztériáról* magyarul olvasható részletei: *Katharina...*, ford. Bart István; *Elisabeth von R... kisasszony*, ford. Schulz Katalin = Sigmund Freud *Művei VII. A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II.*, Filum, Budapest, 1998, 17–28; 29–74.

47 Freud, *Zur Psychotherapie der Hysterie*, 261–262.

48 *Uo.*, 262.

49 *Uo.* Amikor Freud „a hozzátartozók elégedetlenségét” említi, akkor alighanem – mert bár ezt nem mondja ki, de könnyen odaképzeltető a helyzethez – az aggódó, értetlenkedő (mert a neurózis lefolyásának szükséges idejével, szemben mondjuk egy fertőzésével, nincsenek tisztában) és okvetetlenkedő, vagy akár szemrehányó és vádaskodó rokonokkal folytatott eredménytelen kommunikációra, és így megnyugtatótlanságára is gondolhatunk, amely az orvos számára olyan terhet jelenthet, amely akadályozza munkájában. A német eredetiben itt ez áll: „die Unbefriedigung der Angehörigen, denen die Vorstellung der notwendigen Zeitdauer einer akuten Neurose kaum so vertraut sein wird wie im analogen Falle einer akuten Infektionskrankheit”.



pedig szórén-szálán eltűnik a fordításból].<sup>50</sup> Ezért én itt csak a Danaidákat főlemlítő szövegrész megértéséhez legszükségesebbek összefoglalására szorítokozom, főként a *Tanulmányok a hisztériáról* belső összefüggéseinek körében maradva, aminek Bowlby kevesebb figyelmet szentel.

Annak érzékeltetésére azonban, hogy ez a kérdés – a terápiás folyamat végleges lezárhatóságának, lényegében: egyszer és mindenkorra szóló sikerességének a kérdése – Freud számára (érthető módon) mindvégig alapvető fontosságú volt, e rövid bekezdés erejéig érdemes csupán jelzésszerűen szóba hozni híres esszéjét, mely a *Die endliche und die unendliche Analyse* címmel jelent meg 1937-ben. Ez a kései, több évtized alatt felhalmozott pszichoanalitikus tapasztalat birtokában íródott szöveg az analitikus munkájának sajátos paradoxonát már fogalmilag is megragadva fogalmazza meg: az analízis elméleti lezárhatósága a gyakorlatban nem mindig valósítható meg, „mégpedig azért, mert nem mindig sikerül az ösztön fölötti uralom alapjait kellő mértékben biztosítani [...], mivelhogy az analízis nem rendelkezik korlátlan hatalmi eszközökkel, hanem nagyon is végesekkel, és a végeredmény mindenkor az egymásnak szembeszegülő erők viszonyától függ.”<sup>51</sup>

Ha visszatérünk a *Tanulmányok a hisztériáról* keletkezésének idejéhez, akkor először is azt mondhatjuk, hogy ekkoriban a hipnózistól, sőt lassanként magától a katartikus módszertől is fokozatosan elfordul Freud módszere mindinkább az éber pácienssel folytatott, és egyre inkább a – később kizárólagossá váló – szabad asszociációnak teret adó kommunikációra épül.<sup>52</sup> Ennek a kommunikációnak, melyet olykor még kiegészít, de egyre inkább háttérbe szorulva, a szuggesztíó is, az a feladata, hogy a beteg számára lehetővé tegye a patogén emlékek visszaidézését, és így a beteg az emlékek újra átélése során kifejezze és levezesse (*abführen*) azokat az affektusokat, amelyek eredetileg a traumát okozó élményhez kötődtek, de azonnal elfojtás (*Verdrängung*) alá kerültek.<sup>53</sup>

50 Rachel Bowlby, *Freudian Mythologies. Greek Tragedy and Modern Identities*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 75–80. A német *Mohrenwäsche* kifejezés mai jelentése és meghatározó konnotációja megegyezik a mai magyar „szerecsenmosdatásával” [<https://www.dwds.de/wb/Mohrenw%C3%A4sche>]. Hogy pontosan ez a jelentés és konnotáció a 19. század végén aktív volt-e, azt nem tudom. A Grimm-szótárban hozott korábbi előfordulásokban [Wieland, Rost, Kotzebue] az összevont kifejezésnek nincs nyoma, és a szólásszerű szerkezetek [Simrock szólásgyűjteménye is hozzá] mintha nem rendelkeznének a mai használatban eleven morális hangsúllyal, hanem egyszerűen a „szerecsen [= fekete bőrszínű ember] fehérre mosásának” lehetetlen voltára utalának [persze nem minden leértékelő mellékszövege nélkül a „mór/fekete” ember irányában – ez lehetett a későbbi morális konnotáció alapja?], s ekként általában a hiábavaló fáradozásra, fáradtságos és hasztalan munkára. Vagyis arra, amire minden jel szerint Freudnál is vonatkozik a kifejezés, mindenféle morális konnotáció nélkül. Az, hogy Freud idézőjelek közé teszi a szót, több mindennek a jelzése lehet, így ez sem nyújt biztos támpontot a szó jelentésének és konnotációinak pontosabb értelmezéséhez. [Legvalószínűbben talán mégis azt jelezheti itt az idézőjel, hogy Freud a kifejezés „eredeti”, tehát morális töltet nélküli jelentéséhez akarna visszatérni, némileg eltérve a korban már átalakult jelentéstől?]

51 Sigmund Freud, *A befejezett és a vég nélküli analízis*, ford. Gábor Ida = Uő., *Válogatás az életműből*, Európa, Budapest, 2003, 731–748; itt: 741–742.

52 J. Laplanche – J.-B. Pontalis, *A pszichoanalízis szótára*, ford. Albert Sándor és mások, Akadémiai, Budapest, 1994, 432–433 [*Szabad asszociáció* című szócikk]; Ernest Jones, *Sigmund Freud élete és munkássága*, ford. Félix Pál, Európa, Budapest, 1973, 217–222.

53 Laplanche – Pontalis, *i. m.*, 249 [*Katartikus módszer [vagy Katartikus eljárás]* című szócikk]. Az „elfojtás” fogalma persze csak később, fokozatosan töltődik fel a pszichoanalízist jellemző tartalommal; mindenesetre maga a szó már itt megjelenik.

Ahogy ezt Freud megfogalmazásai visszatérően megerősítik, ebben az egész folyamatban kulcsfontosságú az orvos és a beteg között végbemenő nyelvi interakció. Egyfelől ugyanis egyedül a verbális interakció, a kommunikáció teszi lehetővé az elfojtott emlékek „katartikus” visszaidézését. Másfelől pedig a betegnek magának is ki kell fejeznie, adott esetben a nyelvi szimbolizáció eszközével, a traumához kapcsolódó affektusokat, mert azok ezen a módon is – mintegy „a tett szurrogátumaként” – levezetődhetnek (ezt nevezi Freud „lereagálásnak”, *Abreagieren*). Sőt, bizonyos esetekben „éppenséggel maga a beszéd a megfelelő válasz, panaszkodásként vagy egy kínzó titok kimondásaként [gyónás!]”.<sup>54</sup> A felmerült képtől a páciens úgy szabadul meg, hogy azt mintegy „elhordja” (*Der Kranke trägt es gleichsam ab*), magától el-, máshová viszi vagy áthelyezi, mégpedig *szavakba helyezi át, szavakba fordítja [le]: indem er es in Worte umsetzt*.<sup>55</sup>

Ez az áthelyezés, a kínos tartalmak szavakba történő átvitele-átmásolása Freud számára kulcsfontosságú. Jól ismert Freud érdeklődése a nyelvi jelenségek, lélek és nyelv kapcsolatai és bonyolult kölcsönviszonyai iránt a *Vicc*-tanulmánytól az elszólások elemzésén át az álmok nyelvi komponenseinek értelmezéséig. A viccek, az álmok és az elszólások vizsgálata során nem egyszer akár a jelölők véletlenszerű játéka is vezérli a pszichoanalitikus értelmezést. [Ugyanakkor feltűnő, hogy az irodalmi szövegekről írott tanulmányokban ezzel szemben a motívumok, képek, lélektani jelenségek tematikus ábrázolása lesz a fontos, a szó szoros értelmében vett nyelvi-szemiotikai mozzanat legfeljebb nevek „elemzésében” jelenik meg. Ennek az lehet a magyarázata, hogy az analitikus az „eminens szöveget”, vagyis az irodalmat is „pretextusként” kezeli, melynek szinguláris nyelvi megjelenése másodlagos, ráadásul kommunikatív közlésfunkciója is torzul, mert valami „elrejtett” miatt lesz a számára érdekes.<sup>56</sup>]

Itt azonban, a pszichoanalitikus módszer „feltalálásának” kezdetén, nagyrészt még a katartikus eljárással dolgozva, nem a páciens szabad asszociációinak sokszor uralhatatlan nyelvi aspektusa lesz az elsődlegesen érdekes – sem Freud, sem a mi számunkra. Sokkal inkább az a módszer, ahogyan Freud a páciens mintegy mágikus erővel irányítja az emlékek visszaidézése és verbalizálása felé. Különösen figyelemreméltó, hogy miközben Freud a későbbi esetleírásokban általában nem idézi szó szerint sem a maga, sem a páciens megnyilatkozásait, itt számtalanszor idézőjelek között adja vissza az elhangzottakat. Ez pedig – akár valóban szó szerint azok hagzottak el, amiket közöl, akár nem –, fontos jelzése annak, hogy számára a kezelés során végbemenő nyelvi-kommunikációs folyamat konkrét formája, az egyes szavak, fordulatok is lényegesek.

Néhány adalék ehhez. Bármilyen furcsa [hiszen magától értődőnek gondolhatnánk], Freud külön is hangsúlyozza, hogy a sikeres terápia előfeltétele, hogy az orvos egyáltalán érdeklődjön, sőt *nagyon* érdeklődjön a páciens lelki folyamatai iránt, és személyes, résztvevő elköteleződése is nélkülözhetetlen.<sup>57</sup> Talán még meglepőbb

54 Freud, *Zur Psychotherapie der Hysterie*, 287.

55 *Uo.*, 283, az eredetiben ritkított szedéssel kiemelve.

56 Erről lásd Hans-Georg Gadamer, *Szöveg és interpretáció*, ford. Hévízi Ottó = *Szöveg és interpretáció*, szerk. Bacsó Béla, Cserépfalvi, Budapest, 1991, 17–41; itt: 31–32.

57 Freud, *i. m.*, 264. „Das Verfahren ist mühselig und zeitraubend für den Arzt, es setzt ein großes Interesse für psychologische Vorkommnisse und doch auch persönliche Teilnahme für den Kranken bei ihm voraus.”

azonban, hogy egyenesen *szimpátiát* is kell éreznie a betege iránt, s ha a páciens az orvos számára „közönséges és ellenszenves”, az akadálya lehet annak, hogy a terapeuta képes legyen „belemélyedni a hisztéria lelki mechanizmusába” – miközben más betegségek esetében ez a fajta „rokonszenv” egyáltalán nem feltétele a sikeres kezelésnek.<sup>58</sup> Sőt, a beteggel szemben is komoly követelményeket támaszt a kezelés, amennyiben „bizonyos intelligenciaszint alatt az eljárás [a kommunikáción alapuló katartikus eljárás] egyáltalán nem alkalmazható”; a betegnek teljes beleegyezését kell adnia, és teljes figyelmét összpontosítania kell a kezelés során [Freud ebben az összefüggésben gyakran beszél, jószerével szakkifejezésként, *Konzentration*ról], és mindenekelőtt bizalommal kell lennie az orvos iránt.<sup>59</sup> Ezek a szellemi-érzelmi viszonyok tehát Freudnak ebben a korszakában a sikeres orvos-beteg kommunikációnak, a beteg lelke „megtisztításának”, vagyis a kommunikatív úton végbemenő, vagy legalábbis az általa megindított és elősegített „katarzisznak” a feltételei.<sup>60</sup> Az orvos-beteg kapcsolat ebben a folyamatban természetesen nem egyenrangú felek viszonyát jelenti. Az orvos a kezelés során felvilágosítóként, tanárként, gyóntatóként lép fel.<sup>61</sup> Ebben az összefüggésben végül nagyon fontos az is, hogy a terapeuta nem egyszer a maga performatív nyelvi erejét használja fel arra, hogy a páciensből, miként egy szellemet, „előcsalogassa [*hervorlocken*]” az emlékképet. Ez persze bizonyos értelemben nemcsak az emlékkép előhívását, hanem az egész kezelést jellemzi: a terapeuta nyelvi cselekvése ekkor a sürgetés, faggatás, ösztökélés, irányítás, befolyásolás aktusaival írható le.<sup>62</sup> A nyelv tudatosan használt mágikus-retorikus befolyásoló és felidéző ereje nyilván meg ebben, egészen a szinte ráolvasásszerű formulák következetesen ismételt alkalmazásáig.<sup>63</sup>

Hadd idézzek még egyetlen mondatot, amely a kommunikatív nyelvi teljesítménynek – mind a páciens affektuskifejezésének, mind a terapeuta ezt előmozdító performatív nyelvi munkájának – az egyik legpregnansabb, magának a pszichoterápiának a lényegét is megragadó megfogalmazását adja:

Mert jó, ha teljesen tisztába jövünk azzal, hogy amiként a beteg csak általt szabadul meg hisztériás tünetétől, hogy az ezt kiváltó patogén

58 Uo. Ezt a mondatot is idézem teljes egészében németül: „Ich könnte mir nicht vorstellen, daß ich es zustande brächte, mich in den psychischen Mechanismus einer Hysterie bei einer Person zu vertiefen, die mir gemein und widerwärtig vorkäme, die nicht bei näherer Bekanntschaft imstande wäre, menschliche Sympathie zu erwecken, während ich doch die Behandlung eines Tabikers oder Rheumatikers unabhängig von solchem persönlichen Wohlgefallen halten kann.”

59 Uo., 264–265.

60 A módszer elnevezésére választott szó, bár erre nincs közvetlen bizonyítékunk, mégis aligha lehet független Jakob Bernaysnak – Freud felesége nagybátyjának – az 1850-es években publikált, és akkoriban igen nagyhatású, sőt máig is gyakran idézett tanulmányától a *katharszisz* arisztotelészi fogalmáról [mely a *katharszisz* purgáció-értelmezése mellett foglal állást]. Breuer maga egy évvel a hisztéria-tanulmányok megjelenése után egy levelében említi is Bernays *katharszisz*-értelmezését. Frank J. Sulloway, *Freud, Biologist of the Mind. Beyond the Psychoanalytic Legend*, Basic Books, New York, 1992, 56–57.

61 Freud, *i. m.*, 285.

62 Jones, *i. m.*, 221–223.

63 Freud, *i. m.*, 281–283. Arra az esetre nézve, amikor a páciens a terápia során arra hivatkozik, hogy valamilyen zavaró körülmény akadályozza őt az emlékezeti munkában, Freud a következő, nyilván gyakran ismételt, formulaszerű választ dolgozta ki: „Ich habe gelernt, darauf zu antworten: Keineswegs, Sie stoßen jetzt auf etwas, was Sie nicht gerne sagen wollen. Das nützt Ihnen nichts. Verweilen Sie nur dabei.” [281.]

benyomásokat reprodukálja és az affektuskifejezés során kimondja (*indem er die es verursachenden pathogenen Eindrücke reproduziert und unter Affektäußerung ausspricht*), úgy a terapeutikus feladata is *csak abban áll, hogy a beteget ehhez előre vigye* (nur darin, ihn dazu zu bewegen), és ha ezt a feladatot elvégezték, akkor az orvos számára a továbbiakban nincs mit korrigálni vagy megszüntetni.<sup>64</sup>

Mindebből joggal következtethetünk arra, hogy amikor Freud az akut hisztéria esetében az orvos tehetetlenségéről beszél, akkor mindenekelőtt a beteggel való hatékony kapcsolatteremtésnek, a kommunikációnak, az emlékek föltárásának és újbóli átélésének, illetve ezek nyelvbe fordításának lehetetlenségéről beszél. A *Danaidenarbeit* a közvetítés és a kommunikáció terapeutikus hatásának kudarcát jelzi a hisztéria intenzív szakaszában. Ez a kudarc azonban, miként ezt voltaképpen már Freud pontos megfogalmazása is jelzi, az orvosban kialakuló kellemetlen (és „megspórolhatatlan”) *benyomás* lesz (*Der verstimmende Eindruck einer Danaidenarbeit [...] wird dem Arzte nicht erspart bleiben*). A Danaida-munka e benyomása ellen pedig, meglehetősen, az ennek ellenszegülő Danaida-munkával kell küzdeni. Vagyis a Danaida-munka valójában nem jelent teljes tehetetlenséget: a terapeutának meg kell várnia a folyamat lefolyását, ám „eközben a beteg számára a legkedvezőbb feltételeket kell megteremtenie.”<sup>65</sup> Arról, hogy a katarikus eljárás teljesítménye ilyenkor is megmutatkozik, nemcsak Freud saját tapasztalata, hanem a Breuer által leírt Anna O. eset is tanúskodik: a módszer az akut hisztéria során is enyhítheti a tüneteket, vagy legalábbis „a gyakorlat számára figyelemre méltó módon korlátozza a betegség szimptomáinak újratermelődését.”<sup>66</sup>

## 5. Proust

Marcel Proust *Az eltűnt idő nyomában* című regényének harmadik kötetében (*Guermantes-ék*) idézi fel az elbeszélő a Danaidák alakját. Közelebről abban a jelenetben, melynek során Marcel Doncières-ből telefonon beszél a Párizsban tartózkodó nagymamájával.<sup>67</sup> A jelenetet pazar nyelvi színrevitele és a beleszórt reflexiók az elektronikus távközlési eszközök irodalmi megjelenítésének egyik legfontosabb példájává teszik, mely magának a médiumnak a performatív erejét is példázza.<sup>68</sup> A jelenet bevezetésében az elbeszélő a telefonálás titokzatos működéséről, közelebbről a kapcsolást végző telefonos kisasszonyokról, az ő láthatatlan és titokzatos tevékenységükről beszél. A természetfölötti, a szellemi, a túlvilági, a kísérteties, a fantomszerű határozza meg az egész jelenet uralkodó képzetkörét és atmoszféráját. Az elbeszélő a telefonos kisasszonyokat a keresztény hagyományból, valamint az antik mitológiából és a római vallásból ismert figurákkal azonosítja, amikor egyebek mellett őrangyaloknak, Min-

64 Uo., 286. Kiemelés az eredetiben.

65 Uo., 262.

66 Uo., 262–263. Jóllehet az eset, mint később kiderült, ugyanakkor a visszaesésnek is példája lehetett [Jones, *i. m.*, 208–209]. Lehet, hogy az analitikus munkája, vagy egyáltalán a lélek „meggyógyítása” – mégiscsak igazi Danaida-munka?

67 Marcel Proust, *Az eltűnt idő nyomában III. Guermantes-ék*, ford. Gyergyai Albert, Európa, Budapest, 1983, 155–159.

68 J. Hillis Miller, *Speech Acts in Literature*, Stanford University Press, Stanford, 2002, 186.

denhatóknak, Vesta szűzeknek és Furiáknak nevezi őket. A metaforikus azonosítássor egyik elemeként pedig így fogalmaz: [a „Telefonos Kisasszonyok”] „a láthatatlan világ Danaidái, akik egyre ürtik, telítik és egymásnak adják a hangoknak urnáit [*les Danaïdes de l’invisible qui sans cesse vident, remplissent, se transmettent les urnes des sons*]”.<sup>69</sup>

A kép szerint a Danaidák a telefonos kisasszonyok, az általuk közvetített hangok [sons, vagyis nem kizárólag emberi hangok] pedig a hamunak felelnek meg, melyet, miként a Danaidák a korszókból a Léthé vizét, urnákból ürítenek ki, majd töltenek föl újra és adnak tovább egymásnak.<sup>70</sup> A hang mint hamu kapcsán Bónus Tibor, aki a jelenetnek részletes értelmezését adta, azt jegyzi meg, hogy ez egyfelől a tűz–égés–hamu izotópiájába illeszkedik, amely a harmadik kötet egy korábbi helyén már többször vonatkozásba került a hanggal, közelebről a Phaedrát [tehát megintcsak egy mitikus alakot] alakító Berma hangjával.<sup>71</sup> A tüzet és a hangot pedig önfelszámoló jellegük köti össze, kiegészülve a hang radikális időbeliségének, pillanatnyi keletkezésének és elmúlásának jellegzetességével.<sup>72</sup> A hamu egyszersmind a nagymama halálát is előrevetíti, melyről az elbeszélő ugyanebben a kötetben számol be, s ez a jelenlét és hiány, közel és távol, élet és halál aporetikus viszonylataiba, „élet és halál kiazmatikusan egymásba fonódó ellentétébe”<sup>73</sup> is beírja a közvetített, mégpedig technikailag közvetített hang képzetét – ezzel együtt a telefonálását mint a holtakkal vagy egyáltalán a túlvilággal folytatott beszélgetését is –, s erről, a telefonbeszélgetést és a nagymama halálát övező kifejtett reflexióinak és egyáltalán nyelvének tanúsága szerint, maga a prousti elbeszélő is tud.<sup>74</sup>

Jelenlét és hiány, közel és távol, s ezekhez kapcsolódóan eleven és halott motívukája a legkülönbözőbb módokon és nagy gazdagságban szövi át a telefonjelenetet, s azután a nagymama halálát megelőző szakaszokat is. A láthatatlanság ebben a hálózatban nemcsak a telefonos kisasszonyok mint Danaidák jellemzője lesz [*les Da-*

69 Proust, *Az eltűnt idő nyomában III.* 156. A franciát innen idézem: Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu II. Le Côté de Guermantes; Sodome et Gomorrhe.* Gallimard, Párizs, 1954, 133.

70 A francia *urne*, ahogyan az angol *urn* is, persze nemcsak urnát jelent, hanem többek között vázát is, és természetesen ez a jelentés is köthető, vagy akár elsődlegesen köthető a Danaidákhoz, akkor is, ha Proustnál ezen a helyen, a tágabb szövegkörnyezetből kikövetkeztethetően [erről mindjárt] az urna jelentés rezonálhat erősebben. A római költészetben az *urna* szó, mely a latinban jelent vázát és urnát is, többször is előfordul a Danaidákkal kapcsolatban. Horatiusnál [*Énekek III.* 11. 22–23], ahogyan korábban már említettem, Orpheus alvilági énekének hatására Danaus leányainak kezében egy pillanatra megáll a száraz korszó [*stetit urna paulum / sicca – a száraz korszó* itt egyéb képzeteket is fölébreszthet]. Ovidiusnál pedig, ugyancsak az Alvilágba leszállt Orpheus varázsos énekének hatására *urnisque vacarunt / Belides*, szó szerint: „Belus leszármazottai korszók nélkül voltak” [*Átváltozások X.* 43–44], ahol az itt a lányokra vonatkozó „korszóktól üresek/szabadok” kifejezés *vaco* igéje többnyire nyilván magukra a korszókra vonatkozik, s az sem véletlen, hogy a Danaidák azonosításaként a „Belus leszármazottai” kifejezés szerepel, hiszen Belus [Belosz] az a közös ős, aki egyként nagyapja Danaosz leányainak és az általuk megölt Aigüptosz-fiaknak.

71 Bónus Tibor, *Érzékek heterogenitása – hang és kép testamentuma. A telefonról és a fényképezőgépről Proust À la recherche du temps perdu című regényében = Az esztétikai tapasztalat medialitása, szerk. Kulcsár-Szabó Zoltán – Szirák Péter, Ráció, Budapest, 2004, 289–378; itt: 311, 314, 325–326.*

72 *Uo.*, 313, 314, 319, 323, 325 és 326.

73 *Uo.*, 316.

74 És nemcsak ő, hanem a korban sokan mások is [Miller, *i. m.*, 187]. Nem utolsósorban Babits Mihály, kinek *Haláltánc* című verse záró strófájában éppen az aposztrófált halál telefonhívásáról olvassunk: „Honnan tudom, hogy te jössz? / megtelefonáltad. / Lelkemen át utadat / régen megcsináltad. / Felriasztott éjeken / telefonod hangja: / bal fülemben élesen / csendült rémharangja: *Halló! Halál!*” A vershez az itt releváns szempontokból is lásd Konkoly Dániel, *Halál, telefon és hang Babits Mihály Haláltánc című költeményében*, *Alföld*, 2019/1., 54–61.

*naïdes de l'invisible* – ők ennek a láthatatlan világnak az ugyancsak láthatatlan, csakis hallható médiumai], hanem egyáltalán a távolság, a nem-jelenlét és a halál jelölője is [melyet a telefonbeszélgetésben megszüntetett, de mégis *jelenlévő távollét* antici-pál]. A görög mitológia képzetkörében Hadészhoz, a Halál birodalmához nyelviileg is erősen hozzákötődik a láthatatlanság mozzanata [*Ha(i)dész*, illetve *Aidész* alakban is, vö. *aidész*, láthatatlan]. Proust ezeket a kapcsolatokat számtalanszor kiaknázza. Egy olyan szövegrészt idézek, ahol nemcsak a jelen- és távollét, hanem a láthatatlanság és a Hadész motívuma, valamint a porrá vált ajak képe is sűríti a szöveget.

Ő az, a hangja, amely nekünk szól, amely jelen van. De ő maga milyen messze! [...] mily csalóka a legkedvesebb közelség látszata, és [...] mily nagy távolságra lehetünk azoktól, akiket szeretünk, amikor az a látszat, hogy csak ki kell nyújtani a kezünk, hogy megfoghassuk. Valóságos jelenlét [*présence réelle*] ez az olyan közeli hang – a valóságos távolságban! De egyben előjátéka a végleges távozásnak! Gyakran, mikor hallgattam, anélkül, hogy láttam volna, aki olyan messziről szólt hozzám [*sans voir celle qui me parlait de si loin*], úgy éreztem, hogy ez a hang azokból a mély-ségekből hangzik, ahonnan senki sem jön vissza [*il m'a semblé que cette voix clamait des profondeurs d'où l'on ne remonte pas*], s megismertem a szorongást, amely elfogott egy nap, amikor egy hang visszatér [egyedül, nem a testével együtt, amelyet sose láthattam többé], s fülemben oly szavakat mormol, amelyeket szerettem volna csak futólag megcsókolni a véglegesen porrá vált ajkon [*que j'aurais voulu embrasser au passage sur des lèvres à jamais en poussière*].<sup>75</sup>

A telefon által közelhozott, jelenlévővé tett hang, amely ugyanakkor és ugyanolyan „jelenlévően” egy távolságra és egy távollétre, s így a halálra utal: mindennek, a süllyedés, a lefelé irányuló és eltűnésben végződő mozgással együtt, a nagymama halálát elbeszélő fejezetben, immár elsődlegesen is a halálra vonatkoztatva, ott vannak az erőteljes párhuzamai.<sup>76</sup>

A passzus végén, hasonlóan a telefonos kisasszonyok metaforikus azonosítása-hoz, keresztény és antik pretextusokra lehetünk figyelmesek. A „valóságos jelenlét [*présence réelle*]” az *eucharistia* teológiai és liturgiai terminológiájára utal, Krisztus valóságos jelenlétére a kenyér és bor színe alatt.<sup>77</sup> A mélységből kiáltó [*clamait*, nem egyszerűen hangzó!] hang Bibliai [és baudelaire-i]<sup>78</sup> allúziója [Zsolt 130,1] az életben is

75 Proust, *Az eltűnt idő nyomában III.* 156–157; *À la recherche du temps perdu II.* 134.

76 „Még nem volt halott. De én már egyedül voltam” [*Az eltűnt idő nyomában III.* 369]. „...nagyanyám, aki ott ült a fiákerben, olyan volt, mint aki süllyedőben van [*elle était apparue sombrant*], s csúszik az örvény mélye felé [vagy szakadékba, tkp. a „feneketlen” mélységbe, *glissant à l'abîme*, vö. gör. *a-büsszosz*, lat. *abyssus*]... Bár mellettem ült, úgy látszott, hogy egy ismeretlen világba süllyedt [*Elle était apparue, bien qu'à côté de moi, plongée dans ce monde inconnu*]...” [*Az eltűnt idő nyomában III.* 372; *À la recherche du temps perdu II.* 316.] „A halálózást ilyenkor nem a halál percében látjuk, hanem hosszú hónapokkal, sőt olykor évekkel előbb, mióta ijesztő módon hozzánk jött lakni állandóan. A beteg megismeri az Idegent, akinek jövés-menését hallja egyre az agyában” [*Az eltűnt idő nyomában III.* 373].

77 Miller, *i. m.*, 196.

78 Bónus, *i. m.*, 360. Baudelaire *De profundis clamavi* című versét említi itt.

már ott lévő halál és a halálban is ott lévő élet khiazmusát idézi meg. Ehhez kapcsolódik azután az „ahonnan nem tér vissza, nem kapaszkodik fel senki [*d’où l’on ne remonte pas*]” szerkezet, amely a görög költészet ismerőiben ellenállhatatlanul felidézi – mert úgyszólván szó szerint megidézi – Anakreón egy híres darabját [Page *Poetae Melici Graeci* kiadásában az 50. számút].<sup>79</sup> Ennek zárata Devecseri Gábor fordításában így hangzik: „Remegek már a haláltól, hisz a Hádészban [*Aideó*] a szöglet, / ami vár rám, hideg és szűk, a lejárát is ijesztő, / s aki egyszer lemegy, az már soha fel nem jön a fényre...” Az utolsó másfél sor a görögben ez: *kai gar hetoimon / katabanti mé anabénai*, vagyis *mert az várható, arra kell készülni, hogy aki egyszer lement, az nem jön fel többé*. Az eredeti lírai kondenzációja persze utolérhetetlen és lefordíthatatlan, s nemcsak szintaktikailag [a *hetoimontól* függő *infinitivus* és a *participium* páratlan tömörsége, kb.: „a lemenőnek nincsen feljövetele!”, hanem a morfológiai és szemantikai sűrűség miatt is, hiszen az utolsó sorban a mozgásra itt ugyanannak az igének a különböző alakjai utalnak [*bainó*: először *participium aoristi* alakban, a lemenés egyszeri és végleges megtörténte utalva, s azután *infinitivus aoristival*], és a *figura etymologicával* összekapcsolt két alak élén így még nyomatékosabb lesz a *le-/fel-, kata-/ana-* ellentétes irányokat jelző prefixuma.

Végül a kísértő, fantomszerű hang visszatérése érdemel még említést az idézett szakasz legvégén, amely immár mindörökre elvált az őt kimondó eleven testtől [ez az elválás, hang és test elkülönülése is szükségképpen megtörténik mindig, már az életben is]. Az életben, a mások életében mintegy maradékként ittmaradt hang forrásaként itt a mindörökre porrá vált ajak lesz megadva [*sur des lèvres à jamais en poussière*]. Por és hamu, ajkak és visszatérő hangok, a test pora és a hangok urnája – tele-fonikus kísértetjárás: „Felkiáltottam: »Nagymama, nagymama« s meg akartam csókolni, de csak a hangja volt mellettem, éppoly megfoghatatlan fantom, mint az, amely visszajön talán és meglátogat, amikor nagyanyám már halott lesz.”<sup>80</sup> A telefon – hasonlóan a hang- és képközvetítés és -rögzítés egyéb, modernebb eszközeihez – egyszerre támasztja fel a holtakat és teszi élőhalottá az élőket.<sup>81</sup>

A hangnak ezt az életen túli, de már az életben is az életen túli, testamentális jellegét<sup>82</sup> az eddig előadott elemzésekhez kötve azt lehet mondani, hogy a telefonálásnak mint a távolit velünk megosztó *tele-kommunikációnak* a közvetítő teljesítménye a hangnak csupán egy gépies, technikailag előállított maradékát képes elének hozni, mely elválik a hanghoz kapcsolt arctól, s így a beszélő személy, a másik lélek tényleges jelenlététől. [És éppen ezzel hívja fel a figyelmet arra, hogy ez a szétválás az úgynevezett közvetlen, nem gépi kommunikációnak is szüntelenül kísértő lehetősége, amennyiben hang és arc [személy] között konvencionális, nem pedig természetes kapcsolat van.]<sup>83</sup> A telefonos kisasszonyok Danaida-munkája ugyanakkor, s ehhez hasonlólt láttunk a korábbi elemzések során is, nem teljesen hiábavaló, amennyiben ennek a maradék-

79 És persze – a figuratív különbségek miatt áttételesebben – akár a *Hamlet* (III. felvonás 1. szín) híres sorait is fölidézheti: „a nem ismert tartomány, / Melyből nem tér meg utazó [*The undiscover'd country, from whose bourn / No traveller returns*]” [Arany János fordítása].

80 Proust, *Az eltűnt idő nyomában III.*, 158.

81 Miller, *i. m.*, 197.

82 Bónus, *i. m.*, 327–328, 351, 359, 361, 363–364, 369, 373.

83 Uo., 369.



nak, az önmagát a pillanatban elégető hang maradékának a technikai transzmissziója mégiscsak lehetővé teszi a távolba ható hallást, a távoli másik hangjának meghallását, és ezzel valamiféle kommunikáció és megértés feltételeként képes működni.

Sőt, érdekes megfigyelni, hogy a technikailag közvetített hang, miközben eltávolodik eredetétől, az őt kibocsátó egyedi lélektől [az ezt helyettesítő egyedi arctól], és miközben a maga technikai megvalósulása révén óhatatlanul arra is figyelmeztet, hogy ez a kommunikáció elveszítette privát és bensőséges jellegét,<sup>84</sup> éppen a hang elkülönülésének, a hang izolációjának vagy szeparációjának hatására sajátosan egyedivé is válik. Mintegy helyettesíti az eredet elveszített egyediségét, és megteremti egy újfajta, korábban soha nem volt bensőségesség lehetőségét is. Az arctól elváló, az arctól mint pusztán vizuálisan érzékelhető maszktól [*sans le masque du visage*, Gyergyai fordítása itt egyszerűen az arc formájáról szól] elkülönülő és önállóan megjelenő hang a maga közelségével [*l'ayant seule près de moi*] éppenséggel ezt, magát a hangot ismerteti föl mint valami egészen újat:

de magát a hangját ma hallgattam a legelső alkalommal [*mais sa voix elle-même, je l'écoutais aujourd'hui pour la première fois*]. S mivel e hang mintha arányaiban megváltozott volna, mihelyt egyetlen egészet formált, és csak így egyedül érkezett hozzám, az arcvonások kísérete nélkül, felfedeztem [*je découvris*], milyen szelíd ez a hang [...] Szelíd volt, amellet szomorú is [...] Finom a törékenységig [...] s most, hogy a közelemben volt [*puis, l'ayant seule près de moi*], s hogy az arc formája nélkül láttam [*vue sans le masque du visage*], észrevettem, először életemben [*j'y remarquais, pour la première fois*], hogy az élet folyamán a bánatoktól repedt így meg.<sup>85</sup>

Miközben a telefonikus hang szert tesz ennek a közvetített közvetlenségnek az illúziójára, egyszersmind leleplezi annak a természetes közvetlenségnek az illúzióját, amelynek a – látható, sőt megérintható – másik jelenlétében leszünk áldozatává. „A legkedvesebb közelség [ez Proust kifejezése – S. A.] illúzió. Mindig mérhetetlen távolságban vagyunk azoktól is, akiket éppen megérintünk és átölelünk.”<sup>86</sup>

A telefonikusan közvetített hang elnyert originalitásának és szingularitásának ez a különös motívuma talán még hangsúlyosabban, mert általánosító tendenciájú reflexió kíséretében tér vissza az ötödik kötet [*A fogoly lány*] telefonjelenetében is [a nagymama hangját is felidézve]. Itt az elbeszélő Albertine barátnőjével, Andrée-vel folytat rövid beszélgetést, melynek során Andrée búcsúzóul mondott formuláját [„Örülök, hogy hallhattam a hangját.”] a maga oldaláról így kommentálja:

Ezt akár én is mondhattam volna, még hozzá őszintebben, mint Andrée, mert éppen az ímént lettem hihetetlenül érzékeny a hangjára, hiszen eddig sosem vettem észre, hogy ennyire különbözik másokétól [*car je venais d'être infiniment sensible à sa voix, n'ayant jamais remarqué jusque-là*

84 Miller, i. m., 190.

85 Proust, *Az eltűnt idő nyomában III.* 157–158; *À la recherche du temps perdu II.*, 134–135.

86 Miller, i. m., 195.

*qu'elle était si différente des autres*). Ekkor más hangok is eszembe jutottak, főként női hangok, köztük olyanok, amelyeket elnyújtott egy-egy kérdés egyértelművé tétele és a szellemi összpontosítás, megint mások, amelyeket elfojt, sőt elakaszt az általuk elmondottak lírai hevülete; egyenként idéztem fel magamban minden egyes Balbecből ismert fiatal lány hangját [*Je me rappelai une à une la voix de chacune des jeunes filles que j'avais connues à Balbec*], majd Gilberte-ét, majd nagymamámét, majd Guermantes nagyhercegnéét; mindegyiket másnak és másnak találtam [*Je les trouvai toutes dissemblables*], nyelve öntőformájához idomultnak [*moulées sur un langage particulier à chacune*], amint mindegyik más és más hangszeren szólal meg [*jouant toutes sur un instrument différent*], és arra gondoltam, milyen szegényesen hangozhat a Paradicsomban a hajdani festők három-négy muzsikus angyalának koncertje, amikor én tucatjával, százával, ezrével láttam az ég felé szállni minden Hangok sokszínű és összecsengő üdvözlését [*Je voyais [...] l'harmonieuse et multisonore salutation de toutes les Voix*]. Nem is váltam el a telefontól anélkül, hogy néhány engesztelő szóval köszönetet ne mondjak Őneki, aki a hangok sebessége fölött uralkodik...<sup>87</sup>

A hangoknak ezt a tobzódó és jószerevével uralhatatlan és „áttekinthetetlen” sokféleségét (érdekes, hogy a hangok – talán plasztikusságuk, formát öltésük érzékeltetése végett – láthatóak lesznek az elbeszélő számára: *je voyais...*), ennek a hallás elkülönültségében való intenzív megtapasztalását, melyet nemcsak a tematikus reflexiók, de az egyediséget többször hangsúlyozó grammatika szintjén is megfigyelhetünk, éppen a telefon teszi lehetővé, a technikai eszköz, amely, gondolhatnánk, éppen hogy lélekteleníti, mert eredetétől eltávolítja a beszédet. Ez az eltávolítás azonban közelhozás és kiemelés is, az egyedi újratermelése a gépi közvetítésében. A hangoknak ez az újfajta tapasztalata, az új médium talán legerőteljesebb és legtartósabb performatív teljesítményeként, képes lehet a szubjektumnak – nemcsak a másoknak, hanem az énnek is – új érzékelésmódját, sőt újfajta konstitúcióját létrehozni: „Marcelnek a telefonnal szerzett tapasztalata egy [...] felkavaróbb föltételezés felé mutat, nevezetesen hogy lehetséges, hogy a szelfet az a médium alkotja meg performatív módon, amelyben az kifejezi magát.”<sup>88</sup>

Említést érdemel végül az is, hogy az Andrée-vel folytatott telefonbeszélgetés is, miként *A fogoly lány* egészét, a szerelem, hazugság, féltékenység, a másik birtoklásának igénye és a másik birtokolhatatlansága, egyáltalán a másik megértésének kínzó vágya és lehetetlensége, és ilyen módon megintcsak a jelen- és távollétnak (mint a másik hiányának, elérhetetlenségének és „közvetíthetlenségének”) a motívumrendszere hálózza be. A másik személy transzparenciájának illuzórikus volta nemcsak Françoise-nak, a család cselédjének kifürkészhetetlenségében, hanem az elbeszélő szerelmének, Albertine-nek a kiismerhetetlenségében, valóságos érzéseinek, szexuális hajlamainak és magatartásának titokzatos és titkos jellegében is megmutatkozik.<sup>89</sup> Szerelem és tudás szétkapcsoltsága, a legközelebbinek, a szenvedélyesen szeretett

87 Marcel Proust, *Az eltűnt idő nyomában. A fogoly lány*, ford. Jancsó Júlia, Atlantisz, Budapest, 2001, 112–113; *À la recherche du temps perdu III. (La Prisonnière)*, 101–102.

88 Miller, *l. m.*, 193–194.

89 Uo., 181.

lénynek a kiismerhetetlensége, az, hogy „nincs semmiféle közvetlen hozzáférésünk a másik szelleméhez és szívéhez”,<sup>90</sup> a féltékenység okozta örök szenvedéssel tölti meg a szerelmi viszonyt, amely másfelől ugyancsak ezen a kiismerhetetlenségen, a másik titokzatosságának csábító voltán alapul. S éppen egy, szerelem és féltékenység szétszalazhatatlan összefonódásának, vagy pontosabban mindig újra kezdődő egymásbefolyásának, egymásba átalakulásának kínjára vonatkozó reflexió során kerülnek elő újra a Danaidák, Ixióon alakjával együtt, a szöveg egy későbbi pontján: „A bekötött szemű féltékeny nemcsak arra képtelen, hogy bármit felfedezzen a környező sötétben [*dans les ténèbres qui l’enveloppent*], hanem azok közé a gyötrelmek közé tartozik, amelyekben szüntelenül újra kell kezdeni a feladatot, mint a Danaidákét, mint Ixióonét [*elle est encore un de ces supplices où la tâche est à recommencer sans cesse, comme celle des Danaïdes, comme celle d’Ixion*].”<sup>91</sup> A *les ténèbres* itt nemcsak (a bekötött szem miatti) sötétségre (a féltékenység, vagyis a szerelem vakságára), hanem az Alvilágra, az árnyak birodalmára is utal, s a másoknak mint árnyak a homályos és áthatolhatatlan voltára is.<sup>92</sup> A kognitív mozzanatok, a megértésnek a lehetetlensége (és ezért szüntelen projekcióval, „képzettel” helyettesítése) kapcsolódik itt össze a frusztráció és a féltékeny képzelgés affektív mozzanataival.<sup>93</sup> A másik megismerése, maradéktalan birtoklása, a szerelem mint teljesség beteljesülhetetlen vágyának lesz itt jelképe a Danaida-sors, az erotikus komponens révén tematikusan is erősebben kötve a mítosz antik változatainak bevettebb értelmezéséhez, ugyanakkor elevenen tartva a személyközi megértés problematikáját is.<sup>94</sup>

90 *Uo.*, 183.

91 *Az eltűnt idő nyomában. A fogoly lány*, 169–170; *À la recherche du temps perdu III.*, 151. *A sans cesse* kifejezés („megszakítás nélkül”) előfordult a telefonos kisasszonyok mint Danaidák korábbi leírásakor: *les Danaïdes de l’invisible qui sans cesse vident stb.*

92 Lásd például, itt Françoise-ra vonatkozóan: „Annyi biztos, le kellett mondanom annak közvetlen és biztos tudásáról [*je compris l’impossibilité de savoir d’une manière directe et certaine*, vagyis az elbeszélő megértette, hogy lehetetlen (nem pedig lemondott arról, ami akár lehetséges is lehetne) közvetlen és biztos tudást szereznie arról], hogy Françoise szeret vagy gyűlöl-e engem. Így hát ő adta nekem elsőnek azt az ötletet, hogy az ember nem áll, mint eddig hittem, világosan és mozdulatlanul előttünk, jó tulajdonságaival és hibáival, terveivel és bennünket érintő szándékaival (mint egy kert, amelyet virágágyaival egy rácskerítésen át nézünk), hanem egy árny, amelyen sosem tudunk áthatolni [*une ombre où nous ne pouvons jamais pénétrer*], amelyet nem ismerhetünk közvetlenül [*pour laquelle il n’existe pas de connaissance directe*], amellyel kapcsolatban számos hiedelmünk van a szavak és még a cselekvések segélyével is, de ezek mind csak csonka és egyébként ellentmondó felvilágosításokat adnak nekünk, egy olyan árny [*une ombre*], amelyben egymás után egyforma valószínűséggel képzelhetjük el [*où nous pouvons tour à tour imaginer, avec autant de vraisemblance*], hogy szeretet és gyűlölet ragyognak benne.” Proust, *Az eltűnt idő nyomában III.* 78–79; *À la recherche du temps perdu II.*, 67.

93 Más irányból, mégis említésre méltóan kapcsolódhat ide újra Baudelaire, akinek *A gyűlölet hordója* [*Le tonneau de la haine*] című verse ugyancsak az affektus kimeríthetlenségének és kielégíthetlenségének allegorikus reprezentációjaként használja a Danaidák hordója képét [melyet a versben vér és könny tölt meg – Babitsnál könny és víz]. Baudelaire antik utalásaihoz lásd Keith H. Macfarlane, *Baudelaire’s Revaluation of the Classical Allusion*, *Studies in Romanticism*, 1976/3., 423–444, a *Le tonneau de la haine*-hez: 434–435.

94 Érdemes itt még egy lehetséges előképet szóba hozni, ahol a szerelem–vágy–beteljesülés/beteljesületlenség szemantikai láncolata kerül elő a Danaida-mítosz bekapcsolásával. Horatius a már idézett III. 11. *carmen*ben a lantkészítő Mercurius dalszerző segítségét kéri a költő szerelmétől vonakodó Lyde meghódításához. A dal szerelembe igázó mágikus-performatív erejét a vers második felében a Danaidák említése teljesíti ki, melyet részben a leányok alvilági bűnhődésével fenyegetésként, részben az egyetlen férjét megkímélő Danaosz-lány, Hüpermésztra mintaképül állításával fordít a

Proustnál tehát a Danaidák alakja újra csak valamiféle közvetítésnek vagy éppen közvetíthetetlenségnek, a kettő szüntelen váltójátékának lesz a jelképe. Egyfelől a szeretett másik bensője mutatkozik kiismerhetetlennek, hozzáférhetetlennek és közvetíthetetlenségnek, s ilyen módon a sosem szűnő féltékenység táplálójának – ami ugyanakkor a szerelem kiapadhatatlan forrását is jelenti: a titokzatosság ellenállhatatlan vonzását. Másfelől és mindenekelőtt pedig Danaosz leányai a hang és a beszéd technikai közvetítésének, e közvetítés lehetetlen lehetőségének lesznek a jelképei. A telefonos kisasszonyok közvetítő munkája, a hangok urnáinak továbbadása az eleven jelen, a hang eleven jelenének technikai megjeleníthetetlenségét mutatja, és a másik, az (éppen) hallgató oldalon akár még a mondottak teljes, jelenlévő értelmének elérhetetlenségére [az értelem „halott voltára”] is utalhat. Másfelől viszont ez a technikai, tele-fonikus közvetítés olyasmire képes, amire a konvencionálisan és illuzórikusan archoz és lélekhez rendelt eleven és jelenlévő hang meghallása nem: utolérhetetlen plaszticitásban teszi jelenlévővé a távolit, egyedivé az eredetétől eltávolodottat és gépiesen továbbadottat.

## 6. Konklúzió

A Proust művében megfigyelhető hasonló ambiguitást lehetett fölfedezni Babits, Nietzsche és Freud elemzett szövegeiben is. Babits költeménye úgy adja elő a Danaidák énekét, hogy közben metapoétikusan a személyes és a kulturális (irodalmi) emlékezet kudarcát is színre viszi. Ugyanakkor *A Danaidák*ban nyelvnek és emlékezetnek – mint személyes emlékezetnek és mint hagyománynak – a modern válsága, a klasszikus költői örökség kimerülésének érzése ugyanennek a nyelvnek és költői örökségnek az újrafeltalált szavaiban és figurációiban nyer kifejezést. Nietzsche a filológus munkáját azonosítja a Danaidák munkájával, miközben a filológusok tevékenysége mégsem merül ki az értelmetlen és hiábavaló ismétlés cselekvésében. A Danaidák és a filológusok munkája sokkal inkább a végtelen interpretáció munkájának szimbólumává válik, melyet az antikvitás egyszerre kimeríthető és kimeríthetetlen anyagán végeznek. A pácienssel folytatott nyelvi interakció döntő szerepet játszik a korai Freudnak – a katartikus módszertől a voltaképpeni pszichoanalízis felé mozgó – pszichoterápiájában. A kommunikáció révén történő emlékeztetésnek és az emlékek verbalizációjának, nyelvi szimbolizációjának a folyamatában a *Danaidenarbeit* kifejezés a hatékony befolyásolás lehetetlenségére utal a hisztéria intenzív szakaszában. Ugyanakkor ez a lehetetlenség nem teljes, amennyiben a terapeuta az akut hisztéria fázisában is képes arra, hogy a betegség tüneteit enyhítse, és gátolja újratermelődésüket. Végül, ahogyan utoljára láttuk, Proust telefonos kisasszonyainak Danaida-munkája sem teljesen reménytelen: képesek közvetíteni a hang maradékát, akkor is, ha ez csupán a technikailag reprodukált vagy transzformált emberi hang maradéka, az eleven és önmagát elégető hang hamuja, amely titokzatos módon mégiscsak képes, és bizonyos értelemben egyedül képes az egyedivé válásra. E négy szerző művében mindenesetre a közvetítés és a kommunikáció e kétértékűségei távol vannak bármiféle közvetlenség és totalitás illúziójától.

---

rábeszélés szolgálatába a lírai én. A vers utolsó négy szakasza utóbb Ovidius vonatkozó *Heroides*-darabjának (XIV.) lett a közvetlen mintája.