

Dolgozatomban a *Kaddis a meg nem született gyermekért* című regény nyelvfilozófiai aspektusát vizsgálom. A regény nyelvszemléletét Paul Celan *Brémai beszéd*, Jacques Derrida *A másik egynyelvűsége*, valamint Kertész Imre *A száműzött nyelv* című

szövegeivel vetem össze, amelyekben közösnek tekinthető a nyelvvesztés, a nyelvi otthontalanság, a saját nyelv problémája.

A *Kaddis* szövegét az írás-olvasás-fordítás aktusai határozzák meg, illetve átformálják, újraértelmezik a címben kijelölt liturgikus hagyományt. A referencianélküliség és a

szóhasználat mint közösségszervező elem szempontjából elemzem a regény recepciójában kirajzolódó biblikus interpretációt, amely máig hangsúlyos a *Kaddis*-értelmezésekben. A legutóbb megjelent Kertész-szövegeket értelmező tanulmánykötetben Mártonffy Marcell a kötetet teodíceai kérdések felől vizsgálja,¹ György Péter pedig azt állítja, hogy „a *Kaddis* az egyetlen könyve Kertésznek, amelynek valóban a zsidó identitás a tárgya”.² Annak ellenére, hogy a kötetben valóban meghatározó probléma az elbeszélő zsidósághoz való viszonya, ettől távolságot is tart; a celani és a nietzschei irodalmi-filozófiai hagyományt viszi tovább.

Csepi Dóra 53

A MÁSIK (NEM)LÉTE

Nyelvelfogás Kertész Imre

Kaddis a meg nem született gyermekért című regényében

A *Kaddis* nyelvszemlélete

A *Kaddis*ban a „Nem!” felkiáltás nem csupán a gyermekre, a folytatásra, hanem a nyelv továbbadására adott *nem*ként is értelmezhető. Kertész Imre művei közül az esszéekben a legmeghatározóbb a nyelv problémája, amely mindig valamivel szemben, hiányként artikulálódik: az anyanyelv elvesztése mint a megfosztottság nyelve, a társadalmon kívül eső, vele szemben konstruálódó én és a holokauszt (kérdéses) nyelveként. Kertész *A száműzött nyelv* című előadásában Celan *Gespräch im Gebirg* című elbeszélését idézi, és arra a költői kérdésre, hogy „ugyan mije van a zsidónak, ami tényleg az övé, amit ne csak kölcsön vett volna...”, azt válaszolja, hogy „Auschwitz kétségtelenül az övé, a zsidóé, de Auschwitz-cal, ezzel a szörnyű tulajdonnal egyszersmind a nyelvét is elveszítette.”³ Auschwitz tekinthető nullpontként, amely „felfüggeszti az emlékezés kontinuitását”.⁴ A *Haza, otthon, ország* című esszéjében

Kertész Wittgensteinre hivatkozik, aki azt állítja, hogy „a nyelvből olykor ki kell vonni egy-egy kifejezést, »beadni, hogy kitisztítsák«, mielőtt azután újra használatba vehetnénk őket”.⁵ Esterházy Péter *A szavak csodálatos életéből* című kötetében az „élettér” vagy a „végső megoldás” szavakat hozza 54 erre példaként.⁶

Kertésznel nem feltétlenül az ideológiailag kiszajátított vagy túlterhelt fogalmak jelentik a problémát, hanem azok, amelyek szerepvállalásra kényszerítik a beszélőt, mint a „túlélő”, vagy az „áldozat” fogalmak; ide sorolható a *Kaddisból* a zsidóság mint fogalom is. A szövegben visszatérő „bükkerdő” megnevezésre szintén ráíródik a holokauszt-tapasztalat: ennek kapcsán Erdődy Edit a jelölők bizonytalansága mellett érvel,⁷ mivel a szó aszociálható Buchenwalddal is.⁸ A *Kaddis* elbeszélője, B., tagadja azt, hogy az „Auschwitzra nincs magyarázat” állítás kijelentésértékkel rendelkezne. Az eszékben felvázolt nyelvfelfogás szerint Auschwitz problémakörét az egyedisége miatt nem lehet egy másik rendszerhez viszonyítva megragadni, holott az írás során önkéntelenül ez történik: „Fel kellett ismernem, hogy a totalitarizmus logikáját nyögő embert egy másik totalitarizmusban ábrázolom, s ez kétségkívül szuggesztív médiává tette a nyelvet, amelyen a regényemet írtam.”⁹ Ha a Gödel-tételből indulunk ki, mindig csak egy másik rendszerben volna lehetséges magyarázatot találni a kiinduló problémára, viszont ha ilyen lehetőség nem áll rendelkezésünkre, akkor megmaradunk egy zárt rendszerben, amelyből a holokauszt elbeszélhetetlensége fakadhat. Az egyik rendszerből a másikba való folytonos átlépésnek tekinthető Kertész Jean Améryről alkotott véleménye: „A kultúrából nem talált kiutat; úgy lépett át a kultúrából Auschwitzba, majd Auschwitzból megint a kultúrába, mint egyik lágérből a másikba, s az adott kultúra nyelve és szellemi világa úgy zárta körül, akár Auschwitz szögesdrótkerítése.”¹⁰ Az adott szövegrészt a *K. dossziéban* a beszélgetőtárs Kertészre vonatkoztatja: „Hanem tisztában vagy vele, hogy ezzel... hogyan is fogalmazzam... kilépsz egy kultúrkörből, és átlépsz egy másikba?”¹¹ Az átlépések sorozata és az általa „kölcsonvett”¹² nyelv vagy „vendégnyelv”¹³ használata, felvétele magában foglalja a nyelvi idegenséget, a másságot, a beszélő önmagától való elkülönöződését. Ezzel szemben az írónak az a feladata, hogy kivonja „magát »az itt érvényes« nyelvből.”¹⁴ Az itt érvényes nyelv azon társadalom vagy társadalmi csoport nyelve lehet, amelyet nem érintett a holokauszt, és amely nem tekinti azt diskurzusteremtő problémának. Azonban ezt a nyelvet kölcson kell vennie annak, aki a holokausztról beszélni szeretne, hogy megpróbálja megértetni magát másokkal, viszont a kultúra piaca csak ideig-óráig fogja megtűrni.¹⁵ Ebből a felvett nyelvből való emigrálás tekinthető önkéntes száműzetésnek, mivel nem a társadalom fogja kivetni magából az egyént, hanem ő nem akar hosszútávon a társadalom által felkínált narratívába behelyezkedni.

A *Kaddisban* visszatérő „Nem!” felkiáltás a korábbi szabályok tagadásaként is értelmezhető. A menekülés során elhagyott, elvesztett hazáról és anyanyelvről van szó, amely a társadalomból való kiszakadás után átformálódik, a társadalomba való visszatérés után a beszélő nem fogja tudni magát megértetni, mivel számára bizonyos fogalmak eltávolodnak a társadalom szóhasználatától.¹⁶ Ezáltal a beszélő felbontja a társadalommal az Auschwitz előtti megállapodást. Celannál az ország *Herzland*ként szerepel,¹⁷ ahova „szíve szerint” tartoznia kellene, azonban nem *Heimatland*, nem a szülőföldje, és nem a hazája, nem fog benne lakozni és nem fogja azt lakni, ahogy annak a nyelvét sem.¹⁸ A *Gályanapló*ban az (anya)ország meghatározottként tételeződik: „Ha tehát élni akarunk, nem szabad megszűnnünk száműzetésünkben is örökké hazánkra, az Országra gondolni.”¹⁹ Nem az ószövetségi kiűzetettsérről vagy vándorlástörténetről van szó, hanem a haza másságáról. A száműzetés előtt létező ország nem lehet azonos azzal, amire a beszélő emlékezik. A haza az Auschwitzcal nem terhelt nyelv országa, *A száműzött nyelv* című esszében megjelenő „berlini kék”, amely „tisztán” nem létezik; nem szabadítható meg a ráakódott jelentésrétegektől. A *száműzött nyelv*ben körvonalazódó haza azonban sosem létezett, máskülönben lehetséges volna a holokausztról írni.²⁰ Feltehetőleg az egyetlen igazi haza az utólagos nézőpont miatt nem létezhet, mivel lennie kell egy nyelvnek, amely alkalmatlanná vált Auschwitz elbeszélésére. Az Auschwitz utáni emlékező attitűd szerint csupán bizonyos szavak hordozhatnák magukban a hazát, azonban a nyelvesztés vagy nyelvi megrendülés következtében a korábbi fogalmak elveszítették a referenciájukat, és vele együtt a kiinduló halmazt is.

Kertész Imre esszéiben felmerül a kérdés, hogy létezhet-e a holokausztnak saját nyelve.²¹ Ez a nyelv a bábeli nyelvzavar állapota lehetne („amelyben nemcsak egymás nyelvét nem értjük, de a sajátunkat sem”),²² amely kivetné magából a beszélőit; illetve a pusztulás vagy a száműzetés állapota miatt szintén lehetetlenné válna az, hogy a nyelv beszélői a „nyelvben lakozzanak”,²³ vagy „beleírják magukat a nyelvbe”.²⁴ A *Kaddisban* Auschwitz az apával asszociálódik: „mondtam a feleségemnek, nekem az apa képében jelenik meg, igen, az apa és az Auschwitz szavak bennem egyforma visszhangot vernek, mondtam a feleségemnek.”²⁵ A gyermekekre adott „Nem!” B. részéről a szerepekbe kényszerülésre adott *nem*ként is tekinthető. Az esszékre való vonatkoztatás értelmében az apa nem adhatja át a nyelvet, mivel ő sem rendelkezik vele, tehát csak azzal szolgálhatna, ami nincs; ez a hiány pedig a mulasztásban, az önfelszámolásban, az átvitt értelemben vett halálban manifesztálódik.

Az író és műfordító: B.

A „Nem!” felkiáltás nem csupán valami megtagadását jelenti, hanem szövegrendező funkcióval is bír. Szirák Péter *A kudarchoz* hasonlóan a másolat, az élet archiválását nevezi meg szövegalkotási attitűdnek.²⁶

Annak ellenére, hogy B. újra feldolgozza, beemeli korábbi jegyzeteit, írásait, ez a technika nem tekinthető olyan meghatározónak, mint *A kudarcban*. Jelen esetben inkább a belátás folyamatáról van szó, aminek a kiinduló, vég- és nullpontját a „Nem!” képezi, amely újakezdi és megszakítja a korábbi gondolatmenetet. Az ismétlődő szövegek (illetve a cím) miatt Visky András és Szemes Botond is a liturgikus hagyományhoz köti a szöveget.²⁷ Az ismétlődő állítások képezhetik a problémakör alapját („én létezőm a te létező lehetőségeként szemlélve”,²⁸ „a te nemlétezősöd az én létezőm szükségzerű és gyökeres felszámolásaként szemlélve”,²⁹ „sötét szemű kislány lennél-e? orrocskád környékén elszórt szeplők halvány pöttyeivel? vagy konok fiú? vidám és kemény szemed, akár szürkés-kék kavics?”³⁰), ezekre a kérdésekre B. nem kaphat választ, csupán arra adódik lehetősége, hogy különböző oldalakról szemlélje a hiányt. Mivel nem létezik egy bizonyos válasz vagy megoldás, a „Nem!” a korábbi gondolatmenet érvénytelenítéséért, törléseként értelmezhető.

Az esszéik ellentmondásossága a *Kaddis* beszédhelyzetére is jellemző. A kaddis imaformát, hangzó beszédet jelöl. A gyermek nemléte miatt őt nem lehet az ima címzettjeként tekinteni (annak ellenére, hogy a fentebb idézett szöveghelyen E/2-ben szólítja meg az elbeszélő), mivel őérte, nem pedig hozzá szól az „ima”.³¹ A dialógus másik tagjaként némely elemzők Istent jelölik meg,³² Schein Gábor pedig belső vitaként aposztrofálja azt.³³ A gyermekre mondott *nem* egyik okának tekinthető az, hogy az elbeszélő belekényszerítené őt egy tőle független, számára idegen, a közmegegyezéstől távol eső fogalomkörbe: „nagyon is elképzelhető és nagyon is indokolt, mondtam, hogy, mondjuk, a gyerek ne akarjon zsidó lenni, és hogy engem veszélyeztessen a válasz, igen, mert hogyan is lehet egy élőlényt rákényszeríteni, hogy zsidó legyen, e tekintetben, mondtam, mindig lehajtott fejjel járulnék elé – eléd –, mert nem adhatnék neki – neked – semmit, se magyarázatot, se hitet, se löfegyvert, hiszen a zsidóságom nekem semmit sem jelent, pontosabban mint zsidóság semmit, mint tapasztalat mindent, mint zsidóság: kopasz nőt a tükör előtt, piros pongyolában, mint tapasztalat: az életemet, vagyis a túlélésemet, a szellemi létformát, amit élek és mint szellemi létformát fenntartok, és nekem ez elég, én tökéletesen beérem ennyivel, kérdés azonban, hogy ő – te – beérné-e – beérnéd-e – vele.”³⁴ Amennyiben létezne a gyermek, akkor beleszületett volna egy számára hagyomány nélküli, üres identitáskategóriába. Ahhoz, hogy B. „elbúcsúzhasson” a gyermektől, meg kell tartania a

„formalitást”, amit csak a zsidó hagyományokat követve tehet meg, illetve zárhat le magában; némileg önironikusan. A kaddis mint imaforma ellenére jelen esetben nem hangzó beszédről van szó, tehát nem feltételezhetünk valódi dialógust; B. az, aki *készül* megírni a kaddis szövegét, azonban ez a folytonos törlések miatt nem fejeződhet be. Másfelől mindig dialógust folytatunk;³⁵ B. a celani hagyomány továbbvivője.

Kertész Imre és Paul Celan esztétikai programjában meghatározó szerepet játszik a nyelvvesztés problémája, a tiszta nyelv megtalálása, illetve a holokausz elbeszélhetőségének, átadhatóságának kérdése. Kertész a *Haza, otthon, ország* című előadásában idézi Celant: „Paul Celan, brémai irodalmi díja átvétele alkalmával úgyszintén a nyelv bukását konstatálja: »halált hozó beszédek ezernyi sötétségén kellett keresztülmennie«”³⁶. Paul Celan a *Brémai beszéd*ben azonban azt állítja, hogy a nyelvnek keresztül kellett mennie ezen a folyamaton, a sajátos válasznélküliségeken [*Antwortlosigkeiten*] és szörnyű elnémulásokon [*durch furchtbare Verstummen*], bár szavakat nem adott a történetekre, mindezek ellenére a nyelvet nem veszítettük el [„*Sie, die Sprache, blieb unverloren, ja, trotz allem*”³⁷]. Beszédében Celan nem a korábbi fogalmak kétségbevonhatóságára helyezi a hangsúlyt, hanem a címzett kilétére; megérkezhet-e valaha a palackposta, amely a *Kaddis* beszédhelyzetéhez köthető, a címzett és a közönség kétségességéhez.

Az emlékek folytonos újrajátszása, egymásra másolása miatt nem lehet meghatározni az elbeszélő jelenét. („A boldogság talán túl egyszerű ahhoz, hogy írni lehessen róla, írtam, mint éppen most, egy akkor írt cédulámon olvasom és arról ide is leírom, a boldogan élt élet tehát némán élt élet, írtam.”³⁸) B. nem csak írja, hanem olvassa is önmagát, ami által folyton elkülönбöződik önmagától, folytonosan alakuló azonosságról beszélhetünk: „ha csak egyetlen pillanatilgy *lát-nám, tudnám, birtokolnám* önmagam, amikor is persze sem birtoklóról, sem birtokról nem lehetne szó, egyszerűen csak létrejönne az *azonosságom*, ami soha, soha nem jöhet létre”³⁹. A feleség mindig csak leendő, illetve volt feleség, a jelen köztes állapotnak tekinthető, amikor a feleség olvassa B. írásait. A leendő feleség alakja azért kötődik B.-hez, mert úgy érzi, „felelheti a fejét B. elbeszélését olvasva”;⁴⁰ azonban B.-t nem tudja olvasni.

Ezzel szemben az írás nem feltételezhet és nem törekedhet egységre, Derrida „nem egységre vezet vissza az írást, hanem a különbözés, a másság mozzanatára: az írás maga a különbözés artikulálása, az „eredet differe/anciája.”⁴¹ Az elbeszélő identitása ebben a végpont nélküli írásaktusban jön létre, ami a *Valaki másban* „írásbeli identitásként” jelenik meg, illetve az elbeszélő hozzát teszi: „(Eine sich selbst schreibende Identität.)”⁴² A zárójelbe tett állítás úgy szerepel, mintha a magyar kijelentés fordítása lenne, azonban

itt önmagát író identitásról van szó, ami nem produktumhoz köthető, hanem az írás pillanatához. A *Kaddis*ban ez az „identitás” kontextusonként változik, attól függően, hogy B.-nek milyen szám szerepel a neve helyett: „Kijelölt helyemen a reggeli teríték, római eggyessel stigmatizált szalvétagyűrm-

58 ben a római eggyessel stigmatizált szalvétám: ez volt a számom itt, ahogyan más időkben, más helyeken más számokat nyertem (ma épp egy tizenegy jegyű szám futkos az én nevemben valahol, ismeretlen labirintusok fűgáiban, mint az árnyékéletem, a másik, titokzatos énem, amelyről mit sem tudok, bár az étellel felelek érte, és amit tesz vagy tesznek velem, a végzetemmé válik). De ez a római egyes igazán stílusos kezdet volt, bájos és derengő, mint a kultúrák hajnala”.⁴³ Az *angol lobogó*ban szintén az elbeszélhetőséghez köthető az elbeszélő múltja, személye: „Ezt az életet, ezt a húszéves fiatalember-életet egyedül a megfogalmazhatóság tartotta fenn, ez az élet, minden idegszálával, minden görcsös törekvésével egyedül a *megfogalmazhatóság* szintjén zajlott.”⁴⁴ A *Kaddis*ban ennek a megfogalmazhatóságnak, az identitások sorozatának felszámolása történik. Elképzelhető, hogy a bibliai pozícionáltság az önmegsemmisítés egyik lépcsőfoka, törekvés az individuum feloszlására, eltüntetésére. Nem csupán dekonstruktív írásról beszélhetünk, hanem „szétírásról” is. Az „önmaga eltörlésében létrejövő nyomban”⁴⁵ lehetséges ráismerni a Másikra, annak ellenére, hogy ez a törekvés az önfelszámolás irányába mutat.

A *Kaddis*ban nemcsak írásaktusok játéka szervezi a szöveget, hanem fordítások sorozata is; B. bevallotta „író és műfordító”.⁴⁶ B. a regény címében kijelölt lehetetlen „vállalkozást” viszi tovább, igazolja a fordítás is, mivel minden fordítás eleve kudarcra van ítélve,⁴⁷ magában hordozza önnön máságát. B. újr fordítja azokat a szavakat, amelyek nyelviileg idegenek, érthetetlenek számára: így lesz a zsidóság fogalma „kopasz nő a tükör előtt, piros pongyolában”. A műfordító feladata nem csupán egyik nyelv másra való „szótárazása”, hanem bizonyos értelemben az aktualizáció is. Goethe („J. W. G.”) „magánembernek születtem”⁴⁸ kijelentése B. számára már nem bír valódi referenciaponttal, ezért B. „magántúlélőnek maradtam”-ként fordítja és értelmezi. Mivel B. műfordító, ezért a korábbi írásait nem csupán olvassa, másolja, és ezzel újrakontextualizálja, hanem újra is fordítja az éppen aktuális (de nem reflektált) én nyelvi helyzetének megfelelően. („És most, hogy leírom, amit akkoriban leírtam, hirtelen megelevenedik bennem egy akkori éjszakám, egy álmom, pontosabban ébrenlétem, vagy talán éber álmom, vagy álombeli ébrenlétem, nem is tudom, de rendkívül pontosan emlékszem rá, mintha csak tegnap történt volna.”⁴⁹) A fordíthatatlanság megakadályozza B.-t és a feleséget abban, hogy megértsék egymást: „még Auschwitzban is születtek gyerekek, mondtam, és a feleségemnek, magától értetődően, tettett ez az érvelés, bár azt már nemigen hiszem, hogy megértett volna,

miként valószínűleg én sem értettem önmagamat.” A megértés kisiklása az anya és az apa kapcsolatának végét jelenti: „Ha válasuk *okát* firtattam: *Mert nem értettük meg egymást* – hangzott mindig a válasz, apámé is, anyámé is. Hogyan? Hiszen mindketten magyarul beszélnek, gondoltam. Fel nem tudtam fogni, miért *nem* értik, ha egyszer *értik* egymást”.⁵⁰ Paul de Man szerint a fordítás felfedi az eredeti nyelv idegenségét,⁵¹ amely összefügg a regényben megnevezett „idegenségérzéssel” vagy „idegenbevetettség állapotával”, ami magában foglalja a nyelvi otthontalanságot, a heideggeri *Unheimlichkeit* fogalmát.⁵² Az otthontalanság az esszéekben megnevezett száműzöttséggel kapcsolható össze, illetve az egyik rendszerből a másik rendszerbe való átlépéssel. Emiatt a „Nem!” felkiáltás utáni újrakezdések értelmezhetők újrafordításokként, a kiinduló, eredeti nyelv kereséseként is.⁵³ A kaddis mint imaforma ezt tárja fel; az én és a Másik között húzódó határt, a „nem-helyet” [non-lieu],⁵⁴ mivel a gyászima tekinthető az egyetlen olyan liturgikus szövegnek, ahol az én és a Másik nem szólhat meg egyetlen közösség tagjaként, nem létezik olyan nyelv vagy fordítás, amely elvezethetne a megértéshez.

A regényben a „Nem!” felkiáltás nem csupán a gyermekvállalásra, a folytatásra adott *nem*ként értelmezhető, hanem az elbeszélő nyelvi kétségei is ebben a kijelentésben sűrűsödnek össze: a hazával, az országgal való paradox viszony, az apa–Auschwitz párhuzam. A referencianélküliség, illetve a hagyományba nem illeszkedés miatt a liturgikus hagyomány mint fő értelmezési horizont helyére az írást mint identitásalakító aktust helyezném. Annak ellenére, hogy a recepció a *Kaddist* a „folytathatatlan regényének” nevezi, a folytonos törlés és újrakezdés miatt a szöveg bármeddig folytatható lenne. A kaddis a regényben úgy válik kaddissá, hogy közben önmaga elmondhatatlanságát állítja.

Új Forrás 2023/1 – Csepri Dóra: A másik (nem)léte – Nyelvfelfogás
Kertész Imre *Kaddis a meg nem született gyermekért* című regényében

¹ MÁRTONFFY Marcell, *Az árnyék abszolútuma: Teodíceai kérdések Kertész Imre műveiben = Identitás, nyelv, trauma: Tanulmányok Kertész Imréről*, szerk. GYÖRGY Péter, Bp., Magvető, 2021, 90–91.

² GYÖRGY Péter, *A Sorstalanság mögött: A koncentrációs univerzum és a vészorszak = Identitás, nyelv, trauma, i. m.*, 278.

³ KERTÉSZ Imre, *A száműzött nyelv = K. I., A száműzött nyelv*, Bp., Magvető, 2001, 278.

⁴ SZIRÁK Péter, *Kertész Imre*, Pozsony, Kalligram, 2003, 15.

⁵ KERTÉSZ Imre, *Haza, otthon, ország = K. I., A száműzött nyelv, i. m.*, 96.

⁶ ÉSTERHÁZY Péter, *A szavak csodálatos életéből*, Bp., PIM, DIA, 2011. https://reader.dia.hu/document/Esterhazy_Peter-A_szavak_csodalatos_eletebol-395. Letöltés ideje: 2021. 04. 28.

⁷ ERDŐDY Edit, *Kertész Imre*, Bp., Balassi, 2008, 75.

⁸ Takács Ferenc pedig szembeállítja Hitler bukkerdejét Walther von der Vogelweide hársaival: TAKÁCS Ferenc, *Erdő, halál, írás: Kertész Imre: Kaddis a meg nem született gyermekért*, Kortárs, 1990/6, 153.

⁹ KERTÉSZ Imre, *A stockholmi beszéd*, Bp., Magvető, 2002, 13–14.

- ¹⁰ KERTÉSZ Imre, *A Holocaust mint kultúra* = K. I., *A száműzött nyelv, i. m.*, 79.
- ¹¹ KERTÉSZ Imre, *K. dosszié*, Bp., Magvető, 2006, 134.
- ¹² KERTÉSZ, *A száműzött nyelv, i. m.*, 288.
- ¹³ Jacques DERRIDA, *A másik egynyelvűsége*, ford. CSORDÁS Gábor, BOROS János, ORBÁN Jolán, Pécs, Jelenkor, 1997, 14.
- 60 ¹⁴ KERTÉSZ, *A száműzött nyelv, i. m.*, 287.
- ¹⁵ *Uo.*, 288.
- ¹⁶ Ez a probléma Jean Amérynél nyelvi lemaradásként, „beszűkülésként” jelenik meg: Jean AMÉRY, *Mennyi haza kell az embernek?* = J. A., *Túl bűnön és bűnhődésen: Egy letepert ember kísérletei a felülkerekedésre*, Bp., Múlt és Jövő, 2002, 77.
- ¹⁷ Paul CELAN, *Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien und Hansestadt Bremen: Paul Celan Gesammelte Werke*, kiad. Beda ALLEMANN, Stefan REICHERT, Frankfurt, Suhrkamp, 2000, III, 186.
- ¹⁸ DERRIDA, *A másik egynyelvűsége, i. m.*, 89.
- ¹⁹ KERTÉSZ Imre, *Gályanapló*, Bp., Magvető, 1992, 259.
- ²⁰ KERTÉSZ, *A száműzött nyelv, i. m.*, 292.
- ²¹ *Uo.*, 292.
- ²² KERTÉSZ, *K. dosszié, i. m.*, 193.
- ²³ KOCSISZKY Éva, *Bábel: Hamann, Benjamin, Paul de Man, Derrida a nyelvek összezavarásáról*, Holmi, 1999/1, 40.
- ²⁴ DERRIDA, *A másik egynyelvűsége, i. m.*, 52.
- ²⁵ KERTÉSZ Imre, *Kaddis a meg nem született gyermekért*, Bp., Magvető, 1990, 155.
- ²⁶ SZIRÁK, *i. m.*, 134.
- ²⁷ SZEMES Botond, *Kertész Imre Kaddisának elemzése a beszédhelyzet tükrében*, *Literatura*, 2015/2, 197–208; VISKY András, *Ki beszél? A Kaddis a meg nem született gyermekért mint dramatikusság*, *Jelenkor*, 2005/1, 66–76.
- ²⁸ KERTÉSZ, *Kaddis, i. m.*, 9, 45, 99.
- ²⁹ *Uo.*, 45, 99.
- ³⁰ *Uo.*, 21, 41.
- ³¹ Gács Anna a közönségként kezeli a nemlétező gyermeket, „a vallomás éppen e »közönség« létre nem hozásáról szól.” Gács Anna, *Mit számít, ki motyog? A szituáció és az autorizáció kérdései Kertész Imre prózájában*, *Jelenkor*, 2002/12, 1290.
- ³² VÁRI György, *Buchenwald felett az ég*, Bp., Kijárat, 2003, 111–115; VISKY, *i. m.*, 71.
- ³³ SCHEIN Gábor, *Összekötni az összeköthetlent = Az értelmezés szükségessége: Tanulmányok Kertész Imréről*, szerk. SCHEIBNER Tamás, SZÜCS Zoltán Gábor, Bp., L'Harmattan, 2002, 112–113.
- ³⁴ KERTÉSZ, *Kaddis, i. m.*, 123.
- ³⁵ Lásd még: „A hagyomány valamely végtelenbe nyúló beszélgetés folyamata, melyben miként nincs első szó, úgy nincs utolsó szó sem.” Gadamer-től idézi: FEHÉR M. István, *Destrukción és applikáción avagy a filozófia mint „saját korának filozófiája”*: *Történelem és történetiség Heidegger és Gadamer gondolkodásában*, *Világosság*, 2002/4–7, 30.
- ³⁶ KERTÉSZ, *Haza, otthon, ország, i. m.*, 96.
- ³⁷ CELAN, *i. m.*, 185–186.
- ³⁸ KERTÉSZ, *Kaddis, i. m.*, 117.
- ³⁹ *Uo.*, 90.
- ⁴⁰ *Uo.*, 112.
- ⁴¹ ORBÁN Jolán, *Derrida írás-fordulata*, *Jelenkor*, 1993/9, 758.
- ⁴² KERTÉSZ Imre, *Valaki más*, Bp., Magvető, 1997, 63.
- ⁴³ KERTÉSZ, *Kaddis, i. m.*, 136.
- ⁴⁴ KERTÉSZ Imre, *Az angol lobogó*, Bp., Magvető, 2009, 8.
- ⁴⁵ LAMÁR Erzsébet, *Találkozás a Másikkal: Metafizika-kritika és etika Derrida kései írásaiban*: *Világunk határai*, Bp., Eötvös Collegium Filozófia Műhely, 2014, 248.

- ⁴⁶ Szirák Péter a szöveg „intermediális” jellegét emelte ki: „A másolás így nemcsak szövegek közötti kapcsolatra értendő, hanem az élet (s mint látni fogjuk majd a *kép*, sőt bizonyos értelemben a *zene*) írásba »fordításának« műveletéért is.” SZIRÁK, *i. m.*, 130.
- ⁴⁷ KOCZISZKY, *i. m.*, 34.
- ⁴⁸ KERTÉSZ, *Kaddis*, *i. m.*, 23.
- ⁴⁹ *Uo.*, 91.
- ⁵⁰ *Uo.*, 139–140.
- ⁵¹ Paul de MAN, „Conclusions” on Walter Benjamin's „The Task of the Translator” Messenger Lecture, Cornell University, March 4, 1983 = 50 Years of Yale French Studies, szerk. Charles A. PORTER, Alyson WATERS, New Haven, Yale UP, 2000, II, 24–25.
- ⁵² Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1967, 188.
- ⁵³ Lásd még: Jacques DERRIDA, *Des Tours de Babel = Difference in Translation*, szerk. Joseph F. GRAHAM, London, Cornell UP, 1985, 165–207.
- ⁵⁴ LAMÁR, *i. m.*, 247.

