

HOLMI

XXVII. évfolyam 5. szám

2014. május

Alapító főszerkesztő: Réz Pál,
szerkeszti: Várady Szabolcs (megbízott főszerkesztő, vers), Radnóti Sándor (bírálat,
értekező próza), Závada Pál (széppróza), Szalai Júlia, Voszka Éva

Szerkesztőbizottság: Bodor Ádám, Dávidházi Péter,
Göncz Árpád, Kocsis Zoltán, Lator László,
Ludassy Mária, Nádasdy Ádám, Rakovszky Zsuzsa.
Tördelőszerkesztő: Környei Anikó. A szöveget gondozta: Zsarnay Erzsébet

TARTALOM

- Kántor Péter*: Nagy utazás • 507
Garaczi László: Zsákország • 508
Tóth Krisztina: Falkavezér • 511
Csordás Gábor: Pierre de Brach hat új költeménye • 514
Gerevich András: Versek a testről • 518
Heller Ágnes: Hannah Arendt helye a késő modern
gondolkodásban (*Kurdi Imre fordítása*) • 520
Hans Blumenberg: Eichmann – Izrael állam „negatív hőse”.
Ahlrich Meyer kommentárjával (*Kurdi Imre
fordítása*) • 529
Markó Béla: Passiójáték • 538
Hannah Arendt: A zsidóságból nincs kilábalás –
1820–1833 (*Bán Zoltán András fordítása*) • 545
A kapcsolati háló és a lejátszódó
történetek (*Pályi Márk fordítása*) • 552
Keresztesi József: Az ezerarcú • 556
Éjjeli utazás • 557
Németh Bálint: Utószó • 558
Ekcéma • 558
Valastyán Tamás: A Kant-inga. Hannah Arendt
és Heller Ágnes modernitásfogalma
Kant-interpretációik tükrében • 559
Beck Tamás: Credo • 571
Addikció • 572
Pósfai György: Morfondír • 572

- Alice Munro*: Eljutni Japánba (*Mesterházi Mónika fordítása*) • 578
Fekete Vince: Inkognitó • 591
Demus Gábor: Végeérhetetlen • 593
Seregi Tamás: A triatlon filozófiája (II) • 595
G. István László: Óceáni frontok • 606
Szemem szemeddel • 606

FIGYELŐ

- Szűcs Teri*: Tágasság és klausztrófóbia (G. István László: Hármassoltárok) • 607
Margócsy István: „Azt te csak hiszed, Bébi...” (Bereményi Géza: Vadnai Bébi) • 608
Bazsányi Sándor: A piros pufajkás, szemüveges muki esete a hajléktalanokkal (Szilasi László: A harmadik híd) • 612
Tomaji Attila: Bűn és bűnhődés örökjelene (Babiczky Tibor: Magas tenger) • 617

Megjelenik havonta. Felelős kiadó: Réz Pál. Vörösmarty Társaság
Levélcím: HOLMI c/o Réz Pál, 1137 Budapest, Jászai Mari tér 4/A
Terjeszti a Nemzeti Hírlapkereskedelmi Rt. és a regionális részvénytársaságok
Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág,
Budapesten a Hírlap Ügyfélszolgálati Irodákban és a Központi Hírlap Centrumnál
(Bp. VIII., Orczy tér 1. Tel.: 06 1/477-6300; postacím: Bp. 1900)
További információ: 06 80/444-444; hirlapelofizetes@posta.hu
Előfizethető még postai utalványon Závada Pál címén (1092 Budapest, Ráday u. 11-13.)
Előfizetési díj fél évre 4980, egy évre 9960 forint, külföldön 60, illetve 120 euró
Tördelte: Kardos Gábor. Nyomtatta az ADU PRINT Kft. Vezető: Tóth Béláné

A HOLMI honlapja: www.holmi.org

ISSN 0865-2864

Kántor Péter

NAGY UTAZÁS

Térképhegyek az asztalon –
arcát a térképekbe fúrja,
hajt lapról lapra, útról útra,

nagy, vastag piros vonalak,
akár a testben az erek,
húzzák magukkal egyre messzebb,

alagutakon át rohannak,
kanyarognak a tenger partján,
S alakban fel a hegyekbe,

egy szűk utcán fehér falak közt,
ahol nincs járda se, ahol csak
épphogy elfér egy kocsi szűken,

harangoznak, dél van, verőfény,
macska lapul a ház falához,
fényes szalag úszik lebegve,

kőkút bukkan fel, jó szerencse,
egy pillanatra ott megállnak,
vizet fröcskölhet ott magára,

behunyja a szemét, meleg van,
nem lát, nem gondol jóra, rosszra,
egy kőangyal bámulja hosszan,

kívánj valamit! – mit kívánjon?
valahol lejjebb, messze délen
alkonyodik éppen a téren,

nagy napsárga templom ragyog,
mögötte zöld bozontú hegy,
fehér sziklák, kopasz papok,

vagy észak legyen, mégis észak,
szélben siránkozó sirályok,
de olyan sírás, kacagás is,

gomolygó, vad felhők tereljék,
az arca már csurom verejték,
egy magányos romkatedrális,

ahogy a térkép fölé görnyed
abban a szakadó esőben,
írott kövek a temetőben,

városok neve, folyók neve,
csúszkál orrán a szemüvege,
csípi a só a szemét, pislog,

s felhólyagosodik a térkép,
nincs alja a látóhatárnak,
összeolvad az ég a földdel,

egymást keresztezik az utak,
s minden tábla magára mutat,
csak találjon egy benzinkutat!

Garaczi László

ZSÁKORSZÁG

Tüsszentéssel köszönnek, rövid séta alatt a hegyen négyet-ötöt
be lehet gyűjteni, kedvesen bólintanak, hapci, mennek tovább,
és tudod, hogy mindenki sorra kerül,

ám aki fönt nevetve tüsszent, lent levegőnek néz, a hegyen
nap süt, a hegy organikus és népi, lent köd van, hideg, ide-
genség, elborult kedéllyel utcán nem köszönnek,

és bodri, így búcsúznak, tüsszentve üdvözlik egymást, bodriz-
va válnak el, röpke véletlen traccsparti után kiáltják egymásnak
távozóban, kezükkel levegőbe kaszálva, bodri,

elromlik a jelző, leáll a keringés, lefullad a motor, hívom a vízi
fotóst, jöjjön, mentsen ki minket, mobilon filmet nézünk addig,
a címe mindenki sorra kerül,

zsákország, villódzó fények, lámpafüzér leng hegyoldalban,
araszoló kocsisor, délután tele a parkoló, estére csak mi ma-
radunk itt a teknőben fogolyként,

résnyire nyitott ablak, rágógumit pöckölhettem ki, két árnyék
válík le a törzsről, ballagnak felénk, Liza a kapcsolóhoz nyúl,
kattan a központi zár,

zsákország, hegyek körös-körül, alagút vezet középre, a kőbe vert cölöpökön piros-fekete lánc, parkoló a senki földjén, tó és sziklák, meteorológiai állomás piros jelzőfénye,

zsákország, szenvedélyük az idő, időt mér gyerek és felnőtt, minden időt ellenőriznek, hogy stimmeljen, ne csússzon hiba a számításba, mindenki sorra kerül, mindenki mér,

zsákország, zsebkéssel méztömböt vájnak ki a hegyből, példaképük gyors mozdulatok magányos zsenije, húrozott görbe bottal táncol a tömeg előtt, fekszik boldogan piros kavicson,

csukott szemmel, könnyeit nyeldecelve, majd szétkenve arcán, a veszteshez járul, kezét szorítja annak is fönt a székben, kinek lelkiismerete sok csodás és vészes ítélettel terhes,

ha alszom, rosszat álmodom, gyűröm vissza a nyögést, karmolom a falat, Liza szerint az érzések kihaltak belőlünk, kivéve a nézés csillapíthatatlan vágyát, a figyelés fegyelmét,

összekapcsoljuk agyunkat, ugyanarra gondolunk, ugyanazt álmodjuk, egyszerre csináljuk ugyanazt, egyszerre mozdul a kezünk, két befordított tükör, de még mindig túl sok a jel,

tegnap este áthívták Lizát az apácák, telefonáltak, hogy tanulmányozni szeretnék a tetoválásait, az új pápa elnézőbb az ilyesmivel, különösen bibliai témakörökben,

zsákország, oroszlánt faragnak sziklába, letört dárdahegy, földre roskadva búsan haldokol, nem könnyű osztozni fájdalomában bosszantó körülmények miatt,

fényképezkednek, egyik torokhangon kiált, másik odaáll, a csoport fölnyerít, a haldokló hősre mutatnak, bodri, és mindenki sorra kerül, mindenkit megörökítenek,

lovagot szimbolizál, életét áldozta zsákországért, hogy mikor, nem derül ki, az a rész letört, annyi biztos, szeptember harmadikán este hatkor történt az eset,

vakú villan, vezényszavak pattognak, ketten indulnak felénk, mi lenne, ha kidugnám az ujjam, turisták, eltévedtek, tüzet kérnek, részeg alakok, vagy jobb erre nem is gondolni,

mert ha éjjeli tapizók, ahogy Liza olvasta újságban, én pedig megálmodtam, vízi fotósunk hiába jön, nem talál minket zsákországban, földi vigalomvölgyben, és ő is sorra kerül,

a férj a filmben lecsapja baltával zongorista felesége ujját, de a szerető fémujjat csinál, kopog a billentyűkön, a nő arcára fekete kendőt borítva beszélni tanul,

egyedül vagy, elég gondolkodni, kiürülni, ha vannak ott, nem beszélsz, nehogy véleményt formáljon, kifejtse álláspontját, a végén már suttog a nő, vélhetőleg szerelem miatt,

zsákország, ideérnek, lehajolnak, benéz az egyik az ablakon, lámpával bevilágít, nem tüsszent, kéklenek himlőhelyei, felszólít hangosbeszélőn, hogy maradjunk a kocsiban,

ne mozduljunk, ne beszéljünk, kezünket tegyük a műszerfalra, nézzünk előre, ne csináljunk semmit, eddig se csináltunk, maradjunk nyugton, mozdulatlan, míg ők a dolgukat végzik,

vízi fotósunk szerint a valóság utolsó mentsége, hogy nyersanyagul szolgál a művészet számára, a lépcsőn mondta ezt szinte meggörnyedve önnön kijelentésének súlya alatt,

ha nem vizeket választana témául, tette hozzá, tócsában tükröződő esőfelhőt, bomlott lelkű cédrust patakparton, nem tudna művészként gondolni önmagára,

a himlőhelyes visszaadja a papírokat, bodri, mondja, bodri, válaszolom, ülünk a kocsiban, tizenegy óra, fotósunk nem veszi fel a telefont, lekanyarodik az útról egy kocsi, lassan közelít,

minden éjjel fél három után öt perccel ébredek, hallgatom Liza légzését, nézem a sárga lámpát a ködben, kolompszó, valahol mozdul egy borjú, vagy éjjeli szelek zúgnak,

olyan házban él itt az állat, mint máshol az ember, de nem jön ki, nem engedik, nem látszik, sötétben és bűzben, egyedül terem, duzzadt tőgybe forró, habos tejet álmodik,

zsákország, zászlójuk baleset, himnuszuk hibafürt, a kocsi megáll szemben, reflektor világít arcunkba, kiszállnak négyen, és innen már jelek nélkül is értjük egymást.

Tóth Krisztina

FALKAVEZÉR

Másodjára, mondtam az asszonynak, már olyan kutyát veszünk, amelyik nem ugrál át a kerítésen. Elsőre rosszul választottunk. Van ilyen. Nem tudtuk, hogy a menhelyi kutyák mind idegbetegek, mindnek van valami lelki baja. Az egyik behúzott farokkal menekül, a másik meg a gazdájára támad. Vagy elszökösik, mint a miénk csinálta. Pedig még ez tűnt a legnormálisabbnak, és elég nagy testű is volt. Mindenképp olyat akartunk, mert ahol nagy testű kutya van, oda nem jönnek be, az eleve egy olyan visszatartó erő, vizuálisan is. Érted. Szóval ez a keverék elég normálisnak látszott, csak később, itthon derült ki, hogy gond van vele. Mindjárt első héten háromszor meglépett, kocsival keringtünk a sáros mellékutcákban, hogy megtaláljuk. Szerintem rajtunk röhögött az egész környék, még jó, hogy hangosbeszélőt nem dugtunk ki az ablakon. Amikor meglépett, nagyon megvertem, de nem használt az se. Csak a fiam tudott vele szót érteni, rá hallgatott valamennyire. Odaült mellé a gyerek a kőszegélyre, és dűnnyögött bele a fülébe. Kajla füle volt egyébként, láttam már a menhelyen is, de persze megdumáltak, hogy csak azért lóg így neki, mert még félig kölyök. Lófaszt, kajla volt az, csak akkor még nem értettem hozzá. Látszott, ahogy a gyerek dumált neki, hogy a kutya érti, mert nem volt buta állat egyébként. De amikor harmadszor is megszökött, elegendő lett. A feleségem kitalálta, hogy csináltassunk magasabb kerítést, azon nem bír majd átugrani. Semmi baja a kerítésnek, feleltem, nem fogom szétbarmolni csak azért, mert hülye a kutya. Éjszaka betettem a csomagtartóba, elvittem jó messzire az erdő mellé, és kiraktam. Onnan tuti, hogy nem jön vissza, legalább húsz kilométert kéne futnia. Na, mondtam neki, itt ugráljál, bazdmeg, nem fogsz te nekem az agyamra menni. Jó dolgod lett volna, de nem becsülted meg magad, hát így jártál.

A gyerek reggel nagyon kereste, telekiabálta pizsamában a kertet. Mondtuk neki, hogy megint megszökött a Buksi, nem megyünk utána. Majd visszajön, ha akar valamit. Azóta ide-oda buszozik a környéken. Erősködik, hogy egyszer látta is a gyógyszerháznál, de mire sikerült jeleznie és leszállni, már nem volt sehol. Nem akartam mondani neki, hogy ébredjen már fel, biztos nem az volt: hadd higgye csak, hogy a miénket látta. Nem is tudom egyébként, mért hívtuk Buksinak. Ez a név jutott eszembe. Gyerekkoromban az utcánkban volt egy Buksi, egy olyan kis fekete korcs. De az nem szökösött, csak ugatott.

Eltelt pár hét, és akkor azt gondoltam, nem kockáztatok többet, veszek valami tenyésztőtől egy rendes kutyát. Nem baj, ha drága, csak normális legyen. Harci kutyát nem akartunk, az olyan prosztó dolog. A szomszéd tavaly vett egyet, visszavágatta a fülét is, hogy még ijesztőbb legyen. Hát, mit mondjak. Pár éve még nagy divat volt staffit meg pitbullt tartani, mostanra lefutott ez is, csak a cigány stricik nyomulnak ilyen széles pofájú dögökkel. Nekem amúgy fazonra se nagyon jönnek be, rövid a lábuk.

Másodszorra már nagyon körbejártuk a témát, kérdezősködtünk, és úgy döntöttünk, legyen német juhász. A németek azért tudnak valamit, nem véletlen, hogy a táborokat is ilyen kutyákkal őriztették. Jó, ennek is van fajtára jellemző hibája, állítólag egy idő után tönkremennek a csípőízületei, de hát ez van. Kocsit se örökre vesz az ember, tíz évnél tovább az se tart, de egy BMW azért nem Suzuki. És tíz év az sok idő, a fiatalabb kutyákkal meg, azt mondják, nem szokott gond lenni. Az biztos, hogy ha bejön ide

valaki, azt szétkapja. Nem kölyköt hoztunk, hogy ne ásson meg rágjon összevissza, hanem egy kifejlett kant, hatvanötös marmagassággal.

Tavaly itt is próbálkoztak a betörők, pedig be volt riasztva. A kertbe bejutottak azért, elvitték pár szerszámot, meg a gyerek empénégy lejátsszóját, amit kint felejtett a medencénél. Hányszor téptem a szám, hogy ne tegye le, vizes lesz. Mindene megvan, az a baj. Elvitték a Fiskars ágvágómat is. Mi addig bent aludtunk, gondolhatod. A szomszéd is akkor vette magának azt a kurva kutyát, mert hiába, hogy nála is van riasztó, azért csak körbenéztek ott is. Megfújták a lakókocsi alkatrészeit. Szerintem azt se tudták, mi az, csak vitték, amit találtak.

A szomszéd három évvel ezelőtt hozatott magának egy lakóautót, azóta azt egészíti ki mindenféle alkatrésszel. Amint kisüt a nap, kint buherál az udvaron, szerintem hamarosan ki is költözik a házból, és a lakókocsiba hordatja majd ki az asszonnyal a kaját. Nem rossz egyébként belülről, egyszer áthívott, megmutatta. Mármint a lakókocsi, ne vigyorogjál. Emlékszem, gyerekkoromban láttam először ilyet, amikor a város határában cirkuszosok táboroztak. Nagyon tetszett nekem, ahogy viszik a lakásukat, mint a csiga, be is kukucskáltam néhány ablakon. Azok rozsdás, zsúfolt, mindenféle ronggyal teletömött kis odúk voltak, de a szomszédé egész lakályos. Van benne rendes kis konyhapult, még fotelt is tett be, lehet tévézni. Kulturáltan van előadva az egész. Két ágy, plusz felül még két lehajtható, mint a couchettes vonatokon. Olyannal utaztunk a velencei karneválra. Négy ember simán elfér benne. Kissrác koromban volt ilyen játék utánfutós lakókocsim, akkor is mindig elképzeltem, hogy majd gurulok vele ide-oda a világban, aztán megállok a tengerparton, meg minden.

A feleségemnek is tetszett, mondta is, hogy vegyünk mi is egyet, de most, hogy a szomszédnak már van, nem lehet. Az olyan lenne, mintha meg akarnánk mutatni, hogy nekünk is telik rá. Sokkal jobban illene hozzánk az egész cucc, a szomszéd nem is szereti a természetet. Tavaly kiszáradt az összes tujája, mert nem locsolt. Elég nagy tahó, hiába van pénze. Abból is látszik, hogy mekkora bunkó, hogy milyen kutyát választott. Vendéglátós, állítólag több étterme is van. Eredetileg pincér volt, lúdtalpas pincér. Nem azt mondom, hogy én olyan nagyra vagyok a szakmámmal, de ahhoz azért kell valami szakértelem meg ész is. A pincérnek mihez kell ész? Maximum ahhoz, hogy ne másik asztalhoz vigye ki a kaját, meg hogy vastagon számoljon. Mert az a két étterem nem a boravalóból jött össze, azt nekem senki se mondja, hogy abból.

Az Andi, ő a feleségem, azt hajtogatja, hogy ne legyen már előítéletes, nem lehet akkora bunkó ez a Zoli, egyetemre járhatja a gyerekeit. Be ne szarjak. Ma már mindenki járathatja egyetemre a gyerekeit, még akkor is, ha komplett fogyi a kicsi: az a lényeg, hova fizeti be apuci. Van egy haver, na, annak a lánya sík hülye, jó, nem fogyi, de mondjuk, határeset, és kommunikáció szakra jár. Kommunikálni tanul, érted. Így megy ez. Ha van lóvéd, mindjárt okosabb a gyereked is.

Az ténykérdés, hogy a lakóautó jól néz ki. Ha elköltözzünk innen valami jobb helyre, majd én is veszek egyet. Meg elősátrat is, ahová ki lehet rakni széket, asztalt, mintha teraszon üldögélnél. Nem kell sok, öt-tíz év, szerzünk valami jobb irányítószámot. Lehet, hogy hamarabb is.

A német juhász különben jól bevált, nem járta össze a kertet, és nem is ugatott folyton, mert attól azért kicsit féltünk, hogy éjjelente majd felébreszt minket. Nem ébresztett, csak akkor ugatott, amikor elment valaki a kerítés előtt, de akkor aztán, mint a veszett. Tette a dolgát, nem volt gond. A fiam megtanította mindenfélére, hülyeségekre is, hogy hozza vissza a labdát, meg emelje fel a lábát, így. Leült mellé, ölelgette, beszélt hozzá. Mondtam is a feleségemnek, hogy kicsit furcsa nekem ez a gyerek, nehogy buzi legyen.

Focizni se szeret, csak biciklizni, és ahogy jár, az se frankó. Befeje tartja a lábfejét. Hogy lehet úgy járni? Néha mintha nem is az én fiam lenne, komolyan. Na jó, nem úgy értem, mert tudom, hogy az enyém, és így arca hasonlít is, de van benne valami férfiatlan. Még csak most kezd kamaszodni, most kell szorosan fogni, nehogy kijöjjön rajta a buziág.

Esténként mindig elment a kutyával, futtatta. Újabban már reggel is, inkább felkelt hatkor, pedig régen hétkor alig tudtuk felébreszteni. Azt vette a fejébe, hogy megkeresi azt a másikat is. Még hirdetést is feladott a neten, feltöltötte a Buksi képét a telefonjáról. Na, még az kellett volna nekem, hogy visszahozzák ide. Mondjuk, a német juhász rögtön szétkapta volna, az biztos, mert már úgy tekintett az egész kertre, mint a saját területére, rám meg, mint a falkavezérré. Ellettünk volna vele sokáig, egész addig, amíg nem üt ki rajta az a csípőízületi baj, amiről beszéltem. Ment volna minden rendben, ha nincs a köcsög szomszédom.

Tegnap reggel állt ki éppen a kertjéből, Lanciája van, nem egy nagy durranás, kinyitotta a távirányítóval a kaput. A fiam jött haza a biciklivel, pórázon futtatta maga mellett a Rexet. Megálltak a kapu előtt, a gyerek a kulcsát kereste, a szomszéd rohadt kutyája pedig egyszer csak ott termett előttük. Eleinte nem volt semmi, csak nézték egymást, ahogy a kerítésen át szokták, felhúzott ínnyel. Aztán a szomszédé, a Géro vicsorogni kezdett, és lassan, így oldalazva közelebb jött. A fiam közben kinyitotta a kaput, rángatta be a miénket, és ordítottam én is, hogy befelé. A szomszéd is szólhatott volna az övének, de csak állt ott, mint fasz a meleg vízben. Hívd már be a kutyádat, mondtam neki, mert kiszalad az útra. Erre füttyentett neki, de a Géro le se szarta, igaz, a Rex se fogadott szót, lecövekelt a kapu előtt. A fiam betolta a garázsba a bringát, és már az iskolatáskával jött kifelé, amikor azok ketten még mindig ott morogtak egymásra. Vidd már be, mondtam a köcsög pincérnek, mert a Rex széjjelkapja. Na, erre direkt nem hívta be. A fiam már le volt sápadva, rángatta a pórázt, de a kutya hátra se fordult. Égett a pofám, mert azt hazudtam korábban, hogy járattuk iskolába.

Amikor már azt hittük, ennyi volt, a staffordshire egyszer csak előreugrott, és nyakon kapta a miénket. Nagy szőröcsomót tépett ki, de a Rex nem mozdult, lesunyt fejjel hörögött rá, aztán valahogy megkerülte, és belekapott a seggébe. Teljesen összegabalyodtak, a gyerek először a pórázzal, aztán egy ággal ütötte őket, hogy hagyják abba. Kiabáltam én is, hogy helyedre, helyedre, de addigra már mind a két kutya megvadult, hengergöztek ide-oda a földön. Nem baj, futott át rajtam, most majd megtanulja a szomszéd, hogy merre hány méter. El fogsz késni, cincéröcsi, mosolyogtam magamban. Odaszóltam a fiamnak, hogy jó lenne, ha elindulna, mert a busz csak negyedóránként jár. Ránéztem, hát láttam, hogy bög. Lehet, hogy tényleg buzi ez a gyerek.

A kutyák életre-halálra küzdöttek, de tényleg, mint a filmekben, biztos láttál már ilyen jelenetet. Mint a *Legenda vagyokban* a mutánsok. Így nézhet ki egy kutyaviadal is. Láttam, hogy a Rex oldalából nagy darabokat kap ki az a geci, de azért ő se hagyta magát. Belemart rendesen a Géro lábába, fájhatott neki. Legalább tíz perce dulakodtak, amikor észrevettem, hogy a Rex feje tiszta vér. Letépte a fülét az a rohadt dög. A szomszéd felajánlotta a fiamnak, hogy elviszi, de mondtam, hogy nem kell, a kutyáját vigye inkább orvoshoz, és ráüvöltöttem a srácrá, hogy most már tényleg húzzon a picsába, mert igazolatlant fog kapni.

A Rex a földön feküdt, hanyatt, mint valami rossz kurva, és odatartotta a nyakát a Gérónak. Azt hittem, elhányom magam, komolyan. A gyerek még mindig ott állt, kezében az ággal, mögöttünk meg, hallottam, éppen elment a busz. Nem vagyok egy idegbajos, ismersz annyira, de ettől azért elborult az agyam. Nagyot rúgtam a kutyába,

hogy húzzon innen, nekem ilyen kutya nem kell. A gyerek leguggolt mellé, na, erre kapott ő is, a kis buzeráns. Még mindig a Rexet rugdostam, amikor a szomszéd karon fogta a fiamat, húzta, beültette az autóba, és elvitte. Nem tudom, az ő kutyája hova lett, lehet, betették azt is a kocsiba, nem figyeltem. Rohadt, geci, áruló dög, rohadt, geci, áruló dög – rugdostam le a járdáról a kutyát, miközben folyt a szájából a habos nyál. Fél órát locsoltam slauggal a betont, de még mindig tiszta dzsuva, meg lehet nézni.

Több kutya itt nem lesz, az fix. Egy se. Szarakodjon velük más.

És még nem volt vége! Délután telefonáltak az iskolából, hogy a gyerek nem ment be. Hát, haza se jött, mondtam nekik, úgylát nem sokat tudok mondani. Aztán vacsorára se, reggelire se méltóztatott. De ha előkerül, lesz hozzá egy-két szavam, az biztos.

Csordás Gábor

PIERRE DE BRACH HAT ÚJ KÖLTEMÉNYE

Az alább olvasható, kissé korszerűtlen versek szerzője Pierre de Brach bordeaux-i illetőségű költő. Monográfusa, a szintén bordeaux-i Reinhold Dezeimeris szerint* Pierre 1548-ban, a sóadó miatt kitört nagy lázadás évében született, bár lehet, hogy ez a mi időszámításunk szerint 1549-et jelent.** Halálának időpontja, ugyancsak Dezeimeris szerint, ismeretlen. Mi persze már tudjuk, hogy azért, mert e versek datálásának tanúsága szerint még ma is él – vagy legalábbis 2014 januárjában élt még, és korához képest meglepő módon – 466 éves volt ekkor – szerelmes verseket írt egy nála sokkal fiatalabb hölgyhöz, akinek kilétét sajnos nem sikerült megállapítanom. A hölgy angolosan hangzó nevének (vagy álnevének?) meglehet, köze van ahhoz, hogy Bordeaux egészen 1453-ig az angol koronához tartozott. Ennek emléke olyan eleve-

nen élt a városban, hogy elégedetlen lakosai még az említett lázadás alkalmával is Angliát éltették, „Que vive l’Angleterre!” – és hasonló értelmű gaszkon nyelvű – kiáltások kíséretében gyűjtogattak és fosztogattak.

A versek krakkói, illetve marosvásárhelyi datálása talán azzal hozható összefüggésbe, hogy kor- és honfitársát, Valois Henriket (1551–1589) 1573-ban Henryk Walezyn néven Lengyelország és Litvánia királyává választották, majd amikor bátyja, a beteges és szerencsétlen IX. Károly halála után III. Henrik néven Franciaország királya lett, a krakkói trónon Báthory István (1533–1586) követte, aki egyben Erdély fejedelme is volt. (Bordeaux nem volt messze Marosvásárhelytől.)

Mínthogy a latin *farsura* (töltelék) szóból származó *fatras* amúgy is lefordíthatatlan, a verscímetek eredetiben adom meg.

* Reinhold Dezeimeris: *ESSAI SUR LA VIE ET LES OUVRAGES DE PIERRE DE BRACH*. Párizs, Auguste Aubry, 1858. 17. Amint Justus Lipsius utolsó hozzá intézett levele bizonyítja, „1604-ben még élt; de halála pontos időpontját nem ismerjük”.

** Akkoriban ugyanis még húsvétkor kezdődött az év.

FATRAS EN DEUX TEMPS

Pierre ha nézi Pollyt általában
érez egyfajta édes bánatot

Pierre ha nézi Pollyt általában
arra gondol miért e cidri nálam
ha testünk-lelkünk összeforrhatott
és egyikünk se teljes már magában
mit számít hogy meddig bír még a lábam
egyként mállékony minden állapot
de valahányszor idáig jutott
ráébred némileg halálraváltan
hogy más időben vannak ugyanott
ilyenkor aztán bárha pollyság van
érez egyfajta édes bánatot

Krakkó, 2012. október

FATRAS D'UNE FRONCE

Polly ha néz Pierre sötét szemébe
kedve elillan arca elborul

Polly ha néz Pierre sötét szemébe
minden kis sejtje elindul feléje
és pusztá lélekként libegve hull
míg elborítja teste bársony éje
a mondhatatlan bírhatatlan mélybe
de szörnyű érzés lappang ott alul
ez a boldogság egyszer visszahull
szegény fejére sírás lesz a vége
hisz nem szerethetünk ártatlanul
és máris ránc fut szája szögletére
kedve elillan arca elborul

Krakkó, 2012. október

FATRAS DES IMAGES D'UN MONDE ANCIEN

e vén világ unalmas már Pierre-nek
mert minden képen másik tűnik át

e vén világ unalmas már Pierre-nek
évek napok egymás hegyén hevernek
és mindegyik siratná még magát
és bezárnák hideg porlepte termek
de a rigók most másnak énekelnek
most Pollynak mutatná mint csodát
az untig ismert létezők sorát
milyennek látná ő vajon milyennek
s az ő szemével Pierre újra lát
és örül a világnak mint a gyermek
mert minden képen másik tűnik át

Krakkó, 2012. október

FATRAS DE SI PEU QUE RIEN

egy kicsit későn eszmélt rá az ég
hogy Pollyval mi lesz ha szétbomoltam

egy kicsit későn eszmélt rá az ég
vagy akinek eszmélni illenék
hogy Pierre-nek nincs párja itt a porban
sok volt a munka mégsem volt elég
s mikor már életét is unta rég
meg persze jócskán benne volt a korban
jött Polly majd elhagyta indokoltan
jobb ha mással van mint ha kellenék
mondta Pierre végül is boldog voltam
a végső percben is gyötörne még
hogy Pollyval mi lesz ha szétbomoltam

Krakkó, 2013. április

FATRAS DE L'AU-DELÀ

eszedbe jussak hogyha élvezel
és nyirkos ujjait hajadba fúrja

eszedbe jussak hogyha élvezel
egy esti órát kék lúg oldja fel
a lombos ágak rajzát és az útra
sűrűn kicsordul rothadás neszel
a bokrok alján mindegy mit hiszel
a látvány mélyén tombol a natúra
és tülekszik tolong a léten túra
úgy ám szerelmem itt vagyok közel
már érzed azt a régi kertet újra
az esti széllel ott terem Pierre
és nyirkos ujjait hajadba fúrja

Krakkó, 2013. április

FATRAS DE PAPIER (FIN)

áldja az ég szakadunk el madame
mint régi albumok selyempapírja

áldja az ég szakadunk el madame
egy másik vagy két másik oldalán
ön ezt ha nem is röhögve kibírja
én még na persze visszatartanám
nézném szagolnám és szorítanám
de önnél minden percnek kész a sírja
mert emléket gyűjt hogy majd visszasírja
én múltamat vígan kifosztanám
úgy képzelem jövőnknek több a zsírja
s emléke rólam úgy zizzen le rám
mint régi albumok selyempapírja

Maros-Vasarely, 2014. január

Gerevich András

VERSEK A TESTRŐL

1

A testem kívánós. Folyton enni akar.
Követeli, hogy jól tömjem meg,
zabáljak fel mindent, ami belém fér.
Az öröm az, amikor érzem magamban
a világnak azt a fogható, látható részét,
ami az enyém, érzem, ahogy lenyelem.
Utána mégis fáj, mert puffad és feszül,
mintha homokot nyeltem volna magamba.
Félek, hogy halott gyereket szülök.

2

A testem néha betonkemény,
néha törékeny vagy takonypuha,
néha szétfeszül, máskor szétfolyik,
ha megérintem, viszket és puffad,
ha simogatom, nyirkos és ragad,
folyton más ember leszek.

3

A testem kút, amibe beleestem,
fulladozom a langyos sötétben:
a gyomrom híg sárral telik meg.
Felszívott és elnyelt.
Feneketlen mély, nyirkos torok,
és kielégíthetetlen, nyálkás vagina:
felfalja a húsomat a vágy.

4

Be vagyok zárva a testembe,
mint tébolyult Kőműves Kelemen,
magam köré raktam a falat
fegyelemből és elfojtásból:
életfogytiglan testem rabja vagyok.
Belefulladok saját térfogatomba.

5

A testemmel állandóan küzdök.
Saját életet él: eszik, kakál, baszik,
kecsegteti és kényezteti az ölelés,
így ha egyedül van, követelőzik,
ezért simogatom, nyugodjon meg,
folyton élvez, de minden élvezet fáj,
mert mindig csak a hiány marad,
ami a mulandóságra emlékeztet,
mert magában hordozza az elmúlást:
kielégít és kíméletlenül megkínoz.

6

A fájó vágy kitölti bennem az úrt,
kongok, mint a harang, behorpadok,
repedések futnak végig a testemen,
üres vagyok és felpuffadok,
megtömöm magamat hússal, kenyérrrel,
feldagadok, de érzem a kínzó úrt,
ahogy egyre nő a testemben,
bármennyit zabálok, bármennyit baszok.
Mintha a világúrt nyeltem volna el.
Érzem, hogy élek, mert szétfeszülök.

7

Ha rohanok, összeáll a testem,
amikor eszem, szétesem,
nem érzem magamat, nem tudom,
hol kezdődöm és hol végződöm.
Az egész világ a folytatásom,
a fák, az állatok, a madarak:
egy testből vagyunk, én belőlük,
ők belőlem. Mindent felzabálok,
mielőtt ők tömik magukba
zsíros és tehetetlen testemet.

8

Ha bőrvékony jégburok tart egyben,
könnyen megsérül és beszakad,
ha vastag jégpáncél zár magamba,

csákánnyal sem tudok kitörni.
Mint delfin a jégbe, belefagyok
testem elviselhetetlen tömegébe.

9

A testemet a vágyaim szülték,
és mint szigorú anyák, irányítják.
A testemet a vágyak teremtették,
és minden nap a szolgájuk marad:
kényeztetik, éltetik és kínozzák.
Szenvedek a vágytól, tehát vagyok.
A vágy a túlvilág létére a bizonyíték.

Heller Ágnes

HANNAH ARENDT HELYE A KÉSŐ MODERN GONDOLKODÁSBAN

Kurdi Imre fordítása

Hegel szavával élve: a filozófia nem más, mint korunk – fogalmakban megragadva. Késő modern kornak a XX. század második felét nevezem.

A XX. század második fele, a háború végétől az ezredfordulóig, sőt egészen napjainkig a filozófia utolsó virágkora volt. Színpadra lépett egy olyan nemzedék, amelyik sok mindent megélt: politikai katasztrófákat és viharokat, új életformák, cselekvésmódok, veszedelmek és eszmék megjelenését, és mindennek legalábbis gondolatilag, olykor azonban személyesen is részese avagy elszenvedője volt. Ezek az élmények táplálták a filozófiát, tették lehetővé az új kérdésfeltevéseket és attitűdöket, illetve az új stílust. Néhány filozófust említek meg csupán ebből a népes nemzedékből: Adornót, Sartre-t, Merleau-Pontyt, Simone de Beauvoirt, Foucault-t, Derridát, Deleuze-t, Habermast a kontinensről, Poppert Angliából, Arendtet és Rortyt Amerikából. Néhányan közülük már felnőtt fejjel éltek meg a második világháborút, a holokausztot, és szereztek tapasztalatokat totalitárius társadalmakban, olykor – például a franciák – hamis illúziókkal. Így vagy úgy, de mindannyian részesei voltak a '68-as mozgalmaknak, és reflektáltak az újbaloldali mozgalmak várt és váratlan, az életformák és a kérdésfeltevések megváltozásában megnyilvánult következményeire.

Közös ismertetőjegye ennek a generációnak, hogy az előző nemzedékhez (Dilthey, Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Russell, Dewey) hasonlóan elszakadt a metafizika hagyományától, és visszatért „magukhoz a dolgokhoz”, vagyis az életből fakadó dolognak tekintette és ilyenként élte meg a filozófiát. Az említett gondolkodók nem pusztá-

rejtvényfejtéssel foglalkoztak, mint a mai, többnyire amerikai analitikus filozófusok. És nem voltak antikizáló gondolkodók sem, mint a mai 'kontinentális' filozófusok többsége, mert számukra egyre újabb és újabb kérdésfeltevéseket jelentett a filozófia, nem pedig előző interpretációk újraértelmezését. Az analitikus filozófia számára nem létezik semmiféle hagyomány, az antikizáló filozófusokat többé már nem segíti hozzá a hagyomány ahhoz, hogy új, váratlan kérdésfeltevésekre jussanak.

„*Múlt és jövő között*” – hogy Arendt egyik művének címét idézzem. Múlt és jövő között van a jelen, a mi világunk, amelyet igyekszünk fogalmakban megragadni.

Új ebben a filozófusnemzedékben a vagy baloldali – sőt részben szélsőbaloldali –, vagy liberális, republikánus politikai álláspont. A generáció egyes tagjai – kiváltképp a franciák – kedvelték a 'baloldali' zsarnokokat, mások a civil mozgalmakban vállaltak szerepet, ismét mások az újbaloldal hatása alatt álltak, de valamennyien bekapcsolódtak az aktuálpolitikába is.

Uralkodóvá válik egy már korábról is ismerős tendencia. Fölbomlik minden iskola, nem léteznek többé 'izmusok'. A filozófus személyes gondolkodóvá válik. Nem „magángondolkodó”, ahogyan Rorty állította egy ízben, hanem személyes gondolkodóvá. A filozófia soha nem lehet magánügy. Személyes módon filozofálni azt jelenti, hogy az összes eredeti filozófiai koponya kidolgozza a maga sajátos filozófiáját, amelyet senki más nem utánozhat és nem másolhat le a nevetségessé válás veszélye nélkül. Aki úgy dekonstruál, mint Derrida, az egész egyszerűen bolond. Minden jelentős filozófustól kaphatunk persze alapvető fontosságú inspirációkat, hiszen éppen erre való a filozófia. De senki nem lehet többé tanítvány a szó hagyományos értelmében, hacsak nem akar unalmassá vagy érdektelenné válni.

A filozófia az önéletrajz egyik fajtája, mondta egy ízben Nietzsche. Ez az állítás alig mond ellent annak a fentebb már idézett hegeli gondolatnak, hogy a filozófia fogalmakban fejezi ki a saját korát. Bizonyos mértékig a kor függvénye az önéletrajzunk is. Jóllehet mindannyian kifejezzük fogalmakban a korunkat, mindannyian más-más módon éltük meg ezt a kort, különbözők az emlékeink, különböző személyiségek vagyunk. Mindig is így volt ez persze. Csakhogy a modernitás korában sokkal nagyobb jelentőségre tesznek szert a személyes élmények. Az önéletrajzi mozzanat egyre fontosabb szerepet játszik abban, ahogyan fogalmainkkal kifejezzük a korunkat. Így aztán a modernitás korában hirtelen ráébredünk filozófiánk személyes jellegére.

Hannah Arendt nem csupán Németország szülötte volt, hanem sajátos német kultúra volt az övé. Örökölte a régi görögöket övező, egészen Winckelmannig visszakövethető heves rajongást. Heidegger befolyása az egyetemen tovább erősítette benne azt a hitet, hogy a görögök előbbre valók voltak a rómaiaknál. Arendt egész életében meghatározók maradtak a Heideggertől és Jasperstől, elsősorban azonban mégis Heideggertől származó filozófiai alapélmények. Úgy gondolom, Heidegger befolyása szembetűnőbb a kései műveiben, mint a korai könyveiben.

Mindkét férje német volt, Heinrich Blücherrel németül beszélt Amerikában is. Blücher, aki ifjúkorában Rosa Luxemburg köréhez tartozott, felébresztette vagy inkább megerősítette Arendtben a politika iránti érdeklődést. Zsidóként Arendt maga is megélte a soa egynémely veszedelmeit, és dolgozott zsidó szervezetekben is, ahol bizonyos hatással volt rá az úgynevezett kulturális cionizmus. Amikor Franciaországból Amerikába emigrált, lelkesíteni kezdte az amerikai köztársaság, annak sajátos demokratikus berendezkedése.

Mindkét elem, a német kulturális hagyományból eredő 'grecománia' és az amerikai köztársaság iránti lelkesedés szerepet játszott abban a folyamatban, amelynek során kialakult Arendt cselekvésről szóló filozófiája. Amiközben a német és az ógörög filozófia, illetve az amerikai demokratikus gondolat közvetlenül kifejeződött Arendt filozófiájában, addig egyéb 'autobiografikus emlékei', amelyekre nőként és zsidóként tett szert, többnyire csak közvetetten jelentek meg. (Itt Arendt filozófiájáról, nem a személyes életéről és nem is a publicisztikájáról beszélek.)

Arendt a kulturális sokszínűség képviselője volt, többek között a filozófiai kultúrában is. Ha azonban filozófiáról, illetve inkább filozófusokról beszél, akkor szinte kivétel nélkül Platónra (Szókratészre), Arisztotelészre, Ciceróra, Augustinusra és a német filozófia klasszikusaira, kiváltképp Kantra hivatkozik. Descartes negatív példa, és alapjában véve negatív példa Hobbes is, jóllehet őt respektálja.

A filozófia egyik nagy generációjának dicséretével kezdtem ezt az előadást. Most hozzá kell tennem, hogy Arendt jóformán soha nem hivatkozik egyetlen kortársára sem. És éppen csak futólag hivatkozik a tanáira, Heideggerre és Jaspersre (illetve Husserlre) is. Mintha nem is léteztek volna. Sartre-t nem tartotta komoly filozófusnak, Adornót semmibe vette. Merleau-Pontyról és Beauvoirról nem vett tudomást. Igaz, Derrida ismeretlen volt még akkoriban, Foucault azonban már nem. Arendt találkozott Habermasszal, de ez a találkozás semmiféle nyomot nem hagyott a filozófiáján. Szép esszét írt Benjaminról, de Benjamin sem volt hatással a filozófiájára. Annál is érdekesebb ez a körülmény, mivel Arendt filozófiai gondolkodásában nagyon is szerepet játszott az úgynevezett kultúrkritika, és Adorno volt – Benjamin után – korának legjelentősebb kultúrkritikusa.

Ezt a kortársakkal szemben tanúsított feltűnő érdektelenséget tekinthetjük úgy is, hogy Arendt eredeti gondolkodásra törekedett. Gondolkojunk önállóan, mondta Kant, használjuk a saját fejünket. A régiek nem ártottak a gondolkodás eredetiségének, mert ők nem voltak Arendt kortársai, tőlük nyugodtan tanulhatott anélkül, hogy a befolyásuk alá került volna.

Volt azonban három olyan előd, akik különösen fontosak voltak Arendt számára. Nevezetesen a XIX. század három radikális gondolkodója: Marx, Kierkegaard és Nietzsche. Tudomásom szerint Arendt volt az első, aki egyazon kontextusban szemlélte ezt a három gondolkodót – mégpedig teljes joggal. Ők voltak Arendt szerint a radikális gondolkodók, mivel a feje tetejére állították, újraértelmezték a hagyományt, és végül leszámoltak vele. Marx a politikával, Kierkegaard a vallással, Nietzsche a metafizikával (a hagyományos értelemben vett filozófiával). Arendt többféleképpen, különféle szempontokból kritizálta Marxot, ennek kifejtése azonban lehetetlen az itt adott keretek között.

Különösen fontos volt Arendt számára az említett három radikális filozófus filozófiai stílusa. Mindhárman unortodox filozófiai műfajokkal kísérleteztek, főleg az esszével és az aforizmával.

Ha egy filozófusról beszélünk, muszáj legelőször is szemügyre vennünk a nyelvét, a jellegzetes kifejezésmódját. Arendt filozófiai nyelve az esszé volt. Alighanem ő volt korának legjelentősebb filozófus esszéistája.

Régtől fogva fontos filozófiai műfaj az esszé, talán már Erasmustól, a felvilágosodás kora óta azonban mindenképpen, művelte Rousseau, Diderot, Lessing és Kant is. Rendszerint mégis alacsonyabbra helyezték a műfaji hierarchiában. Többnyire rendszerben gondolkodtak a filozófusok, főleg architektonikus rendszerben, amelyben végül minden mindennel egybevágh, és az igazság kígyója saját farkába harap.

Éppen ez a kígyó vált problematikusá a XX. században, mivel gyanússá vált az abszolút igazság, a megváltó igazság. Azt a gondolatot, hogy az esszének mint fontos és korszerű műfajnak kell fölváltania a monográfiát, a rendszert, valószínűleg a fiatal Lukács fogalmazta meg elsőként *A LÉLEK ÉS A FORMÁK* című esszékötetének előszavában. Esszégyűjtemény volt Lukács *A REGÉNY ELMÉLETE* című könyve is. Pusztán a formát illetően ugyanezt mondhatnám a hírhedt *TÖRTÉNELEM ÉS OSZTÁLYTUDAT*-ról is, az üzenet azonban itt alapvetően más jellegű, megint csak a saját farkába harap a kígyó.

Ha tehát úgy emlegetem Arendtet, mint nagy filozófus esszéistát, akkor nem csupán a formátumra gondolok.

Nem nehéz belátni, hogy Arendt egyetlen könyve sem nevezhető monográfiának. *A TOTALITARIZMUS GYÖKEREI*-től kezdve egészen a *THINKING AND MORAL CONSIDERATIONS*-ig (*GONDOLKODÁS ÉS MORÁLIS MEGFONTOLÁSOK*) könnyen elkülöníthetők a könyveket alkotó egyes esszék. Hosszukat tekintve mondhatnánk őket előadásoknak, tanulmányoknak, értekezéseknek is. Csakhogy nem a terjedelem a lényeges, hanem a kérdésfelvetés és a kifejtés módja. Arendt valamennyi esszéjében az igaznak tartás lép az igazság fogalmának helyébe. Ilyenformán pedig a vizsgálat, illetve a reflexió politikai jellege válik uralkodóvá a vizsgálat, illetve a reflexió hagyományos filozófiai módjával szemben.

Arendt úgy válthatja legjobban valóra koncepcióját, ha a narratívához, az elbeszéléshez fordul. Különbőféle elbeszéléseket alkalmaz: elbeszél filozófiát, jellemet, történelmi eseményt, illetve többnyire mindezek kombinációját egyszerre. A narratívái azonban nem pusztán narratívák. Új politikai fogalmak jelennek meg a történetekben, illetve a történetek révén, az elbeszél új politikai jelenség fogalommal szilárdul, új teoretikus javaslatok merülnek föl. Mindez a történetek elbeszélése során. A történetek nem az elmélet illusztrációi tehát, az elméleti fogalmak magából az elbeszélésből nőnek ki, mintha csak emberi jellemek volnának.

Hogy leírjam Arendt teoretikus projektjének egyediségét, még egy lépéssel tovább kell mennem. Különböző típusai léteznek a filozófiai esszének a XX. században is. Említettem már *A LÉLEK ÉS A FORMÁK*-at, illetve Adorno esszéjét a modern zenéről. Ezek interpretatív esszék, hetero-interpretációk, amelyekben műalkotásokat interpretál a filozófia. Ha ezeknek az esszéknek politikai küldetésük van, akkor ez a küldetés közvetett, rendszerint kultúrkritikába van rejtve.

Arendt esszéi politikai esszék. A hetero-interpretáció egyik fajtája ez is, amikor a politikát interpretálja a filozófia. És joggal állíthatjuk, hogy Arendt esszéi narratívák és retorikusak egyszerre. A stílus narratív, mivel – ahogyan már említettem – Arendt magából a történetből teremti meg a politikai fogalmakat. És retorikusak ezek a szövegek, mivel céljuk az olvasó meggyőzése. A politikai filozófiában eleve nem lehet a szokásos módon megkülönböztetni egymástól a dialektikát és a retorikát. Arendt nem prédikál, hanem elbeszéli a történeteit, és létrehozza belőlük a fogalmait. A történetek csaknem kivétel nélkül történelmi, még az életrajzok esetében is. Olyan fontos életrajzokra gondolok, mint Disraeli a totalitarizmuskönyvben, vagy Rosa Luxemburgé a *MENSCHEN IN FINSTEREN ZEITEN* (*EMBEREK SÖTÉT IDŐKBEN*) című kötetben. De elbeszél Arendt néhány korszakos jelentőségű politikai eseményt is, például a Dreyfus-ügyet vagy az amerikai forradalmat. Történelmi adatokkal dolgozik, az adatok azonban Arendt írásaiban nem maradnak pusztán adatok. Az adatok Arendtnél – Hegellel szólva – a mértékarányok csomópontjai, kiváltképp, ha a tömegarányok politikai fogalmával helyettesítjük a mértékarányok szót.

A politikai filozófiában az efféle retorikus narratívák ablakot nyitottak az aktualitás friss levegőjének. Az intézmények akadémikus és tudományos vizsgálata helyett megkezdődhetett a jelenbeli dolgokról és cselekvési lehetőségekről folytatott nyilvános vita. Megint a filozófia tette témájává a politikát, és nem a társadalomtudományok. Dewey amerikai hagyományát megtermékenyítették az európai hagyományok. Fölvetődött a három kanti kérdés: mit tudhatunk, mit kell tennünk, mit remélhetünk?

Ismétlem: Arendt filozófiai narratívái retorikusak. Arendt nagyon szépen ír, képes meggyőzni bennünket. A narratívákban nem léteznek 'logikai' ellentmondások, nincs jelentőségük, nem érdekelnek minket. Annál inkább érdekelnek viszont az elméleti eredmények, a történetekben rejlő újdonság, ami megvilágító erővel bír, és arra indít, hogy újakkal cseréljük fel a régi, elavult koncepciókat. Arendt rábír bennünket arra, hogy politikai szempontból gondolkodjunk el a társadalomról és a történelemről, bosszant és inspirál egyszerre, és éppen ebben rejlik a politikai gondolkodás értelme.

Az alábbiakban Arendt retorikus narratíváinak jelentős elméleti hozadékairól fogok beszélni. Legelőször is muszáj azonban megemlítenem két kudarcát. Van két olyan könyv, amelyekben egész egyszerűen kudarcot vallott az a stílus – a retorikus narratívák alkalmazása –, amelyet Arendt képviselt a politikai filozófiában. Ez a két könyv az EICHMANN JERUZSÁLEMBEN és a LIFE OF THE MIND. Az első esetben a holokausztról van szó, márpedig a holokausztról nem szabad politikai filozófiát írni, kiváltképp nem a hagyományos esszéstílusban. A második esetben olyan filozófiai alapkérdés kerül terítékre, amelyikről nem lehet politikai esszét írni. Szeretném röviden megindokolni kifogásaimat. A politikai filozófia tárgya mindenféle politikai és antipolitikai esemény. A totalitarizmus antipolitikai képződmény volt, lehetett róla a politikai esszé stílusában írni. A holokauszt azonban nem volt sem politikai, sem antipolitikai esemény. A holokauszt átpolitizálása a holokauszt bagatellizálását jelenti. Teljesen jogos volt tehát a megbotránkozás. Ha valaki olyat tesz, amit nem szabad, akkor a megbotránkozás jogos. Nem csupán Arendt meglátásainak és elméleteinek egyike-másika volt téves, hanem irreleváns volt az egész könyv. A LIFE OF THE MIND (a GONDOLKODÁS című könyvről beszélek, mert a második részt nem autorizálta Arendt) nem botránkoztatott meg senkit, mivel itt csupán elméleti kudacról volt szó. Ha egy politikai esszé más nézőpontból világít meg valamely politikai eseményt, mint a következő esszé, az nem csupán rendjénvaló, hanem egyenesen kívánatos abban az esetben, ha történetekről beszélünk. Az elméleti gondolkodásban viszont már nem lehetséges ugyanez. Hogy a tudósok nem gondolkodnak, hogy a problémamegoldásnak semmi köze a gondolkodáshoz, hogy soha nem gondolkodunk „tisztán”, ha egyáltalán valamiről gondolkodunk – mindez véleményem szerint nem egyéb, mint Heidegger különféle gondolatainak más-más módon való radikalizálása, illetve ad absurdum vitele. Itt, a gondolkodás vonzáskörében visszajutunk Heidegger Szókratészéhez. Csakhogy mindig valamiről gondolkodik Szókratész is, nem pedig a semmiről, jóllehet valamiről gondolkodik még az is, aki a semmiről gondolkodik. Ha pedig mindennek tetejébe „tisztá” gondolkodásról beszélünk, akkor átlépünk a transzcendentális síkra, márpedig Arendt éppen ezt akarta mindig is elkerülni.

Ettől a két könyvtől eltekintve azonban helytálló mindaz, amiért Arendtet eddig dicsértem. A dicséret persze nem jelent egyetértést. Ha csupán egyetértünk valakivel, akkor voltaképpen untat bennünket, ha soha nem értünk vele egyet, akkor félrelökjük. Ha részben egyetértünk vele, részben pedig nem, az azt jelenti, hogy beszélgetésre hív, vitára ingerel.

Arendt közvetlenül is beleszólt a korabeli amerikai politikába. Legjelentősebb írásai megtalálhatók összegyűjtve a *CRISIS OF THE REPUBLIC (A KÖZTÁRSASÁG VÁLSÁGA)* című kötetben. Az alábbiakban csak arról a három könyvről fogok beszélni, amelyek véleményem szerint a legnagyobb befolyással voltak a politikai filozófiára, mégpedig nem is véletlenül. Ez a három könyv *A TOTALITARIZMUS GYÖKEREI (ORIGINS OF TOTALITARIANISM)*, a *THE HUMAN CONDITION (VITA ACTIVA)* és *A FORRADALOM (ON REVOLUTION)*. A további fontos gondolatok némelyikét – például az ítélezésről – az említett keretben fogom tárgyalni.

A *TOTALITARIZMUS GYÖKEREI* lényegét tekintve a nietschei értelemben vett genealógia. Arendt nem a kauzalitás kategóriáiban gondolkodik. A totalitárius társadalomnak nincs okuk, nincs *causa efficiens*ük, se egy, se több. Csakis az előfeltételeiket írhatjuk le és elemezhetjük, azokat a viszonyokat, amelyek lehetővé tették őket. Arendt szakadatlan harcot folytat a történelmi szükségszerűség fogalma ellen (ugyanazt teszi Marx-kritikájában is), mivel ez a koncepció kizárja a szabad cselekvést, és kizárja a véletlent is. A történelmi és politikai események persze nem teljesen véletlenszerűek. Teljesülniük kell bizonyos feltételeknek ahhoz, hogy egyáltalán lehetségessé váljanak. Ezek a feltételek olykor függetlenek egymástól, mégis mindegyikük hozzájárul egy bizonyos képződmény, egy bizonyos politikai intézmény létrejöttéhez.

Arendt az elsők közé tartozott azok közül, akik általában véve totalitárius társadalomról beszéltek. Elsőként állapította meg, hogy nem a középkorba való visszaesésről van itt szó, hogy a totalitarizmus modern politikai képződmény, és modern a brutalitása is. Akkoriban bátor elméleti állásfoglalásnak számított ez, jóllehet ma már magától értetődőnek hangzik. Ez a jelentős elméleti felismerések sorsa: az új elem, amellyel gazdagítják a vitát, később magától értetődővé válik.

A totalitárius államok jellemzése során Arendt a náciizmus és a bolsevizmus közös vonásaira helyezi a hangsúlyt, azonban nem téveszti szem elől az ideológiai különbségeket. A baloldal föl volt háborodva, Arendtet „konzervatív” szerzőnek bélyegezték, nemsokára mégis kénytelenek voltak belátni elemzéseinek helyességét.

Szembevetendő, hogy könyvének elején Arendt nem fejtette még ki ezt a központi gondolatot. A genealógia az antiszemitizmussal kezdődik. Az antiszemitizmus meghatározó szerepet játszott a náciizmus genealógiájában, a bolsevizmuséban azonban nem (és az olasz fasizmuséban sem). A nemzetállam széthullása mint előfeltétel ugyancsak meglehetősen problematikus egy olyan birodalom esetében, amely soha nem volt nemzetállam. Egy előfeltétel azonban kétségtelenül lényeges szerepet játszott mindkét totalitárius állam létrejöttében (és az olasz fasizmuséban is): az első világháború, Európa bűnbeesése. Arendt nem ír alternatív történelmet, nem teszi föl a kérdést, hogyan nézhetett volna szembe a problémáival Európa az első világháború nélkül.

Arendt számos fontos elméleti meglátással állt elő a modern antiszemitizmust, a kolonializmust és a rasszizmust illetően. Ezek közül most csak néhány új koncepciót említek meg, amelyek alapjaiban érintették és mindmáig alapjaiban érintik minden egyes totalitárius társadalom mibenlétét.

A totalitárius hatalom megszüntette az osztálytársadalmakat, és tömegtársadalmakká alakította át őket. Ez a megállapítás csakugyan minden totalitárius rezsimre igaz. Arendt elemezte azt is, hogyan likvidálták tervszerűen egyik osztályt a másik után a Szovjetunióban. Világosan látta persze, hogy lezajlott ez a transzformáció más kormányzati formák alatt is, azonban a lassú fejlődés és a brutális erőszak alkalmazása mégiscsak alapvetően különbözik egymástól. A totalitárius tömegmozgalmak, illetve ezeknek a

tömegmozgalmaknak a manipulálása új fegyver volt a totalitárius pártok kezében, amelyek a totalitárius rezsim meg születésénél bábáskodtak.

Ezzel függ össze, hogy Arendt antipolitikus jelleget tulajdonított a totalitárius rezsimeknek. Arendt könyvének megjelenéséig magától értetődőnek számított, hogy a totalitárius rezsim „túlpolitikáltak”, mivel a politika függvényévé teszik a magán- és az intimszférát is. Csakhogy Arendt felfogása szerint a szabadság és a viszonylag szabad cselekvés lehetősége határozza meg a politikát. Ahol nem létezik semmiféle szabadság, nem létezik a szabad cselekvés semmiféle lehetősége, ott politika sincs. Roppant fontos dolgot fedezett föl Arendt, az antipolitika társadalmi funkcióját. A cselekvést illető felfogásának alapos kidolgozásai valamivel később jutott el.

Ugyancsak Arendt írta le elsőként az ideológia szerepét a terrorhoz való viszonyában. Az erény és a terror Robespierre-től származó kombinációja a totalitárius hatalom egyik lényegi alapvonásává válik. Az ideológia játssza az iránytű szerepét: mindig az ellenségekre mutat, akiket ki kell irtani. Bármilyen különbözők legyenek is az ideológiák, működés módjuk minden totalitárius rezsimben megegyezik. Más lapra tartozik, hogy nem értek egyet Arendtnek a terrorról adott leírásával. Arendt szemében azonos koncepció volt a terror és a tömeggyilkosság. Véleményem szerint téves ez az azonosítás, de itt nincs módom kritikai megfontolásaim kifejtésére.

Legnagyobb problémám ennek a könyvnek a második kiadásával van, nevezetesen az elejével, ahol Arendt az 1956-os magyar forradalomról ír. Egy szempontból jól érti a forradalmat: népfelkelésnek tartja a totalitárius rezsim és a nemzeti elnyomás ellen, felkelésnek a szabadságért és a függetlenségért. Egészében mégis félreértette forradalmunk projektjét. Arendt már akkoriban előnyben részesítette a közvetlen demokráciát a képviseleti kormányzással szemben, mivel úgy tartotta, csakis a közvetlen demokráciában lehetséges a cselekvés, a képviseleti demokrácia ellenben pusztán a szavazásra ad lehetőséget, és ezzel ellehetetleníti a cselekvést.

Magyarországon azonban nem csupán a munkástanácsok intézményesítését követelték az újabb és újabb kiáltványok, hanem a többpártrendszer és a szabad országgyűlési választásokat is. Maguk a tények persze semmit nem változtatnak a közvetlen demokrácia eszméjének minőségén. Véleményem szerint azonban a választások megszüntetése és a közvetlen demokrácia kizárólagossága nem csupán gyakorlatilag megvalósíthatatlan, hanem még csak nem is kívánatos, hamis utópia.

Arendtnél azonban minden egyes felismerés összefügg az összes többivel. Az utószó alap gondolata az, hogy az élet reprodukciója a *vita activa* legalsó fokán áll, és a szociális kérdés nem játszhat szerepet a demokratikus politikában.

A *THE HUMAN CONDITION* németül *VITA ACTIVA* címmel jelent meg. Találóbbr az utóbbi cím, ez a könyv ugyanis tényleg csak a gyakorlati élet konstituenseiről szól.

Az első két fejezet általánosságban vizsgálja a kérdést, a harmadik és a hatodik fejezet között pedig letről fölfelé haladunk, a pusztá élettől egészen a cselekvésig. Ezúttal a gyakorlat szintjén állítja föl Arendt a régi filozófiai létrát, amely a szenzualitástól fölfelé, az észig vezet. Ezt azonban nem kritikai megjegyzésnek szántam. Nem kerülhetjük meg a hagyományt. Már csak azért sem, mert a gyakorlati élet legmagasabb rendű fogalma, a cselekvés itt „tisztá cselekvés” gyanánt, vagyis transzcendentális idea gyanánt van bevezetve.

Arendt csakugyan „tisztá” cselekvésről beszél, olyan cselekvésről, amelynek nincs szüksége anyagi eszközökre, nincs célja, vagyis nem empirikus. Hogyan lehet mármost az empíria szintjén tisztá cselekvést végrehajtani avagy a lehetőségekhez képest egyálta-

lán megközelíteni a tiszta cselekvést? A lehetőségek közé tartozik a nyelv, a tárgyalás, a vita; ezek közül egyiknek sincs eszköze, sem pedig célja. És ugyancsak idetartozik az emlékezés. Elődeink történetei, a múlt, a mítoszok – mindaz, amit manapság kulturális emlékezetnek nevezünk. A politika mindig a cselekvésről szól. A cselekvés a nyilvános térben játszódik le. Mindig jelenvaló, nem dologiasul el, megörökíthető azonban történetekben, mint Akhilleusz tettei. (Véleményem szerint rettenetes fickó volt Akhilleusz.)

Az előállítás a második kategória (fentről lefelé haladva): az az aktivitás, amely előállítja a világot. Nem transzcendentális, hanem empirikus kategóriáról van szó. Nem létezik „tisztá” előállítás. Ahhoz, hogy előállítsunk valamit, szükségünk van eszközökre, anyagi eszközökre is, nem csupán szellemiekre. Nem gyakorlat ez, de poesis. Az előállítás nem a test cselekedete, hanem a kézé, egyfajta művészi alkotás.

Amit Arendt munkának nevez, az a gyakorlati élet legalsó foka, az élet pusztá reprodukciója mint életre szóló munka. A test munkája ez, amely a születéstől a halálig tart. Ez a munka a magánszférában zajlik.

Nyilvánvaló Arendt kötődése egy elképzelt, idealizált antik görög élethez (nem csupán filozófiához). Rabszolgaság nélkül nincs kultúra, mondta Nietzsche. Ilyen messzire nem megy Arendt. Ám szilárd meggyőződése neki is, hogy a cselekvés és az előállítás előfeltétele a szabadság és a függetlenség. A szabadságuktól megfosztott férfiak és nők általában véve csakis az élet pusztá reprodukálására képesek, képtelenek viszont akár az előállításra, akár a cselekvésre, mivel nem szabadok.

Embterlenül hangzik talán manapság ez az állítás, mégis igaznak tűnik. A személyes szabadság, a viszonylagos függetlenség, a személyiség viszonylagos autonómiája az előfeltétele a politikai cselekvésnek és a dologi világ előállításának is. Igen, Arendtnek igaza volt. Miért nem játszottak vajon jelentős szerepet a nők a politikában, legalábbis a királynőktől eltekintve? Miért nem építettek templomokat, miért nem festettek jelentős képeket az emancipáció időszaka előtt? Mert nem voltak szabadok, és még csak viszonylag sem voltak függetlenek. Ismétlem: elméletének riasztó volta ellenére nem csupán az alapgondolatokban, hanem a magyarázatok többségében is igaza van Arendtnek. Igaza volt – a mai feminizmus és saját belső ellenállásom dacára.

Ha azonban az elmélet nem marad pusztán történelmi, ha jelenlegi világunkra alkalmazza Arendt – nos, akkor megkezdődnek a problémák.

Mielőtt fölvetem ezeket a kérdéseket, szeretnék még ennek a könyvnek két fontos és szép fejtegetésére utalni. Arendt a cselekvés kockázatáról beszél, és megemlíti két lehetséges módját annak, hogy csökkentjük ezt a kockázatot. Az egyik az ígéret. Aki megígér valamit, az felelősséggel tartozik azért, amit megígért. A másik a kiengesztelődés. Készek lehetünk arra, hogy bocsánatot kérjünk a másiktól, akit megbántottunk. Megtettük, amit megtettünk, vissza már nem vonhatjuk – de megbékélhetünk saját múltunkkal és annak a múltjával is, akit megbántottunk. Itt megemlítem csupán, hogy Derrida többek között ezekre a bekezdésekre hivatkozott a megbocsátást illető reflexióiban.

Most azonban térjünk vissza a jelenbe. A hatodik fejezetben, amikor az újkorról kezd el beszélni, Arendt elmeséli a modern dekadenciáról, a szakadékról, a Nyugat alkonyáról, a nihilizmusról szóló régi-új történetet. Az *ANIMAL LABORANS DIADALA* – hangzik az utolsó alfejezet címe. A modernitás kora Hegel számára azt jelentette, hogy mindenki elnyeri a szabadságot. Arendt narratívája szerint éppen az újkorban veszett oda a szabadság. Mivel senki sem szabad többé, egyetlen lehetőségünk marad: az, hogy reprodukáljuk az életet egy olyan világban, amelyben nem létezik többé cselekvés, sem pedig alkotás. Mint minden radikális kultúrkritika, elegánsnak tűnik a dekadenciának ez a

narratívája is, mivel kora és kortársai fölé helyezi magát a kritikus. Megcsillan a holdfényben a heideggeri örökség.

Visszatér ugyanez a téma egy másik kompozícióban is, ez a kompozíció azonban megint csak új gondolatokat ébreszt bennünk, és más szempontból világítja meg a szabadság eszméjét. A FORRADALOM című könyvről beszélek, különös tekintettel a benne foglalt elméleti fejtegetésekre.

Mindig is tudtuk, hogy a megszabadulás még nem szabadság. Legalábbis azóta, hogy elolvastuk a BIBLIÁ-ban az egyiptomi rabságból való megszabadulás történetét. Ott azt láttuk, hogy Izrael népe visszavágyott az egyiptomi húsosfazék mellé, és nem akart engedelmeskedni az Isten szabta törvényeknek.

Arendt újraértelmezte egyebek között ezt az elbeszélést is a modern világ viszonyai között. Új fénybe állította a hatalom és az erőszak hagyományos fogalmait. Nem csupán a totalitarizmus megtapasztalása indította arra a belátásra, hogy az erőszak alkalmazása nem az erejét, hanem a gyöngeségét bizonyítja valamely kormánzatnak vagy mozgalomnak. Annál is fontosabb volt ez, mivel ugyanabban az időben bizonyos európai értelmiségiek (például Sartre, Merleau-Ponty és mások) az erőszak kultuszának hódoltak, az erőszak nagyszerűségét dicsőítették. Arendt ebben a tekintetben az ár ellen úszott. És ugyanezt tette akkor is – jóllehet nem igazán szerencsés módon –, amikor a hatalom kérdését tárgyalta. A hatalom szitokszónak számított akkoriban az európai értelmiségiek között. Ha azt mondták valakiről, akarja a hatalmat, az denunciációként volt értendő. Nem így Arendt számára. Ő két típusát különböztette meg a hatalomnak. Jobban mondva: Arendt szerint kétféleképpen lehet használni a hatalmat. Lehet használni valami ellen, és lehet használni valaminek az érdekében. Egy demokratikus politikust fölhatalmazhatnak az emberek arra, hogy szabadon cselekedjen. Hatalom híján tehetetlenek vagyunk, márpedig a tehetetlenség se nem erény, se nem érdem.

A forradalomról szóló könyvében Arendt összehasonlítja az amerikai és a francia forradalmat. Ebben az összehasonlításban benne rejlik mindaz, amit a cselekvésről és a puszta munkáról a VITA ACTIVÁ-ban elmondott. A francia forradalom bukásra ítéltetett, mert nem a tiszta cselekvés forradalma volt. A tiszta cselekvés szabad tettei összekeveredtek az úgynevezett szociális kérdéssel. A puszta élet kérdései léptek a szabad cselekvés kérdéseinek helyébe, a tiszta cselekvés bemocskolódt az anyagiságban. A francia forradalommal ellentétben az amerikai forradalom a tiszta cselekvés forradalma volt, következképpen győzelmet aratott. Ezt a forradalmat azonban megrontották, illetve inkább elárulták, mert az utódok nem maradtak hívek az eredeti eszmékhez, hozzákeverték az eredeti eszmék tiszta vizéhez a szociális kérdést.

Ez az az állítása Arendtnek, amelyet legtöbbször a szemére hánytak, amíg élt. Mégpedig teljes joggal, hiszen ma merőben elképzelhetetlen az olyan politika, amelyben semmiféle szerepet nem játszik a szociális kérdés. Igaza van persze Arendtnek, amikor azt állítja, hogy a tömegtársadalomban minden politikai kérdést könnyen háttérbe szoríthatnak a szociális problémák. Arendt jó tanítványa volt Kantnak. Mindig is azt tanította a mester, hogy a köztársaságban elsőbbséget élvez a szabadság ügye a boldogság ügyével szemben. Az az elképzelése viszont téves Arendtnek, hogy szabad emberek nem foglalkozhatnak szociális kérdésekkel. Arendt úgy képzei, hogy a szociális problémák megoldása a tudományokra tartozik. Márpedig ez alapvető tévedés. Igaz, hogy egy-egy konkrét kérdés pragmatikus megoldása nem a politika dolga, az egyik vagy a másik kérdés napirendre tűzése viszont nagyon is fontos politikai ügy.

Az a gondolat, hogy a forradalom mindig többet ígér annál, mint amit teljesít, kétségkívül igaz. Így tekintve csalódás minden forradalom. Csakhogy a kérdés nem ez. Hanem az a kérdés, hogy ki, miképpen és milyen mértékben csalja el a forradalmakat. Meglehet, hogy csalódnak maguk a cselekvő forradalmárok, ez azonban nem jelenti azt, hogy hiábavalóak a forradalmak.

Szép művészet az esszé művészete, többek között azért, mert inspirációt kínál, és megengedi a gondolatkísérleteket. Amint már említettem, egyik esszé ellentmondhat a másíknak. Nem szükséges a koherencia. Szabadon szárnyalhat a szellem. Inspirálónak találhatunk egy gondolatot, jóllehet fejcsoválásra késztet bennünket.

Arendt életműve gazdagította a világunkat. Életet lehel a gyengélkedő politikai filozófiába. Elkezdett valami újat. És igaz ugyan, hogy Arendt olyan világnak látta a mi új világunkat, amelyben nem lehetséges többé a szabadság, a cselekvés és az alkotás, mégis újra meg újra a születésről beszélt. Az újszülött emberekről, a gyerekekről, akik a világba lépve képesek valami merőben újat, valami merőben váratlant alkotni. És nincs ez másként az újkorban, a mi Istentől elhagyott világunkban sem.

Hans Blumenberg

EICHMANN – IZRAEL ÁLLAM „NEGATÍV HŐSE”*

Kurdi Imre fordítása

Vannak olyan államok, amelyeket az ellenségeik alapítottak. Senki más nem lett volna képes felszámolni létezésük valószínűtlenségét. Túlságosan gyöngé, túlságosan szelíd, túlságosan ideális avagy irodalmi lett volna bármi más, ami kedvező körülmény gyanánt közrejátszhatott volna létrejöttükben – léteznek tehát, éppen ezért vagy éppen ennek ellenére. Azért jöttek létre, mert senki nem akarta őket valójában azokon kívül, akik kevés híján megszüntették lehetőségfeltételeiket. Létezik a negatív nemzeti hős mint államalapító. És muszáj megölni, jóllehet ő teremtette meg a nemzeti létezés lehetőségfeltételeit.

Eichmannról még csak azt sem állíthatjuk, hogy akarata ellenére tette volna, amit tett. Behatóan tanulmányozta áldozatait, és a nemzeti létről szőtt utópiájukat összekapcsolta az öntisztítás rögeszméjével, amelynek szolgálatába szegődött. Megtalálta a cionizmusban azt, amit ki akart kényszeríteni. Hannah Arendt furcsa módon éppen a cionizmusnak nem bírta ezt megbocsátani. Vajon miért? Az idea megszerveződése korrumpálja azt, amit valóra akar váltani. Ez eleve benne foglaltatik az idea fogalmában,

* Hans Blumenberg (1920–1996) szövege a filozófus marbach-i hagyatékában őrzött „töltött töredékek” egyikéből való. A teljes töredék címe AZ EGYIPTOMI MÓZES, keletkezése a kései nyolcvanas évekre tehető. Az itteni cím és az alcímek nem Hans Blumenberg-től származnak.

mióta Platón elgondolta. Ennél is fontosabb azonban, hogy megismétlődik ez az alakzat az üldözöttek önszerveződésében, amelyben Hannah Arendt úgyszólván a moralitás ellehetetlenítését, az ellenállás megakadályozását, vagyis végső soron az üldözőkkel való kollaborációt látja. A tanácsok és a vének közreműködése nélkül, ha az üldözöttek nem alkalmazkodtak volna az intézményesült létformához, nem működött volna a megsemmisítés egész gépezete, amelyért Eichmann bíróság elé állították.

A gyanús állam

Vajon komolyan gondolja-e mindezt Hannah Arendt? Azoknak tesz szemrehányást, akik úgy gondolták, megmenthetnek legalább valamit, vagy legalábbis úgy tettek, mint-ha átlátták volna a valós helyzetet. Csakhogy a valós helyzet az elképzelhetetlen realitása volt, márpedig senkitől nem várható el, hogy ezzel számoljon. Hannah Arendt azt követeli utólag azoktól az emberektől, hogy el kellett volna gondolniuk az elképzelhetetlent, az ellenállás lehetőségét egy olyan gépezettel szemben, amellyel évekig nem bírt az egész világ, és amely nagyobb találékonyságot, nagyobb fantáziát tanúsított éppen ebben az ügyben, mint bármi másban, még az immár kritikus helyzetben lévő frontokon elszenvedett hátrányokkal sem törődve, csakis azért, hogy minden mást félredobva végbevigye legalább ezt az egyet. Nem történhetett volna meg ilyen diszkrétan az egész, ha nem működött volna ilyen olajozottan minden? Talán így van, de megtörtént volna akkor is. Hannah Arendt elképzelni sem tudja, mi minden lehetséges volt, ami a megfelelő 'helyi értékkel' bírt.

Az mindenesetre igaz, hogy az üldözötteknek ez az önszerveződése megfosztotta az egyént attól a lehetőségtől, hogy kockára tegyen mindent, hogy legalább egyszer hangozatosan fölkiáltson. A szerveződés bármely formája behatárolja a végső személyes döntések lehetőségét, azt, hogy az egyén megfeleljen az abszolút mércéknek, mert erre csakis ő képes. Következésképpen végiggondolva ez éppenséggel azt jelenti, hogy a politológusnő szemében gyanús még maga az az állam is, amely bizonyos értelemben az üldözöttek önszerveződési kényszerének folytatása. Nem ez az állam, hanem az állam mint olyan nem felel meg a normák abszolútizmusának, amelynek jegyében ítékezni lehetett volna Eichmann fölött – ha egyáltalán szabad lett volna ilyen bíróság elé állítani.

Nem pusztán véletlen és nem coincidentia oppositorum, hogy a náciak támogatták, mi több, a megszállt területeken engedélyezett autonómia kezdetleges formáival imitálták ennek az államnak a gondolatát, amikor nem bíztak már saját, autochton végső megoldásukban. Eichmann-nak a zsidóságot illető összes ismerete, hangsúlyozza Hannah Arendt, Theodor Herzlnek A ZSIDÓ ÁLLAM (DER JUDENSTAAT) című könyvéből származott, és Eichmann csakugyan szó szerint vette volna mindazt, amit a zsidó állam ideológusa mondott, ha a háború kitörése nem ellehetetlenítette volna el az ilyen tömeges kitelepítéseket. Jóllehet blaszfémia ilyet állítani, azonban a zsidók kiirtása mégiscsak egy a kedvezőtlen körülmények kikényszerítette változata volt annak az eszmének, hogy olyan területre kell telepíteni őket, ahol megvethetik a lábukat. Itt van továbbá az az utólag jószerivel elképzelhetetlen, kabaréba illő jelenet, hogy zsidó emisszáriusok meghívták Eichmann-t Palesztinába. Ezekből a már-már felfoghatatlan, holott politikailag jóformán kényszerű analógiákból fakad az az ódium, amely a politológusnő szemében az Eichmannnal szemben folytatott eljárás egészét beárnyékolja. Az újabb negyedszázadnyi távlatlalt rendelkező megfigyelő számára kivételes lehetőség a fogalmiatlanság elméletének továbbgondolására az, hogy a maga sajátos feltételeivel együtt tanulmányozhatja ezt a meg nem értést.

Patologikus figura

Megfigyelni a megfigyelőt – látszólag ez mindössze annyit jelent, hogy próbára tesszük saját éleslátásunkat. Hannah Arendt, a megfigyelő a jog szemszögéből tekint mindenre, mert nem ismer el semmiféle rendkívüli állapotot, és erre az Amerikai Egyesült Államok polgára lévén nincs is szüksége. Nem utólag eljátszottak, hanem utólag pótolnak itt egy történelmi folyamatot: a rendkívüli állapotból és csakis abból fakadó legitimitást. Az egyetlen halálbüntetést, amelyet valaha is kiszabtak abban az államban, pedig számos belső és külső veszély fenyegeti. Jóllehet a pusztá semmiből jött létre, a Német Szövetségi Köztársaság még annak a birodalomnak a megsemmisítőjére sem szabhatott volna ki ilyen büntetést, amelynek jogutódja. Akkor Eichmannra hogyan?

Természetesen a vád utasításoknak engedelmességeké képviselője az, ami kivívja a bíróság kritikusanak rosszallását. Arendt megmutatja, hogy a vád képtelen volt bebizonyítani azt, aminek bebizonyítására vállalkozott – jóllehet, ha sikerrel járt volna, akkor a vád éppenséggel nem eshetett volna az említett különleges törvény hatálya alá. És ami még rosszabb: a vád képviselői még a kivégzés után is nyilvánosságra hoztak olyan pszichiátriai szakvéleményeket, amelyek szadisztikus és notóriusan gyilkos hajlamú, vagyis kétségkívül patologikus figuraként jellemezték Eichmann, akinek beszámíthatóságát éppen ezért meg kellett volna vizsgálni. Hannah Arendt számára azonban a klinikai aspektustól eltekintve is rég nyilvánvalóvá vált, hogy egy ilyen csekély intelligencia magától soha nem juthatott volna el a végső megoldás gondolatáig. Eichmann ilyenformán tehát még mindig az Arendt jóval korábbi totalitarizmuselméletében kimondott tézist szemlélteti, miszerint a bármilyen szolgálatra kész funkcionárius a megvadult kispolgárság közegéből, a zsarolható családapák közül való, avagy – mint az adott esetben szemügyre vett példány – az unalom szakadékából emelkedik ki.

Rituálé

Végül a tanúk. A tanúk a vádlottra vetítik mindazt, amit elszenvedtek. Látták a vádlottat ott is, ahol soha nem volt, habár éppenséggel lehetett volna, hiszen ugyanazt tette, csak éppen máshol. Talán nem hittek a tanúk a jeruzsálemi Jozafát-völgy bíróságában, ahol nem csupán az ítéltetik meg, amit csakugyan elkövetett valaki, hanem az is, amit elkövetett volna. Jól tette a bíróság, hogy a rendtartás értelmében eljárva az utóbbit kizárta a perből, és nem vette figyelembe, amikor meghozta ítéletét. A jog szempontjából tekintve nem létezik, nem létezhet egyedi eset, a jogszolgáltatás alapja a szubszumció. Semmiféle szubszumció nem létezik azonban akkor, ha egyfajta államalkotó aktus során bűnbakká lehet nyilvánítani egy genocídium megszervezőjét, azért is, sőt nem utolsósorban éppen azért, amit csak potenciálisan követett el. Bárkinek jogában áll hevesen ellenezni ezt a rituálét, előbb azonban meg kellene érteni, mit jelent a többiek számára, és azt is, hogy miképpen jelentéktelenít el eleve bármiféle kritikát.

Hannah Arendt azt hangsúlyozza, hogy olyan bűnöket aggatnak erre a bűnbakra, amelyeket mások követtek vagy követtek volna el, nevezetesen a németek. És aligha lehet kétséges, hogy csakugyan sok minden rárakódik az eseményre: hárártási próbálkozások, a bűn elévülését és az akta végleges lezárását illető remények. Nem vonjuk kétségbe az efféle megfontolások helyességét, mégis le kell szögeznünk, hogy az univerzális moralizmus nem érheti fel azt, ami csakis mitikus szükségszerűséggel bír. Hiszen ugyanez az állam fogadta el azt a jóvátételt, amelyik semmi esetre sem lehetett morális kompenzáció, legföljebb az államrezon aktusa: kezdettől fogva látszott, hogy minden napnyi késedelem csakis a politikai leértékelődését hozhatja annak, ami morálisan eleve nem volt értékelhető.

Hannah Arendt diffúznak látja azt, amit kénytelen egyetlen figurára koncentrálni a mitikus aktus, máskülönben ugyanis nem érhetné el a szemléletességet, amire a legitimitás megalapozása minden esetben rá van utalva. A politológusnő ezen a ponton – önmeghatározása ellenére – nem filozófusként és nem is politológusként, hanem szociológusként gondolkodik: Bűnössé válhat a társadalom, főbűnösök azonban nem létezhetnek többé. Az EICHMANN JERUZSÁLEMBEN így elsősorban Eichmann kizárólagos bűnössége elleni állásfoglalás. Csakhogy éppen ez a kizárólagos bűnösség a politikai magva annak a folyamatnak, amit kikezdett vagy egyenesen ellehetetlenített volna annak firtatása, hogy ki tette lehetővé a gyilkos bürokratákat, és ki bújik meg mármost a negatív hős hatalmasra növesztett, imaginárius alakja mögött. Nem élhetünk egyszerre mindkettővel: vagy az analízis, vagy a mítosz.

Hannah Arendt, aki politológusnak vallotta magát, és kellemetlenül érintette, ha filozófust láttak benne, valójában moralista volt. Könyve a rigorizmus dokumentuma. A rigorizmus sajátossága az, hogy nem hajlandó elismerni az emberi cselekvés semmiféle végső és feloldhatatlan dilemmáját. Mindig biztosak lehetünk, muszáj mindig biztosnak lennünk abban, hogy mi a teendő, és hogy van lehetőségünk helyesen cselekedni. A politika moralizálása azon a feltevésen alapul, hogy a politikai dilemmák is felszíniek csupán, és hogy végső soron a politikában is szükségképpen lehetséges kell legyen az akarat integritása.

Pátoszformula

Éppen ezért nem mondhatunk le arról, hogy saját dilemmájával szembesítettük a politológusnőt: ugyanaz a paprikajancsi, akivé Adolf Eichmannt az egész világ színe előtt lealacsonyodni látja, másfelől alulexponálnak tűnik föl előtte ennek a nemzeti ítélőszéknek a színpadán. Összemberi perspektívában akarja szemlélni Eichmann figuráját, mert nem akarja átengedni a cionizmusnak. Pátoszformulája nagyszabású ugyan, mégis elvétí a folyamat lényegét: mivel Eichmann bírává nyilvánította magát abban a kérdésben, hogy ki lakhat itt a földön, és ki nem, éppen ezért ettől fogva senkitől nem várható el, hogy együtt lakjon a földön azzal, aki ilyen igénnyel lépett föl. Eichmannt tehát, úgymond, az egész emberiség ítélőszéke előtt kell felelősségre vonni. Az ilyen felelősségre vonás azonban megakadályozta volna, hogy Eichmann legyőzött ellenség gyanánt betöltse a nemzeti mítoszban szükségképp reá háruló funkciót, azt, hogy olyan ellenség legyen, aki áldozatokat követelt ugyan, egyszersmind azonban lehetővé tette, hogy az áldozatok elnyerje egyetlen még lehetséges értelmét. Hannah Arendt ezzel szemben sürgetőbb feladatnak érezte, hogy leleplezze egy gaztett áldozatainak állítólagos bűnrészességét, mert ez a morális helyzet bármikor megismétlődhet.

Morális rigorizmus

Az apolitikus szociologizmussal konvergál ebben a gondolati alakzatban a morális rigorizmus: csakis azért lehetett olyan a tettes, amilyen, mert az áldozatai olyanok voltak, amilyenek. Az összemberiség ítélőszékének, az utolsó ítélet szekularizátumának el kellene ítélnie az áldozatokat is. Emberiségellenes büntetté nyilvánítása azonban „internacionalizálta” volna az Eichmann- esetet; nem a zsidó nép ellen elkövetett bűn lett volna többé a maga iszonyatos kizárólagosságában, és nem ez a bármiféle realisztikus kifogást érvénytelenítő igazolása a zsidó állam létezésének. Éppen ezért nem kerülhetett sor arra sem, hogy a vádlott a személyes büntudatig eljutva internalizálja bűnét; nem véletlen tehát, hogy Eichmannból nyilvánvalóan hiányzott a személyes büntudat.

A szörnyetegnek tiszta a lelkiismerete. A szörnyeteget nem megbüntetik, hanem megölik, eltüntetik a föld színéről. Hamvait sem a Szent Földön, hanem a tengeren szórják szét. Hannah Arendt ősi képzetek szindrómáját véli itt felfedezni, úgy látja, ezek szellemében történt itt minden, egészen a ius talionisig, illetve a puszta bosszúig menően.

Amikor 1964-ben, a televízióban Günter Gaus kifogást emel az EICHMANN JERUZSÁLEMBEN bizonyos pontjai ellen, Arendt újra meg újra azt hiszi, hogy az áldozatok iránt tanúsított kegyelet hiánya az, amit a szemére vetnek. Nem érzékeli saját kategóriáinak hiátusát. Mivel nem látja be, hogy az eljárás nyilvános-politikai jelentőséggel bír mint a nemzeti legitimitás megalapozása, bosszúval vádolja az áldozatokat és leszármazottaikat. Ha elismerjük, hogy maga az állami aktus végül is nem éppen az eredeti szándékok bravúros megvalósításának bizonyult, akkor éppen ezért és annál inkább érdemes odafigyelnünk arra, ami legalábbis kikövetkeztethető módon a voltaképpeni intenciója volt. Éppenséggel nem az áldozatok bosszúra szomjazó leszármazottainak ügye volt ez, hanem egy államalkotó népé, amely államalkotó nép elfogta és elítélte a maga történelmi elenségét és negatív államalapítóját, ahogyan a németeknek is szükségképpen azt kellett volna kívánniuk, hogy maguk állíthassák bíróság elé két félállamuk negatív alapítóját, jóllehet nem hatalmazta fel őket erre semmiféle törvény, csakis az egyszери történelmi jog. Ezzel a mondattal nem akarom vitatni, hogy bizonyára nem juthattak volna el idáig azok, akik nem csupán áldozatok, és még csak nem is bűnrészes áldozatok voltak. De ők is aligha viselték volna el, hogy nevetséges figura gyanánt lássák maguk előtt államuk lerombolóját, mi több: létezéshez való joguk tagadóját, nem pedig démonként, akin csak az egész világ [...] győzedelmeskedhetett.

Az államalapító aktus

A történészek jelentős késéssel kezdtek hozzá Hitler démoniatlanításához, és akkor is csak azért mertek hozzákezdeni, mert a németeknek nem adatott meg a lehetőség, hogy ítélkezzenek felette. Eichmann, aki felett annak az államnak a szívében mondtak ítéletet, amely nélküle nem jöhetett volna létre, csakis a jelentéktelenség fenotípusa gyanánt állhatott bírái előtt. Egy olyan figura önnön szubsztanciáját kioltó fantomja vált belőle, aki csakis azzal „csinálhatott” történelmet, hogy sikerült elfogni és megölni. Ezért nem lett volna szabad sohasem azt mondani, hogy az a férfi egy paprikajancsi volt (így A. Reif: BESZÉLGETÉSEK HANNAH ARENDTTAL [GESPRÄCHE MIT HANNAH ARENDT], 26.). Elfogni és elítélni egy száználmas madárijesztőt – ez diszkreditálja az államalapító aktust, amivé lett, és amivé lennie kellett.

Ahlich Meyer kommentárja*

Ötven esztendővel a vita után, amelyet Hannah Arendtnek az Adolf Eichmann ellen folytatott jeruzsálemi perről szóló beszámolója kiváltott, váratlanul megszólal egy kritikus hang: egy kéziratban maradt töredék a filozófus, Hans Blumenberg hagyatékából.

* Prof. dr. Ahlich Meyer (sz. 1941) 1968-tól 1975-ig Hans Blumenberg tudományos asszisztense volt Münsterben. 2000-ig politológiát tanított az oldenburgi egyetemen. Legújabb könyve (Insa Menennel közösen): VERFOLGT VON LAND ZU LAND. JÜDISCHE FLÜCHTLINGE IN WESTEUROPA, 1938–1944 (ORSZÁGRÓL ORSZÁGRA ÜZVE. ZSIDÓ MENEKÜLTEK NYUGAT-EURÓPÁBAN, 1938–1944). (Schöningh, 2013.)

Úgy tűnik, a két nagy gondolkodó egyszer találkozott mindössze, akkor is csak futólag; levelezésük nem maradt ránk; mindkettőjük írásaiban alig van nyoma annak, hogy foglalkoztak volna a másik műveivel. Blumenberg az elképzelhető legélesebb kritikával illeti a Németországból 1933-ban elmenekült Heidegger-tanítványt, és mondanivalója alighanem csak Gershom Scholeméhez hasonlítható, aki 1963-ban, az EICHMANN JERUZSÁLEMBEN angol kiadásának megjelenése után azt vetette Arendt szemére, hogy hiányzik belőle „*a zsidók iránti szeretet*”. A fent első ízben közölt szöveg azonban későbből származik, és magyarázatra szorul nem csupán egynémely mondatának homályossága, hanem már keletkezésének megkétszerezése miatt is. Miből fakadt vajon Blumenberg utólagos érdeklődése az Eichmann-könyv iránt?

Blumenberg életének nagy témái

Blumenberg feltehetőleg akkor figyelt fel először Arendt beszámolójára, amikor az 1979-ben megjelent ARBEIT AM MYTHOS (MÍTOSZMUNKA) előkészítő fázisában hosszabb időn keresztül a mítoszrepció kérdéseivel foglalkozott. Mert amikor 1976-ban Arendt és Günter Gaus híres, 1964-ben közvetített televíziós beszélgetését kommentálta, legélesebb szemrehányása az volt, hogy a politológusnő túlságosan ártalmatlannak mutatta be a zsidók meggyilkolásának fő szervezőjét, és nem értette meg, hogy Izrael állam „*mítikus szükségesség*” szerint cselekedett, amikor elrabolta, elítélte és kivégezte Eichmann-t. Saját olvasmánylistájának tanúsága szerint Blumenberg csak később, 1978 elején, több mint két esztendővel Arendt halála után dolgozta fel alaposan, részletes jegyzeteket készítve a EICHMANN JERUZSÁLEMBEN-t. Ezek a jegyzetek alkotják a nyersanyagát annak, amit ismét csak egy évtized elteltével – immár fókuszálva és felerősítve azzal a kritikával, amellyel Sigmund Freud állítólagos kíméletlenségét illette kései művének, a MÓZES ÉS AZ EGYISTENHIT-nek (DER MANN MOSES UND DIE MONOTHEISTISCHE RELIGION) a megjelentetésekor – Blumenberg papírra vetett, majd sok egyéb munkájához hasonlóan töredékes állapotban félbehagyott. Az itt közölt szöveg a második rész, amelyben Blumenberg „negyedszázadnyi távlatból” revízió alá veszi Hannah Arendtnek a perről adott beszámolóját.

Az alapgondolatot Freud Mózes-könyvének keletkezéstörténete kapcsán fejt ki Blumenberg. Freud könyve, mondja, a lehető legrosszabb időpontban jelent meg 1939-ben, Freud ugyanis azzal, hogy megpróbálta bebizonyítani a vallásalapító Mózes egyiptomi származását, szándékosan megfosztotta a nációk által üldözött zsidókat „*egyetlen vigaszuktól, [...] ami nyomorúságukban még megmaradt nekik*”. Blumenberg ugyanezt a vélelmezett igazság nevében gyakorolt rigorizmust véli felfedezni Arendtnél is. Hogy Arendt „*paprikajancsinak*” nevezte Eichmann-t, így Blumenberg, az roppant mértékű cinizmusról tanúskodik, mivel kíméletlenül megsemmisíti Izrael állam negatív alapító figuráját.

Ilyenformán úgy tűnik, hogy a Freuddal és Arendttel szemben gyakorolt kritika hézagmentesen beilleszkedik Blumenberg életének nagy témái közé. Blumenberg újra meg újra visszautasított minden olyan próbálkozást, amely az abszolút igazság igényével lépett föl, és védelmébe vette a vigasz, illetve a fogalmakon túli szemléletesség emberi igényét. Merőben váratlanul érheti azonban a szemlélt az, hogy Blumenberg egy kimondottan cionista narratívát követ a maga Arendttel szemben folytatott polémijában. A bíróság működését kritikusan szemlélő Arendttel szemben, aki a per „színhátságát” kifogásolja, Blumenberg egyetért Izrael állam akkori vezetésének törté-

nelempolitikai szándékaival, és igazat ad az utasítások szerint eljáró vádnak, amely az antiszemitizmus ellen irányuló tandrámává akarta tenni a pert.

Nem nemzetközi bíróság előtt

Blumenberg visszautasítja azt, amit nemcsak Arendt, hanem többek között Karl Jaspers is javasolt: hogy tudniillik nemzetközi bíróság ítélje el Eichmann, és „emberiségellenes bűntettként” bélyegezzék meg a zsidók meggyilkolását, ily módon kiemelve a holokausztot a zsidó történelemből. Blumenberg ezzel szemben védelmébe veszi Izrael államnak és a túlélők államalkotó nemzetének azt a jogát, hogy „*a zsidó nép ellen elkövetett bűntettek*” vádjával izraeli bíróság elé állítsák esküdt ellenségüket. Blumenberg ezzel alapvetően ellentmond a holokauszt bármiféle univerzalizisztikus értelmezésének, márpedig csakugyan ez hatja át – jóllehet egy kifejezetten „zsidó” nézőpontra átszűrve – Hannah Arendt művét.

Hogy Izrael negatív államalapítójának nevezi Eichmann, az olyan egyértelmű viszonyulásra utal a zsidósághoz és a zsidóság XX. századi katasztrófájához, amelyet aligha vártunk volna Hans Blumenbergtól. De vajon nem egy olyan, jóllehet kimondatlan történelemfilozófia alapozza-e meg ezt a viszonyulást, amely utólag értelmet tulajdonít az említett katasztrófának? Blumenberg alighanem szem elől tévesztette, hogy Servatius, Eichmann védője hasonlóképpen érvelt Jeruzsálemben, mivel ad absurdum akarta vinni a vádat. Amint a per két másik megfigyelőjének, Harry Mulischnak és Robert Pendorfnak az Arendtnél pontosabb beszámolóiból kiderül, Servatius olykor kínos jelenetektől sem riadt vissza, és „*a történelem szelleméről*” elmélkedett a bíróság előtt, amely szellem állítólag az emberi akarattól függetlenül működik, és nemegyszer ellentétébe fordítja át az egyén szándékát, illetve ténykedését. Az adott esetre vonatkoztatva: igaz ugyan, hogy Hitler ki akarta irtani a zsidókat, ehelyett azonban létrejött a virágzó zsidó állam. A fenti elmélet értelmében, mondja Mulisch (A 40/61-ES BÜNTETŐÜGY), Eichmann nem más, mint „*Izrael állam voltaképpeni alapítója*”.

Arendt és a cionizmus

Servatius a cionista önértelmezés magjára tapintott. Arendt fordított perspektívából azt vetette szemére az izraeli vezetésnek, hogy instrumentalizálja az Eichmann-per és a zsidók szenvedéstörténetét, így akarván bebizonyítani a világnak a zsidó állam létezésének szükségességét. Arendt álláspontja azon alapult, hogy alapvetően elvetette a cionizmust mint legitimációs ideológiát. És bizonyára éppen ez a legvitatottabb pont Arendt és Blumenberg között. Samuel Grafton amerikai újságíró kérdéseire adott, kevésbé ismert válaszában – arra utalva, hogy a Palesztinába való kivándorlás kérdésében a cionisták időlegesen együttműködtek a nációkkal – Arendt 1963-ban a következőket írta: „*Az igazán nyugtalanító az, hogy az európai cionizmus nemegyszer úgy gondolta és fennren hangoztatta: az antiszemitizmus mételege szükséges előfeltétele annak, hogy jóra fordulhasson a zsidó nép sorsa. Az egyik közismert cionista megfogalmazása szerint, aki hozzám intézett levelében kifejtette véleményét a »cionista alapeszméről«: »Az antiszemita meg akarnak szabadulni a zsidóktól, a zsidó állam be akarja fogadni őket – vagyis tökéletes az együttműködés.« Mindig is a cionizmus »eredendő bűnének« láttam abban az elképzelésben, hogy önmagunk megmentésére használhatnánk az ellenségeinket.*”

Nyilvánvalóan problematikus továbbá az is, hogy Blumenberg a „*rendkívüli állapot*” erősen terhelt kategóriáját használja a jeruzsálemi per dimenzióinak megragadására

– miközben állítása szerint Arendt „*a jog szemszögéből tekint mindenre*”. Hogy az Eichmann ellen folytatott eljárás, illetve az elítélt kivégzése lehetetlen lett volna a precedensjog alapján, mivel példátlan volt maga az ítélet tárgyát képező bűncselekmény, azt aligha vitatta volna Arendt, jóllehet az inkriminált tényállásokra való tekintettel nem tartotta helyénvalónak a náci és kollaboránsaik megbüntetéséről hozott, a Knesszet által 1950-ben elfogadott különleges törvény alkalmazását. Az pedig ugyancsak nem képezte volna vita tárgyát Arendt és Blumenberg között, hogy a németeknek is szükségképpen Hitler bíróság elé állítását, vagyis a maguk Nürnbergjét kellett volna kívánniuk.

A nagy filozófusban azonban, aki felvilágosítóként kezdte a pályáját, kései műveinek tanúsága szerint egyre inkább megszilárdult az a meggyőződés, hogy még mindig szükségünk van a mítoszokra, az „új mítoszokra” is, amelyeknek veszélyére pedig korábban éppen ő hívta fel a figyelmet. Blumenberg ilyenformán remítizálja az Eichmann-pert, vagyis a nemzetiszocialista zsidógyilkosság elítélését a bosszú és az ellenség megölése archaikus összefüggésébe helyezve mitológiai szcenárióvá fordítja át az egyedi történelmi aktust. A mítosz pedig – éppen ez Blumenberg egyik alapvető felismerése – szemléletességet kínál ott, ahol nem segít rajtunk az analízis. Ezért nem volt szabad szót ejteni Jeruzsálemben arról a társadalomról, amelyik kitermelte magából a gyilkos bürokratákat, se a számtalan bűnsegédről, akik nyilvánvalóan megbújtak a vádlott háta mögött. Nem mintha Blumenberg nem látta volna az NSZK-ban büntetlenül maradt náci bűnösök skandalumát, amire Arendt utalni akart. „*Nem utasítom vissza ezt a felvetést*” – olvassuk a jegyzetek között; Blumenberg mégis úgy vélte, hogy nem szabad elvitatni Eichmann-nak a zsidó állam szempontjából megmutatkozó merőben egyedi jelentőségét. Muszáj volt, hogy Eichmann egyedül vállalja a felelősséget az összes bűnért, hogy rá vetíthessenek mindent nem utolsósorban a túlélő áldozatok és a perben tanúskodók; muszáj volt, hogy Eichmann bűnbak legyen, hogy benne testesüljön meg a zsidók ellen elkövetett összes gaztett.

Blumenberg mindazonáltal pontosan ismeri föl Arendt Eichmann-könyvének gyengéit. Közéjük tartozik mindenekelőtt az, hogy Arendt figyelmen kívül hagyta a vád tanúinak többségét. Ma abban látjuk a jeruzsálemi per jelentőségét, hogy előléptek a közvetlen tanúk, és ezzel kezdetét vette az Auschwitzról szóló beszéd. Azt pedig, hogy Arendt alaptalanul kollaborációval vádolta meg a náci által beiktatott zsidótanácsokat és más kényszerszervezeteket, a kritikusok többsége már az 1960-as években kibontakozott viták során visszautasította. A történelmi kutatások azóta tovább árnyalták a képet. Blumenberg hozzáteszi mindehhez egy olyan érvet, amely alapvető jelentőséggel bír a holokauszt megértése szempontjából: Ugyan ki tudhatta előre az üldözöttek közül, illetve azok közül, akik kénytelenek voltak tárgyalásokba bocsátkozni a nációkkal, hogy végül genocídiumra kerül sor? „*A valós helyzet az elképzelhetetlen realitása volt, márpedig senkitől nem várható el, hogy ezzel számoljon. Hannah Arendt azt követeli utólag azoktól az emberektől, hogy el kellett volna gondolniuk az elképzelhetlent.*” A következőképpen hangzik Arendt legelviselhetetlenebb mondata, amelynek elviselhetetlenségét az EICHMANN JERUZSÁLEMBEN német kiadásában tovább fokozza az, hogy egy holland történész állításaira hivatkozik: „*Ha a zsidó nép valóban szervezetlen lett volna, és nem lettek volna vezetői, akkor rettenetes káoszt és hallatlan nyomorúságot jelentett volna a »végső megoldás«, de [...] az összes áldozatok száma aligha érte volna el a négy és fél-hat milliót.*” Blumenberg fölteszi a kérdést, hogy csakugyan komolyan gondolta-e ezt Arendt. Márpedig Arendt komolyan gondolta, hiszen elvégezte azokat az iszonyatos számításokat, amelyek szerint az áldo-

zatok fele megmenekülhetett volna a megsemmisítéstől, ha nem követte volna a zsidótanács utasításait.

Az említett vita egy másik csomópontja a könyv alcíme volt, és utólag úgy tűnik, Arendt csakugyan nem gondoskodott megfelelően arról, hogy „*a gonosz banalitását*” tételező állítása félreérthetetlen legyen – az legalábbis kétségtelen, hogy elégtelennek bizonyultak ehhez az Eichmann-nak a „*gondolkodásra való képtelenségét*” illető szórványos megjegyzések. Az a kép, amelyet Arendt a vádlotról megrajzolt, voltaképpen csakis az üvegkalitkába zárt jelentéktelen férfi és a vádiratban taglalt iszonyú bűnök között mutatkozó nyilvánvaló diszkrepanciára vonatkozott. (Ebben az összefüggésben semmiféle jelentőséggel nem bír az az újabban ismét vitatott kérdés, hogy vajon Eichmann csakugyan az az alárendelt parancsvégrehajtó volt-e, akinek Jeruzsálemben igyekezett feltüntetni magát.) Csak Arendt levelezéséből, későbbi előadásaiból és hátrahagyott feljegyzéseiből bontakoznak ki egy olyan morálteória körvonalai, amely lemond a gonosz bármiféle teológiai avagy metafizikai megalapozásáról. Arendt még A TOTALITARIZMUS GYÖKEREI (ELEMENTE UND URSPRÜNGE TOTALER HERRSCHAFT) című főművében is használta a „*radikális gonosz*” kanti elképzelését. „*I changed my mind*” – írta Scholemnek 1963-ban, és Graftonnak adott, az imént már említett válaszában „*felületi fenoménnek*” nevezte a gonoszt, amelynek prototípusa Eichmann: ebből a gonoszból hiányzik „*a mélység és a démonikusság*”, ez a gonosz soha nem radikális, hanem csupán extrém. Arról azonban megfedkezett Arendt, hogy ez a meghatározás alkalmasint ellentmond az üldözöttek tapasztalatainak.

A családi származás

Furcsa módon nem annyira a „*banális gonosz*” váltotta ki Blumenberg ellenérzését, mint inkább az, hogy Arendt „*paprikajancsiként*” ábrázolta Eichmann (a kifejezés mellesleg Eichmann kihallgatásain merült fel). Blumenberg Arendt korábbi totalitarizmuskoncepciójának továbbírását látja ebben, miszerint a nemzetiszocializmus szolgálatkész gyilkosokká tette a „*családapákat*” és a „*megvadult kispolgárokat*”. Kérdéses azonban, hogy Blumenberg olvasta-e vajon A TOTALITARIZMUS GYÖKEREI-t; itt ugyanis Arendt SZERVEZETT BŰN (ORGANISIERTE SCHULD) című tanulmányára utal, amely 1946-ban jelent meg a *Wandlung* című folyóiratban. Ebben a tanulmányában Arendt „*a jó családapa szokásaival jellemezhető nyárspolgárok*” gyülekezeteként írta le Himmlert és halálosztagainak személyzetét, akiknek lelkiismeretét kioltotta cselekedeteik funkcionális jellege. Elmondhatnánk persze ugyanezt Eichmannról is, azonban a kijelentésnek semmi köze a totális hatalom feltételei között működő gonosz vizsgálatához, amit Arendt később célul tűzött maga elé. Blumenberget felháborította, hogy Arendt nevetséges színben tüntette föl azt a férfit, akit ő maga Izrael „*negatív nemzeti hőségének*” tekintett, és ez a felháborodás megakadályozta Blumenberget abban, hogy megértse „*a gonosz banalitását*”.

Hans Blumenberg hírhedt volt arról, hogy makacsul kerülte a számvetést bizonyos gondolkodó kortársaival – például Theodor W. Adornóval vagy Jürgen Habermasszal –, és a legjobb esetben is csak ironikusnak mondható, sommás ítéletekbe menekült. Semmi esetre sem állíthatjuk azonban ugyanezt az Arendt Eichmann-könyvére adott válaszáról. Nyilvánvaló, hogy mély sebet ütött Blumenbergben ez a könyv, amikor jelentős késéssel elolvasta. Blumenberg jóformán soha nem beszélt saját helyzetéről a náci diktatúra idején, még kevésbé családi származásáról, amely a náci fejlemélete értelmében „*félzsidóvá*” tette. Hagyatéka és az itt közölt töredék azonban arról tanúsodik, hogy a zsidósággal való foglalatosság életének egyik rejtett nyoma.

Markó Béla

PASSIÓJÁTÉK

*Részegh Botond: FEJEK 1–15,
kávé, tus, akril, rizspapír,
68 x 68 cm, Csíkszereda, 2013*

1

Csorog a fény a megnyílt koponyából,
feloldódik a megfagyott tömeg,
s betűk vannak megint, nincsen szöveg,
míg aztán összeáll, és már fonákról

látom, amit csak színről néztem eddig,
ahogy a kő alól a bogarak
mind szétszaladnak, s porba omlanak
hatalmas építmények, elrepsztek

körös-körül irdatlan sugarak
az égboltot, és földre hullanak
a felhők, mint a levelek a fáról,

mert kiürül a kert, ha terveit
felejt, s most éppen nem tud magáról,
de lassan-lassan úgyis feltelik.

2

De lassan-lassan úgyis feltelik
majd vággyal és reménnyel tikkadt tested,
s fut felfelé, ahonnan visszaestek
sokan már, s ahol mások szervezik

nyilvánosan halálsz, és neked
annyi a dolgod ebben, hogy a formát
kitöltöd bentről, egy napot vagy órát,
amennyi még, nem több, az életed,

s ha úgysem tőled függ, nem érdemes
hát félni sem, csak az nem végleges,
ami belül van, mert a rózsaszín

vagy zöld kiüt az arc nyers csontjain,
és nem hal meg, csak betemetkezik
a saját árnyékával reggelig.

3

A saját árnyékával reggelig
még együtt van, mert semmi sem világít,
de később glóriája majd kiválik
az éjszakából, s felemelkedik

ezüsttálcán a fej, ha csillapul
a fájdalom, hiszen kettészakadhat,
aki továbbmegy, s aki még maradhat,
éppúgy, ahogy az égen kifakul

napkeltekor a hold, de mégis ott
tesz-vesz sápadtan, és ismét titok,
ami tudott volt csecsemőkorától,

hogyan halálába belenő, akár
a bukdácsolva repülő madár,
s kilép a lélek régi otthonából.

4

Kilép a lélek régi otthonából,
amit te építettél, és neked
hagyom megint, mint egy emlékhelyet,
vagy inkább, mint egy régi orgonából

egyetlenegy sípot, ha itt marad,
s romlik csak félredobva, tehetetlen,
mert fent van minden hangjegy az egekben,
és várom, hogy majd visszahívjanak,

de az csak szó lesz, csak lombsuhogás,
verébszivaj vagy bagolyhuhogás,
s hűlt korpuzát keresve, körbe-körbe

szálldos egy tollpihe, aztán kihull
az Úr kezéből, és el is csitul,
hiszen sötét lesz bent talán örökre.

5

Hiszen sötét lesz bent talán örökre,
és ami fénylik, az csupán a héj,
s ahogy szétfújja ráncaid a szél,
úgy gondolsz rá te is, mint börtönödre,

ami elválasztott mindenki mástól,
a csont, a hús, a bőr, az illatok,
hogy ők ott vannak, és én itt vagyok,
s az sem jó már, hogy látszol és kilátszol

a többiek közül, mert így hiába
néznek megváltóként Isten fiára,
ha azt hiszik, hogy téged elkerül

végül a pusztulás, s nem halsz meg értük,
de szívedben jövendő szenvedésük,
mint egy fekete lyukban, egybegyűl.

6

Mint egy fekete lyukban, egybegyűl
minden kép, minden rajz, minden vonal,
de majd felbukkan letről egy korall-
sziget nyers lángja, és el-elmerül

kezdetben, aztán végül kiszakad
a hullámok közül, még sistereg
egy ideig, a rózsaszín sebek
szétnyílnak, és mindjobban izzanak,

s akár egy kendő, már csak másolat
az ég, mert egy-egy arcvonásodat
idézi, végre nem vagy egyedül,

vagy ki tudhatná, újra áldozat
leszel, míg érik, fortyog, feketül
ismét a vér, genny, nyál, könny legbelül.

7

Ismét a vér, genny, nyál, könny legbelül,
és ismét legkívül a végtelenség,
vagyis hitetlenség s reménytelenség,
papír vagyok, lehet, hogy felrepül

a testem, csak magára, súlytalan,
ha terhemet, mint papírnehezéket,
elejtem, és ha ismét nem remélek
semmit, hát jobb, ha mégis súlya van,

mert mindenképpen vinnem kell tovább,
aki vagyok, s nem azért, hogy csodát
tegyek, nincsen csoda, de föl-le, föl-le

járunk már rég a Koponyák Hegyén,
rigó füttyül bent, képzelt fák hegyén,
s kint száraz minden, sodródik zörögve.

8

Kint száraz minden, sodródik zörögve,
s olyan már, mintha visszajátsszanák
a gyilkosságot, és csak önmagát
figyelné mind, az égő szemgödörbe

kívülről hull a könny, s nem oltja ki
a fájdalmat, mert gőzölög a láva,
s múlik a zápor is, felszálló pára,
de így, ilyen tisztán elmondani

a zűrzavart úgysem lehet, s ha szólnál,
szavakkal szólj, ne mondattal, Uram,
hiszen külön vagyunk, nők, férfiak,

még a testrészek is, akár a szótár,
s az is véletlen, hogy hova zuhan
kihúzott fogként egyszülött fiad.

9

Kihúzott fogként egyszülött fiad,
s kezed nyoma a vérfoltos zománcon,
én voltam-e az, vagy csak annak látszom
majd messziről, olyannak s annyinak,

mint haj, köröm és alvadt vér, amit
már lekaparnak, mint a barna kérget,
s kidobják, de jársz-kelsz tovább, nem érzed,
hogyan megváltoztál, vagy hogy alakít

legalább valamennyit a hiány,
s gyötrődik, persze, szakadt holmiján
mindenki, és tán más is megriad,

akárcsak te, hogy nem sokkal előbb
még élt, s ha most csak mennyei szemét,
s ez sem te vagy, hát akkor te ki vagy?

10

Ez sem te vagy, hát akkor te ki vagy,
s melyik vagy, mert ahogy lerántja rólad
egyikük a ruhát, és áthatolnak
a nézők rajtad, még heverni hagy

mindegyik, mint szólíthatatlan tárgyat,
s nem úgy, mint foglyul ejtett állatot,
hiszen csupán egy halmazállapot
az élet is, és mind-mind arra vágynak,

hogy végre látható legyen, melyik
a végső változat, mi rejtezik
a váz mögött, ha a rikitó lombot

elejti, mivel szét is szedhető
alkatrészenként, de egyik sem ő,
se láb, se kéz, se száj, se szem, se homlok.

11

Se láb, se kéz, se száj, se szem, se homlok
nincsen sehol, csak formátlan gubanc,
és az is mindegy, hogy hova zuhansz,
miután kalapáccsal összerontott

vagy megjavított egy rutinos mester,
ki megnyálazza itt is a szeget,
hogy könnyebben bemenjen, ha lehet,
pedig a fával, vagyis a kereszttel

a vas már nedvesen találkozik,
ha átcsúszott a húson, s ettől kezdve
mindegy, nincs visszaút, megváltozik

a múltam is, és nézem elszörnyedve,
ahogy leválik rólam szóra szó,
mert egytől egyig szétválasztható.

12

Mert egytől egyig szétválasztható
a történet értelmetlen betűkre,
ha semmi sem marad, mi egybefűzze,
s ahogy a pléhkrisztust is majd a hó

kétezer év múltán, fehér lepel
foghatná össze csak diribdarabra
hullt mondatom, de most még kitakarva
zihál minden ízében, ünnepel

velem, s azt is sikernek tartja közben
sok néző, érzem, hogy kiment belőlem
minden mocsok, de úgysem tartható

tovább, közösnek, más szóval üresnek
kell lennem, hogy bennük újjászülessek,
s mind fáj ugyan, mégsem vállalható.

13

Mind fáj ugyan, mégsem vállalható,
hogy ők majd én leszek, első személyben
és egyes számban élhetünk csak ébren,
fájdalmunk, úgymond, magában való,

és mégis van megváltás s visszaváltás,
ha már-már szemérmetlenül hever
öledben egy szakállas férfifej,
s gondolhatnád, hogy átok lett az áldás,

de fontosabb, hogy mint egy asszonyágycék,
úgy tárul ki a véres Isten-arc,
mert Istennek látják szegény bolondot,

vagy tényleg az, régebb egy karcolásért
is jajgatott, s most nézem, merre tart
a test, amely olyan könnyen lebomlott.

14

A test, amely olyan könnyen lebomlott,
mint orsóról a feltekert fonál,
emlék csupán, de minden sejtje boldog,
hiszen szabad, s végre szabadon áll

és várja már az újabb Máriát
fent a kereszt is, szörnyűséges cséve,
hogy szülje meg s feszítse rá fiát,
mert készen áll megint a szenvedésre

ott lent az ember formájú anyag,
s átrendezik a férgek, hallgatag
táplálkoznak a hajnali homályból,

mindig mindenkit feltámasztanak,
új nap kezdődik, s mint ledőlt pohárból,
csorog a fény a megnyílt koponyából.

15

(mesterszonett)

Csorog a fény a megnyílt koponyából,
de lassan-lassan úgyis feltelik
a saját árnyékával reggelig,
s kilép a lélek régi otthonából,

hiszen sötét lesz bent talán örökre,
mint egy fekete lyukban, egybegyűl
ismét a vér, genny, nyál, könny legbelül,
s kint száraz minden, sodródik zörögve

kihúzott fogként egyszülött fiad,
s ez sem te vagy, hát akkor te ki vagy,
se láb, se kéz, se száj, se szem, se homlok,

mert egytől egyig szétválasztható,
s mind fáj ugyan, mégsem vállalható
a test, amely olyan könnyen lebomlott.

Marosvásárhely, 2013. november 11–24.

Hannah Arendt

A ZSIDÓSÁGBÓL NINCS KILÁBALÁS – 1820–1833*

Bán Zoltán András fordítása

Rahel még fiatal lányként utazott először Breslauba, azokhoz az obligát vidéki zsidó rokonokhoz, akik révén akkoriban még minden európai műveltségű, asszimilálódott zsidó a zsidó néphez és annak általa már levetett erkölcsi és szokásaihoz kapcsolódott. Rahel – aki ebben az időben még egyáltalán nem sajátította el a német nyelvet, korai leveleit a családjához az ekkoriban ismert német–jiddis keveréknyelven írta, ráadásul héber betűkkel – beszámol arról, hogy „*kíváncsiságból*” megnézett egy zsidó rítus szerint rendezett esküvőt, amelyen úgy fogadták őt, „*mintha maga a hatalmas szultán érkezett volna meg egy régen elhagyott szerájba*”. És azonnal hozzáfűzi: „*Ez szégyennel töltött el.*”

Ha élete ama központi, betöltetlen vágyában, hogy ki akar lépni a zsidóságból, létezik még egy ok – leszámítva a kívülről meghatározott képtelenséget, hogy zsidóként normális emberként élhessen, valamint leszámítva környezete zsidóellenességét – akkor bizonyosan eme szégyent lehetne másik okként megnevezni. Minden berlini zsidó hatalmas szultánnak tűnt szegény, visszamaradt hittestvérei szemében. Megalázottságukból, az őt tőlük elválasztó különbségből nyerte el minden berlini zsidó az öntudatát, hogy kivételezett helyzetben van, a büszkeségét, hogy milyen messzire jutott, és ugyancsak ez táplálta azt az ellenállóerőt is, amely a szüntelen sértésekkel, megalázásokkal szemben volt szükséges, és amelyeket végeredményben senki sem kerülhetett el. Ez a különbség, a nyomor, a szegénység és európai értelemben gyarló műveltség és tökéletes idegenség sötét kulisszája szavatolta a berlini zsidó számára a haladás nagyságát, adott neki új reményeket a szebb jövőre, az állandóan előrehaladó jobbulásra, amely most, hogy az első, hét mérföldes lépést már nyilvánvalóan maga mögött tudta, elkerülhetetlennek tűnt. A sötét kulissza – amelyet a nem zsidók, akik közt a berlini zsidó élt, szinte egyáltalán nem ismertek – átváltoztatta a megszegyenítő érzést, hogy ő nem más, mint egyike „a társadalom utolsóinak”, valamiféle emelkedett érzületté, hogy mégis odatartozik ehhez a társadalomhoz, amelyben – nem pedig amelyen kívül – egyre magasabb szinten lehet harcolni az egyre jobb feltételekért. Ha valaki e berlini zsidók közül visszapillantott eredetére, amely akkoriban még mindnyájuk számára jelen lévő, eleven volt, és földrajzilag közvetlen közelségben mutatkozott, akkor az ember az utolsókból az egyikből az elsőkből lett.

* Részlet a RAHEL VARNHAGEN. EGY ZSIDÓ NŐ ÉLETE című 1957-ben angolul, 1959-ben németül megjelent filozófiai életrajzból. Arendt 1929-től dolgozott rajta, és habilitációs értekezésnek szánta, de csak párizsi emigrációjában, 1938-ban fejezte be. Rahel Varnhagen (1771–1833) német írónő, aki 1790 és 1806 között (még lánykori névén: Rahel Levin) híres szalont tartott fenn Berlinben, amelyben jelentős írók, tudósok, arisztokraták (például a Schlegel fivérek, Ludwig Tieck, Jean Paul, a Humboldt fivérek, a Hohenzollern uralkodóházhoz tartozó Louis Ferdinand von Preußen herceg) voltak bejáratosak. A közlemény a könyv utolsó fejezete. A teljes mű ez év őszén jelenik meg a Scolar Kiadónál. (A ford.)

A leereszkedés érzése, amelyben mindamellet még némi odatartozás is kifejeződött, a szégyen azt jelentette, hogy az ember teljes és tökéletes mértékben elvágja magát az eredetétől, bármiféle vigasztalástól és kompenzációtól. A szégyen kimondásával, az odatartozás megtagadásával Rahel sokkal többet adott fel, mint azt akár csak ő maga is sejtette volna: nem csupán a nép sötét tömegéhez való odatartozásról mondott le, hanem egyben a sokkal szükségesebb szolidaritásról is a porosz kivételezett zsidók kis közösségével, amely csoportból ő maga is származott, és amelynek sorsában osztozott. Nincs az a kereszttség, asszimiláció, gazdag és nemesi házasság, mely ilyen radikális hatású lett volna, mint ez a szégyen.

Az ember nem élhet kulisszák nélkül. A világ, a társadalom csak akkor hajlandó arra, hogy egy másikat állítson a helyébe, ha az embernek van mersze a lomkamrába vetni a természetes, a születés által magával hozott saját kulisszáit. Ha Rahelnek megvolt ehhez a mersze, anélkül, hogy a már elért eredmények büszke vagy hiú tudatával zsidó nőként mutatkozzék a társasági életben, akkor hiányzott neki az öntudat, úgyszólván a láb, amellyel járni tudott volna. *„Minden lépés, amelyet meg akarok tenni, és amelyre nem vagyok képes, nem az ember általános rosszságára emlékeztet, amellyel szembe akarok szállni, hanem ilyenkor érzem a magam különös boldogtalanságát – kétszeresen, tízszeresen, és az egyik fokozza a másikat.”* Mivel számára az odatartozás a zsidósághoz nem része az „általános rossznak”, amelyet ő a többiekkel együtt megpróbálhatna eltávolítani a világból, vagy a többi zsidó iránt érzett szolidaritásban elviselhetné mint a nép sorsát, mivel ez az odatartozás számára *„különös szerencsétlenséggé”* válik, ezért kétszeresen, tízszeresen érinti őt; specializálódik, az egész személyére koncentrálódik, individuális sorsá alakul, és oly elválaszthatatlanul az övé lesz, akár egy púp vagy dongaláb. *„Pedig ennyire csúnya nem vagyok. Ha a világ okos, azt mondják az emberek: »A szegény fickó béna, nyújtunk neki kezet, ah, milyen nehéz neki minden lépés, látjátok?« Nem, ők nem figyelnek a lépéseire, mert ez semmit sem számít nekik, csúnyának találják, és nem segítenek neki, mert nekik nem számít a fáradozása, és mivel nekik éppen elég undorító a maguké is. És a béna, akit járásra kényszerítenek, nem lesz vajon boldogtalan?»* Az ember nem szabadul meg a zsidóságtól, ha a többi zsidótól elkülöníti magát, csakhogy ekkor a történelmi sorsból, a társadalmi odatartozásból, valamiféle személytelen „általános rosszból” a zsidóság a jellem tulajdonságává változik, egy individuuum jellemhibája lesz. A zsidóság úgy odanőtt Rahelhez, akár a bénához a túlzottan kurta lába.

Jellemhiba vagy a jellem érdeme és előnyös tulajdonsága – például a szalonban, abban a rövid időszakban, amikor a zsidókat a természetes, elítéltektől mentes gondolkodásuk miatt olyan sokra becsülték; akkoriban, amikor Rahel azzal dicsekedett, hogy Louis Ferdinand hercegnek *„padlásszoba-igazságokat”* mondhat, és a többi megkeresztelt zsidótól elkülönítette magát, akik lemondtak arról az előnyről, hogy nem kell osztozniuk a világ elítélleteiben. Talán csak magukban a zsidókban rejlik a képesség, hogy a szükségből erényt csináljanak. Ha az ember teljesen egyedül van, nehéz eldönteni, hogy a másság kitüntetés vagy makula. Ha az ember semmihez sem kötődhet szorosan, végül teljes általánosságban ahhoz kötődik, ami elválasztja a többiektől. *„Tehát olyan rosszul áll itt a zsidókkal a helyzet? Akkor ez az ő hibájuk, és biztosíthatlak, hogy itt mindenkinnek elmesélem, hogy én is zsidó vagyok, eh bien, la même empressionnement. De csak egy berlini zsidó képes a megfelelő megvetést és életmódot a bőrén viselni, nem mondom, hogy az a testére van írva, azt mondom: képes erre. Biztosíthatlak, egyfajta contenance-szal rendelkezik itt is, aki Berlinből jött és zsidó, tudnék erről mesélni számos anekdotát.”* De Rahel csak azóta

gondolkozik így, amióta a szerencse és a véletlen külföldre vetette, ugyanis Párizsban él ekkor; mert pillanatnyilag semmit nem akar senkitől, nincsenek igényei, semmit nem akar elérni, amit ne szerzett volna már meg.

Mert egyébként, a mindennapi érintkezésben, nem felhőtlen öröm kivételezettként mutatkozni, különösen akkor nem, ha az ember leválasztotta magát a nép sötét kulisszájáról; a leereszkedést szégyelli, és megveti a „*felvilágosult*” zsidók olcsó dölyfét, amelyet „*visszamaradt hittestvéreik*” iránt mutatnak. Teljesen egyedül, a makula foltjával el látva, mint az utolsók egyike lépni be a társadalomba sokkal rosszabb, mint kívül maradni rajta és reménykedni a jobb feltételekben. Ha valaki teljesen egyedül áll, akkor valami különösét kell képviselnie, hogy legitimálja a pusztá egzisztenciáját, és ez szinte felemészti az ember összes erejét: „*Undorító, hogy folyton legitimálnia kell magát az embernek! Már pusztán ezért is olyan visszataszító, ha zsidó nő valaki!*” Ráadásul a legitimáció többnyire nem is lehetséges, erre csak ritka, kivételes helyzetekben ad a másik jóindulata esélyt, csak hébe-hóba lel az ember egy rést, amelybe bedughatja a fejét, hogy kiordítsa a maga sajátos egyszerűségét. Nem minden nap, nem minden óra, nem minden véletlen találkozás ad lehetőséget, hogy a zsidó nő mindenkiben érdeklődést keltsen a maga tulajdonságai révén. Ezért az állandó elvágyódás az idegenbe, „*arról a helyről, ahol az vagyok, aki vagyok, oda, ahol senki társasági ember nem ismer engem*”, azaz oda, ahol mindig kivételes esély adódik az újbóli, a friss megismerésre, oda, ahol immár egyáltalán nem létezik az ismert identitás. A menekülés az idegenbe kétségbeesett kísérlet, hogy még egyszer megszülessen az ember. Rahel szerint: „*Az ember csak idegenben ő maga, otthon kénytelen reprezentálni a múltját, és az a jelenben maszkká válik, amelyet nehéz viselni, és a súlya elfedi az embert.*” Idegenben a származását úgy hívják: Berlin; Berlinben ugyanezt jelenti: Judengasse. Így aztán annak érdekében, hogy berlini nő legyen, „*polgárnő*”, porosz nő, el kell hagynia Berlint és minden mást, ahogy Párizst, aztán Prágát és végül Varnhagen oldalán Karlsruhét is. De sajnos az efféle menekülési kísérletek csak rövid időre segítenek – nem pusztán azért, mert az ember nehezen válik meg a saját bőrétől –, hanem mert a zsidóság nem berlini probléma, mert Prágában, Párizsban éppúgy élnek zsidók, akik nagyon is képesek arra, hogy valakit a valódi eredetére emlékeztessenek. Az ember nem képes másodszor is megszületni.

A zsidóságtól való elválhatatlanság titkos tudásából, a többi zsidó létezésének alapján, a nép internacionális jellegéből támad a remény és a vágy, hogy semmi ne történjék a zsidósággal mint egészszel, se polgárjogi jobbítás, se emancipáció, de mindenekelőtt semmiféle zsidóreform. Mert akkor valóban csak egyesek, kevesek bizonyíthatnák be, hogy ők kivételek, mert akkor – paradox, de mégis logikus ez a vágy – az emberek a kivételest normálisnak fogadhatnák el. „*Hogy mit lehetne tenni a zsidókkal és a zsidókért, azt egyáltalán nem tudom megérteni azon kívül, hogy nagyban, mint egy jól szervezett fejet kell az egészet megérteni. Csak arra vágyom, hogy te szeretnéd őket és magadat is szolgálni egyidejűleg. De mindaddig nem sikerült semmi ezzel a szétépett, védtelen – és ráadásul – megérdemelten megvetett nációval.*” Ha az ember megosztja ezt a véleményét az ellenséges külvilággal és a maga eredetét „*megérdemelten megvetett*”-nek nevezi, ha az ellenségeihez asszimilálódik, anélkül, hogy azok akceptálnák őt, akkor valóban csak a remény marad, hogy valami csoda történik, és a felkiáltás: „*én nem olyan vagyok, mint ők*”, meghallgatásra talál. És a keserű tapasztalat, hogy soha nem fogják meghallani ezt.

A világot gonosz démonok népesítik be, akik minden sarokból, minden alkalmat megragadva kikiabálják azt, amit legszívesebben örökre elhallgatna az ember. Az élet

levakarhatatlan sértések folyamatává változik, ha az ember nem akarja elfogadni önmagát, meg akarja magát tagadni, és csak a mások rosszindulatának kívülről jövő finctorait érzékeli. Ha az ember mindenáron megtagadja a maga eredetét, ha teljesen egyedül, csak a saját szakállára elszakad a természetes, a páriával is veleszületett társadalmi talajtól, ha azt hiszi, hogy a zsidóság valami rossz, szerencsétlenséget hozó tulajdonság, amelyet „ki kell irtani”, ha az ember levonja az összes konzekvenciát, és lemond a többiek segítségéről, az egész nép történelmi adottságáról és létéről, akkor talán egy pillanatra individuummá válhat, hatalmas erejű személylé „*a szívének ereje és annak révén, amit nekem a szellemem megmutat*”, megnyugodhat „*természettől kijelölt körben, amelyben hatalmas vagyok, és a többiek semmik*”, hogy aztán kiszáradva ebből a fenséges magasból az ellenségei kezébe hulljon, akik – boldogan, hogy végre egy teljesen elszigetelt zsidót kaparinthattak meg maguknak, úgyszólván egy magánvaló zsidót, egy absztraktumot, bármiféle társadalmi és történelmi kötöttségek nélkül – úgy fogják kezelni, mintha a zsidóság summája lenne, mintha az egész széles világban csak általa és rajta lehetne demonstrálni, mit jelentett és jelent a zsidó lét a társadalomban. A ráhulló sértések kényszerítették Rahelt, hogy a zsidó léte teljes mértékben felelős sorsként magára vegye, amit – ha nem egész életében az „*infámis születés*”-re és a „*szégyen*”-re koncentrált volna – mint jelentéktelen dolgot hagyhatott volna leperegni magáról, mint olyasvalamit, amelyben tökéletesen ártatlan. Teljes mértékben, minden kétértelműség nélkül nemet mondani a zsidó létre ugyanolyan hatású lett volna, mint egy kétértelmű igen, a zsidó létezés politikai-történelmi adottságból individuális-privát problémává csak akkor válhatott, ha – mindegy, milyen okokból – minden megmaradt abban a kétértelműségben, hogy valaki „*egyidejűleg zsidó, de ugyanakkor a zsidóságot nem akarja*” (ahogy azt a kortárs liberális teológus, H. E. G. Paulus oly találóan megfogalmazta). Személyes problémaként a zsidókérdés megoldhatatlan volt, és Rahel összes vállalkozása ezért végződött mindig „*a rosszkedv örületével, rettenettel, az óriáskigyóként az örökkévalóságig tekeredő kétségbeeséssel, ha belegondolok a helyzetembe, az állapotomba*”. Bizonyos körülmények között a falak léte csak a rajtuk betört fejek révén bizonyítható.

„A sorscsapásokat, amelyek közvetlenül az égből jönnek, mindig elviseltem, nyugodt lélekkel fogadtam. De amikor az emberek megvetésének vagyok kitéve, azt soha nem viselem nyugodt lélekkel, az elviselhetetlen számomra. Arra is gondoltam, hogy a legszükségesebb, a legtermészetesebb, a legjogosabb élettáplálékokról bizonyosan le tudnék mondani, ahogy azt még senkitől sem tapasztaltam, de az igényeimet az emberek között és az emberek elől nem kell család módon eltűkolnom. Ahol jogról és erkölcsről folyik a szó, ott nekem is ezt kell nyújtani, a nyílt erőszaknak is nyugodtan odaadnám magam; de álszent szavakkal és tettekkel az állam és a társadalom nem fog meglopni, az állam és a társadalom eme lopását nem nézhetem el. Becsvágyam mindenek fölött áll; ezt felháborítónak tartom. Mivel sosem jutott eszembe, hogy több akarjak lenni, mint ők, vagy az, hogy ne adjam meg az államnak és a társadalomnak, ami nekik jár.”

Rahel számára nem tűnhetett másként, mint hogy az olyan zsidókat, mint ő, csalással csalogatták be a társadalomba, „*álszent szavakkal és tettekkel*”, híján a „*nyilvánvaló erőszak*”-nak. Számára úgy tűnik, meglopta és becsapta őt az állam és a társadalom között kötött alattomos-titkos szövetség, amelynek révén a zsidóktól előbb a polgári jogokat, aztán a társadalmi egyenlőséget tartották vissza. Csalárd módon csalogatták ki őt a maga kétezer éves odújából. Megmérgezték az életét, mikor a becsvágy mérgét oltották bele, amely végül kétségbeesetten mindent el akart érni, mivel a legegyszerűbb és legfontosabb dolgot – amivel még „*egy parasztasszony vagy egy koldusasszony is rendelkezik*” – nem kapta

meg, és erről még csak nem is beszélhetett. Ezért az ellopott, „természetes létezésért” harcolt Rahel, anélkül, hogy valaha is képes lett volna megnyugodni – és elérte azt, amit úgy nevezett, hogy „*sorsom fordított koronája*”. Minél tovább újí magát, minél makacsabban ragaszkodik a jogokhoz, az emberi jogokhoz, minél határozottabban utasítja el, hogy osztozzék a zsidók általános sorsában, és reményeket fűzőn a politikai rendszabályokhoz, amelyek mindenki számára állítólag kedvezőek lesznek, annál tipikusabban zsidó sors lesz az övé, annál megvilágítóbb erejű lesz sorsa a szemlélőnek – és végül önmagának is –, hogy Rahel az összes ember számára csodálatra méltóan megvilágította, hogy mi mindenre vállalkozhat egy zsidó, anélkül, hogy megszűnjék zsidónak lenni. Minden utat, az idegenbe vezetőket is, amelyeket bejárt, és minden utat, amelyen a nyomát hátrahagyta, zsidó úttá változtatott, a pária újtjává tett, és végeredményben az egész életét egy darab zsidó történelemmé tette Németországban. Ezért érti végül az „*egész sorsát úgy, mint egy történelmi, elháríthatatlan, ószövetségi sorsot, sőt átkot, amelytől az általa sújtott gyermekei mindhiába menekülnek a föld bármely pontjára*”.

Rahel soha nem gondolta, hogy ebből a sorsból bármi is előre látható, elhárítható lett volna. Csak a meggyőződéses és minden konzekvenciát levonni kész jóhiszeműség révén derülhetett ki a társadalom képmutatása, amely azt a színjátékot adta elő, hogy az asszimilálódott zsidókat úgy kezeli, mintha azok már nem is lennének zsidók. Fokozatosan, egymás után kellett megpróbálni mindent: először megváltoztatni a nevet, amely „*döntően fontos lépés*”, és amely révén Rahel véleménye szerint „*külsőleg más lesz*” az ember. Aztán jött a megkeresztelkedés, mivel a név elvesztése nem elegendő, és „*nem áll fenn ok, hogy a születéssel együtt járó hit látszatában meg akarjon maradni az ember*”. Ami lényeges, hogy „*külsőleg is ahhoz az osztályhoz tartozzon valaki*”, amelynek szokásaival, erkölcsével, véleményeivel, kultúrájával egyébként is egynek szeretné érezni magát. A leglényegesebb: „*a gyerekeket is meg kell keresztelni. A gyerekeknek nem kell ebből az örült történelmi elemből mást tapasztalniuk, mint a történelemből egyáltalán!*”

De Rahel valóban képes arra, hogy levonja az összes konzekvenciát, és radikálisan feladja a saját identitását? Miután a barátnőjének mindezeket az intézkedéseket javasolta, amelyek ráadásul csak a szegényből keletkeztek, egyszer csak figyelmezteti őt, hogy „*ne szégyellje a zsidó születését és a nemzetet, melynek szerencsétlenségét és fogyatékoságát ezáltal pontosabban ismeri, ne áldozza fel azért, hogy az emberek ne mondhassák, »még van benne valami zsidó vonás«. Miután az ember olyannyira elfogadta a társadalmi előítéleteket, hogy szinte teljesen megváltozott, akkor hirtelen mégsem szabad egyetértenie az »új zsidógyűlölettel«, és jöllehet, semmi sem maradt meg a személyiségében a zsidókra jellemző ismertetőjegyekből, akkor is kötelesség kell lennie, hogy egy nagy, tehetséges és az istenismeretben olyannyira előrehaladott nép boldogtalan maradékát (szinte azt mondhatnám, figyelmeztető jelét az államalapítóknak) támogassa!*” Ezen az ellentmondáson, ezen a kétértelműségen zátonyra fut minden kísérlet, mely a zsidóságtól való teljes megszabadulásra irányul. Mert ha az ember valóban asszimilálódni akar, akkor nem keresheti ki a világban, hogy mihez szeretne asszimilálódni, hogy mi az, ami tetszik neki, és mi az, ami nem; akkor a kereszténységet éppúgy nem kerülheti el az ember, mint a kor zsidógyűlöletét. Mindkettő integrált része az európai emberiség történelmi múltjának, és eleven eleme az akkori társadalomnak. Nincs asszimiláció, ha az ember csak a saját múltját adja föl, miközben az idegen múltat megtagadja. Egy nagyjában-egészében zsidóellenes társadalomban – és a mi évszázadunkig ez volt a jellemző az összes országban, ahol zsidók éltek – az ember csak akkor képes asszimilálódni, ha az antiszemitizmushoz is asszimilálódik. Ha az ember normá-

lis ember akar lenni, éppoly akkurátus, mint a többiek, akkor aligha marad más számára, mint az, hogy a régi előítéleteket újakkal cserélje fel. Ha ezt nem teszi meg, akkor váratlanul lázadóvá válik – „*én mégiscsak rebellis vagyok*” –, és megmarad zsidónak. De ha valaki úgy asszimilálódik, hogy levonja összes konzekvenciáját a saját eredete megtagadásának, megvonja a szolidaritást azoktól, akik ezt nem vagy még nem tették meg, akkor az ember elzüllick, lump lesz.

„*Zsidó voltam, nem voltam csinos, ellenben ignoráns, grace nélkül, sans talents et sans instruction, ah ma soeur, c'est fini. Semmit nem csinálhattam volna másként.*” Rahel úgy lép be az öregkorba, hogy belátja minden kísérlet hiábavalóságát. Nem tett semmi hamisat, megpróbált mindent. „*Az ember megöregszik, s úgy hullik vissza mögötte az élet, akár a régi álmok.*” Amit az élet hozott, látszat, és maguknak a vágyaknak a beteljesülése is álomvilág csupán. Amit valaki személyesen elér, az nagyszerű, boldog valósággá válik, ha megfelel a világ menetének. Valamiféle haladó világban, ahol Rahel azt remélte, „*a zsidógyűlölet és a nemesi büszkeség csak kialakása pillanatában fog még egyszer fellobbanni*”, büszkén és minden kudarca ellenére boldogan öregedhetne meg, mivel életének személyes megoldása nem látszat, beérkezettsége nem maszkabál lett volna csupán. De így: „*A végén a világ még annyira visszamegy a múltba, hogy ha az ember nem hal meg hamarosan, akkor megismeri az Első Richelieu-t, a kígyót, és Adámot és az egész első szociétást.*” Varnhagen által megmentve, polgári módon élve, valami számára „*ismeretlen egzisztenciában*” találja magát, amely „*csaknem semmi összefüggésben nem áll a régi létezéssel*”. Ugyan hol és kivel élhetne így Rahel. „*Már azt hihetné az ember, hogy Berlin csupa testületből áll. Az udvar, a miniszterek, a diplomáciai kar, a civil hivatalnokok, a kereskedők, a tisztek stb. Mindenki megrendezi a maga bálját, amelyen csak az ő körükbe tartozó személyek jelennek meg... Az előkelő osztályok összes bálja több-kevesebb sikerrel arra törekszik, hogy a hercegi vagy udvari bálókhoz hasonlítson.*” (Heine.) Amennyire exkluzívak voltak „*a testületek*” egymással szemben, olyannyira exkluzívak voltak összességükben a zsidókkal szemben. És Berlinben sem volt máshogy, mint vidéken: „*a keresztény középosztály kellemetlen, szokatlanul gazdag, a magasabb osztályok éppúgy, csak magasabb mértékben...*” (Heine).

Mivel tehát a világ roppant silányan volt berendezve, mindenütt egyre erősödött a hecckampány – 1819-ben pogromok söpörtek végig egész Poroszországon – Rahel számára a régi, irreális, kétségbeejtő létezés most egy szempillantás alatt sokkal realitásabbnak látszik, sokkal valóságosabbnak jelenik meg. Ez mutatja, hogy a pária nemcsak az igazi realitások iránti érzékét őrizte meg magában, hanem minden körülmények között több valóságot birtokol, mint a parvenü, aki – mivel látszateletre van ítélve – csak maszkabálként képes átélni azt a világot, melyet egyetlen ízében sem az ő számára rendeztek be. Amikor álarcot ölt, álarcossá lesz minden, amivel csak érintkezésbe kerül; rejtve marad valódi léte, neki, akinek álruhája alól minden pillanatban kivillan az egykori páriáléte. A húszas évek konvencionálissá vált Berlinjében a századforduló nagy fellendülése teljesen feledésbe merült, e városban, ahol megint minden beállt a sorba, semmi sem volt világosabb, mint az, hogy az ember nem táncolhat ki a sorból, és hogy más lehetőség nem nyílik számára, hogy „*az ember az árral úszik, bár kissé oldalra sodródva*”, és mindig visszalökik bele, és „*csak látszólag létezik part*”. És világos lett, hogy a zsidósors sem volt oly véletlen és elkülönült; hogy ellenkezőleg, pontosan visszatükörözte a társadalom állapotát. Hogy következőképpen nem adódott menekülés, hacsaknem a Holdra.

Milyen könnyen csábít az öregség arra, hogy helyet találjon magának egy másik bolygón, mivel minden szív hazát akar. Milyen könnyen viseli a fáradságot az ember,

az egyhangúságot, a kétezer éve mindig ugyanazt: „*a mi történetünk csupán a betegségünk története*”. Milyen erőssé válik a halálvágy, mennyire vigasztaló a gondolat, hogy egyszer minden véget ér: „*Gondolj csak bele, a szolganép itt azt meséli, hogy itt két zsidó mérgezte meg a kutakat... Végre nyugalmat akarok, csak ezt mondhatom Neked*”, írja a bátyjának az 1831-es nagy berlini kolerajárvánnyal kapcsolatban. Ha az embernek nincsenek gyermekei, nem állt be egyetlen sorba sem, akkor szerfölött nehezen érti meg, hogy az efféle undor és halálvágy mennyire igaztalan, hogy a halál az ember számára nem hoz semmiféle megoldást. „*A legnagyobb csoda mindig az, hogy halálunk után a világ tárgyai még éppúgy fennállnak, mint életünkben, és hogy az élet, ennyiben legalábbis, nem volt tiszta képzelődés.*”

A legnagyobb csoda a legnagyobb vigasz. Rahel végre mégis megtalálta azt, ami kezekedett számára a realitásról. Ezzel a belátással megsemmisítette a maga személyes csődjét. A júliusi forradalomról az idős asszony csalfa, ám mégis helyes felismeréssel vélekedik: „*Egy biztos, Európa többé nem darabka földeket akar elfoglalni, hanem egy darabka egyenlőséget, a szó most a jogokról folyik és nem a származásról.*” Saint-Simon hívének vallja magát, lelkesedik „*az új, nagyszerűen megtalált eszközért, amely a nagy és régi sebet, az emberiség történelmét a földön végre megérinti*”. És végül úgy véli, „*semmi sem érdekesebb, mint az, ami számunkra a Földet jobbá teheti; őt és a mi tetteinket rajta*”. Rahel megértette, hogy a „*himlő anyaga*”, amelynek belőlünk ki kell jönnie, nem csak a zsidókban rejlik; hogy az csak kitör a zsidókon, terjesztve a fertőzést; hogy mindaz, amire egy egész életen át vállalkozott, csak „*smink*” volt; és élete végén a bátyjának szóló leveleiben minden gond nélkül ír egész bekezdéseket héber betűkkel. A szabadság és az egyenlőség nem azáltal varázsolható elő, hogy valaki és aztán megint valaki privilégiumként csalja ki magának.

Rahel zsidó nő maradt és pária. Mivel mindkettőhöz ragaszkodott, csak így találhatta helyet az európai történelemben. Öregkorában teljes mértékben felmérte az esélyt, amelyet a „*becsületes vizsgálódás*” jelent, ha az egy „*sebzett és gyógyult lélekből*” származik, akár Börne. Nagy lelkesedéssel és barátsággal üdvözölte a fiatal Heinét – „*csak a gályarabok ismerik egymást*”. Heine igenlése a zsidó létezésre, az első és utolsó döntő szó, amelyet hosszú idő óta egy asszimilált zsidó kimondott, ugyanabból az okból eredt, és ugyanolyan őszinteséggel mondatott ki, mint Rahel tagadása. Egyiküknek sem sikerült belenyugodni sorsukba, soha egyikük sem rejtőzött kérkedő szavak mögé, mindig megkövetelték a jogaikat, és soha nem, „*hallgattak okosan és keresztényi türelemmel*” (Heine). Rahel nem egyedül és nem fölöslegesen szenvedett, nem hiábavalóan tévelygett, ha Heine szuverenitása a következő mérleget vonhatta meg belőle: „*Ha a törvények megenyegednék, hogy ezüstkanalat lophasson az ember, akkor nem keresztelkedtem volna meg.*” Komoly történelmi érzéssel, nem Marwitz és Varnhagen mentették meg „*lelke képét*”, hanem csak Heine, aki megígérte, hogy „*a zsidók ügyéért és a polgári egyenlőségért*” lelkesedni fog, és a „*rosszabb időkben, amelyek elkerülhetetlenek, a német csürhe meghallja majd hangomat, mely visszhangot ver a sörözőkben és a palotákban is*”.

Ezzel az ígérettel már nyugodtan halhatott meg Rahel. Öröksége egy kudarc és egy lázadó szív története. „*Semmiféle jótékonyági lista, semmiféle vívát, semmiféle leereszkedés, semmiféle kevert társaság, új, templomi daloskönyv, semmiféle polgári kitiüntetés, semmi, semmi se tudott engem valaha is elcsitítani, megnyugtatni. Ön fogja ezt nagyszerűen, elégikusan, fantasztikusan, roppant fájdalmasan, mindig dallamosan, vonzóan, gyakran megragadóan kimondani; elmondani a legközelebbi embereinek. De öreg, sértett szívem szövetének mindig Kegyednél kell maradnia.*”

A KAPCSOLATI HÁLÓ ÉS A LEJÁTSZÓDÓ TÖRTÉNETEK*

Pályi Márk fordítása

A beszélő és a cselekvő fölcserélhetetlen kilétének megmutatkozása, bár tisztán látható, mégis különös módon megfoghatatlan marad, ami összezavarja az ennek világos szóbeli kifejezésére irányuló törekvéseket. Abban a pillanatban, amikor arról beszélünk, *kicsoda* valaki, elemi szókészletünk tévútra vezet, és arról kezdünk beszélni, *micsoda* ő: minősége leírásába bonyolódunk bele, amiben bizonyára osztozik másokkal, akik hozzá hasonlóak; a szó régi értelmében „karaktert” próbálunk leírni ekkor, s ennek eredményeként kicsúszik a kezünkől sajátos egyedisége.

Ez a kudarc a lehető legszorosabb rokonságban áll a filozófia lehetetlen törekvésével, hogy elérkezzen az ember definíciójához, hisz minden meghatározás az ember *mi-lyenségéről*, vagyis minőségeiről szól, amiben föltehetően osztozik más élőlényekkel, miközben sajátos különbségét azzal lehetne leírni, miféle „kicsoda” ő. Annak a lehetetlensége, hogy a személynek a cselekvés és a beszéd folyamában megmutatózó élő lényegét szavakba szilárdítsuk, ezen a filozófiai bonyodalmon túlmutatóan is nagy jelentőséggel bír az emberi ügyek egész világára nézve, ahol elsősorban cselekvő és beszélő lényekként létezzük. Ez ugyanis alapvetően kizárja, hogy valaha is képesek legyünk úgy kezelni ezeket az ügyeket, mint az olyan dolgokat, amelyeknek megnevezhetjük a természetét, és így rendelkezhetünk fölöttük. A „ki” megmutatkozása ugyanis úgy teljesül be, mint a hírhedetten megbízhatatlan ókori jóslatok, amelyeket „*a szavak* – Hérakleitosz szerint – *sem föl nem fednek, sem el nem rejtenek, ám nyilvánvaló jeleket adnak*”¹ róluk. Ez nem csupán minden politikai ügy, hanem az összes olyan ügy egyformán hírhedt megbízhatatlanságának alapvető tényezője, amelyek közvetlenül mennek végbe az emberek között, a dolgok közvetítő, stabilizáló és megszilárdító befolyása nélkül.²

Ez csupán az első akadály a sok közül, ami a cselekvést, következképp az emberi együttlétet és érintkezést sújtja. Bizonyára az egyik legalapvetőbb, amellyel foglalkoznunk kell, ez ugyanis nem a termelés, a kontempláció, a megismerés vagy akár a munka jóval megbízhatóbb és termékenyebb tevékenységeivel való összehasonlításból fakad, hanem valami olyasmire mutat rá, ami a saját rendeltetésének keretein belül állja útját a cselekvésnek. Revelatív jellege forog ugyanis kockán, amely nélkül a cselekvés és a beszéd teljességgel elveszítene emberi jelentőségét.

A cselekvés és a beszéd közvetlenül megy végbe az emberek között, akik egymás felé fordulnak, és akkor is képesek maradnak a cselekvő fölfedésére, ha érintkezésük tartalma kizárólag „objektív”, a világ dolgait érinti, amelyek között mozognak, amely

* Részlet AZ EMBERI ÁLLAPOT-ból. Az Arendt politikai filozófiai főművének számító könyv várhatóan idén jelenik meg a Kalligramnál.

¹ *Oute legei oute kriptei alla sēmainei* (Diels: FRAGMENTE DER VORSOKRATIKER. 4. kiad., 1922. B93. részl.).

² Szókratész a *daimonion* meghatározására (Xenophón: EMLÉKEIM SZÓKRATÉSRÓL. Európa, 1986. I/1., 2., 4.) Hérakleitoszhoz hasonlóan a *sēmainein* ('jeleket adni és mutatni') szót használja. Ha hitelt adhatunk Xenophónnak, Szókratész a jóslatokhoz hasonlította a *daimoniont*, és azt javasolta, mindkettőt csak az emberi ügyekre alkalmazzák, ahol semmi sem bizonyos; a művészetek vagy a mesterségek problémáira azonban, ahol minden előre jelezhető, ne (uo. 7–9.).

fizikai valójában helyezkedik el köztük, s amiből sajátos, objektív, világi érdekeik (*interest*) fakadnak. Ezek az érdekek tökéletesen szó szerinti értelemben olyasmit jelentenek, ami *inter-est* helyezkedik el az emberek között, és így egymáshoz kapcsolhatja és összekötheti őket. A legtöbb cselekvés és beszéd ezzel az – embercsoportonként változó – köztessel foglalkozik, így a legtöbb szó és tett valamely objektív világi realitás *körül* forog, amellyel, hogy fölfedi a cselekvő és beszélő személyét. Mivel az alany fölfedése az összes, még a „legobjektívebb” érintkezésnek is szerves részét képezi, a fizikai, világi köztést, érdekeivel együtt, eltakarja és mintegy túlnövi egy egészen más jellegű köztes tényező, ami a tettekből és a szavakból áll, és az eredetét kizárólag az emberek egymás *felé* irányuló cselekvő-beszélő képességének köszönheti. Ez a második, szubjektív köztes nem megfogható, hiszen nem foglal magában megfogható tárgyakat, amelyekben szilárd alakot ölthetne; a cselekvés és a beszéd folyamata nem képes efféle eredményt vagy végterméket hagyni maga után. Azonban, minden kézzelfoghatatlansága ellenére, ez a köztes tényező nem kevésbé valóságos, mint a közösen birtokolható és látható dolgok világa. Ezt a valóságot az emberi kapcsolatok „hálójának” nevezzük – a metafora néme-lyest megfoghatatlan minőségére mutat rá.

Ez a háló természetesen semmivel sem kötődik kevésbé a dolgok objektív világához, mint a beszéd az élő test létehez, ugyanakkor a kapcsolat nem csupán afféle homlokzat, vagy, Marx szófordulatával, a fölépítmény hasznos struktúrájához csatlakozó lényegileg fölösleges ráépítmény. A politikai materializmus különféle válfajainak alapvető hibája – ez a materializmus pedig nem Marx, de még csak nem is a modern kor találmánya, hanem éppolyan régi, mint maga a nyugati politikaelmélet története³ –, hogy figyelmen kívül hagyja, a cselekvő emberek – a cselekvés alanyaként, tehát különálló és egyedi személyként – elkerülhetetlenül fölfedik magukat, abban az esetben is, ha kizárólag egy teljességgel világi, anyagi tárgyat érintenek. Lesöpörni az asztalról ezt a megmutatkozást, ha lehetséges volna egyáltalán megtenni, annyit jelentene, hogy az embert valami olyasmivé akarják változtatni, ami nem ő; másfelől a fölfedés valóságát, illetve a belőle fakadó következményeket tagadni egyszerűen nem reális.

Az emberi ügyek birodalma tulajdonképpen az emberi kapcsolatok hálójából áll, amely mindenütt létezik, ahol emberek élnek együtt. A „ki” fölfedése a beszéden keresztül és egy új kezdet elindítása a cselekvés által mindig egy már létező hálóba kerül, ahol érezni lehet a közvetlen következményeit. Együttúj történetbe kezdenek, amivégső soron az új jövevény egyedi élettörténeteként jelenik meg, és egyedi hatást gyakorol mindazok élettörténetére, akikkel érintkezésbe lép. Az emberi kapcsolatokat már létező hálójának, megszámlálhatatlan, egymással összeütközésbe kerülő akaratának és szándékának köszönhetően a cselekvés szinte sosem éri el a célját; de az is ennek a közegnek

³ A politikaelméleti materializmus legalább olyan ókeletű, mint a platóni–arisztotelészi tétel, amely szerint a politikai közösségek (*poleis*) – s nem csupán a családi élet vagy a háztartások együttélése (*oikiai*) – az anyagi szükségnek köszönhetik létezésüket. (Platónt lásd: AZ ÁLLAM, 369. – ahol a *polis* eredetét az önellátás iránti igényünkben és hiányosságainkban határozza meg. Arisztotelészt lásd: POLITIKA, 1252b29: „A városállam [...] létrejöttének célja az élet, fennmaradásának célja a boldog élet.” [Szabó Miklós ford.] – Arisztotelész itt is, mint másutt, közelebb áll az uralkodó görög állásponthez, mint Platón véleményéhez.) Az arisztotelészi *symphe-*ronfogalmat, amely később Cicerónál *utilitasként* köszönt vissza, ebben a vonatkozásban kell érteni. Mind a kettő a későbbi érdekelmélet előfutára ugyanakkor, amit már Bodin korában maradéktalanul fölfedeztek: a király uralkodik a nép fölött, az Érdek uralkodik a király fölött. A modern elméletfejlődés során Marx nem a materializmusa miatt volt kiemelkedő, hanem mert ő volt az egyetlen politikai gondolkodó, aki elég következetes volt ahhoz, hogy materiális érdekelméletét egy vitathatatlanul materiális emberi tevékenységre, a munkára – azaz az emberi test anyagcseréjére – alapozza.

köszönhető – amelyben egyedül a cselekvés valóságos –, hogy – szándékosan vagy szándéktalanul – olyan természetességgel „gyárt” történeteket, ahogy a termelés kézzelfogható dolgokat. Ezek a történetek azután dokumentumokba vagy emlékművekbe foglalhatók, használati tárgyak és műalkotások teszik láthatóvá őket, elmesélhetők és újramesélhetők, a legkülönbözőbb anyagokba dolgozhatók át. A történet a maga élő valóságában mindazonáltal egészen más természetű, mint tárgyiasított földolgozásai. Többet árul el alanyáról, a minden történet középpontjában álló „hőséről”, mint amit az emberi kéz terméke valaha elárulna mesteréről, aki készítette; s ennek ellenére sem alkot voltaképp terméket. Noha élete kezdetén a cselekvés és a beszéd révén mindenki belépett az emberi világba, senki sem szerzője vagy gyártója önmaga élettörténetének. Más szóval a történet, a cselekvés és a beszéd eredménye fölfedi cselekvőjét, ám ez a cselekvő nem azonos a szerzővel vagy a gyártóval. Az, aki belekezdett, a szó mindkét értelmében alanya, nevezetesen szereplője és elszenvedője is, szerzője azonban nincs.

A történelem – a kezdet és vég nélküli nagy történet – prepolitikai és prehistorikus föltétele is az a kezdettel és véggel rendelkező történet, amely minden egyes egyéni életről, a születés és a halál között eltelt időről elmesélhető. Annak oka, hogy a történelem – számtalan beszélőjével és cselekvőjével, mégis beazonosítható szerző nélkül – végül is ugyanúgy az emberiség mesekönyvévé válik, ahogy minden emberi élet is elmesélhető, abban rejlik, hogy mind a kettő a cselekvés eredménye. A történelem nagy ismeretlenje ugyanis, amely a modern kori történetfilozófiát zavarba hozta, nem csupán akkor tűnik elő, ha a történelmet kerek egészként fogjuk föl, az alanyáról, az emberiségről pedig megállapítjuk, hogy olyan absztrakció, amely sosem válhat aktív cselekvővé; kezdettől fogva ugyanez az ismeretlen kuszálta össze az antik politikai filozófiát is, és érte el, hogy Platón óta minden filozófus általános megvetéssel tekintsen az emberi ügyek birodalmára. A bonyodalmat az okozza, hogy bármely eseménysorban, ami együttesen egyedi jelentésű történetet alkot, a legjobb esetben is csak a cselekvőt különíthetjük el, aki az egész folyamatot mozgásba hozta; noha e cselekvő gyakran a történet alanya, „hőse”, mégsem jelenthetjük ki soha egyértelműen, hogy ő a szerzője a történet kimenetelének is.

Platón emiatt vélekedett úgy, hogy az emberi ügyeket (*ta tōn anthrōpōn pragmata*), a cselekvés (*praxis*) kimenetelét nem lehet igazán komolyan venni; az emberek cselekedetei marionettbábuk mozdulataira emlékeztetnek, amelyeket egy láthatatlan kéz vezet a színpalak mögül, így tehát az ember egy isten játékszerének tűnik.⁴ Figyelemre méltó, hogy Platón, akinek sejtelme sem volt a történelem modern fogalmáról, elsőként találhatta föl a színpalak mögötti szereplőt, aki a cselekvő emberek háta mögött rángatja a szálakat, és felel a történetért. A platóni istenség csupán azt a tényt jelképezi, hogy a valóságos történeteknek a kitalált történetekkel szemben nincs szerzőjük; ilyenképp ő volt a Gondviselő, a „láthatatlan kéz”, a Természet, a „világsszellem”, az osztályérdék előfutára is, mint ahogy azé a kedvtelése is, amellyel a keresztény és a modern történetfilozófusok azt a bonyodalmat igyekeztek kibogozni, miszerint jóllehet a történelem az embereknek köszönheti létezését, nyilvánvalóan mégsem ők „készítették”. (Tényleg semmi sem mutatja tisztábban a történelem politikai természetét – vagyis azt, hogy a történelem a cselekvés és a tettek, nem pedig áramlatok, kényszerek vagy eszmék története –, mint a színpalak mögött tevékenykedő láthatatlan szereplő megalkotása: ez

⁴ TÖRVÉNYEK 803. és 644. („Mi, élőlények valamennyien isten alkotta bábok vagyunk, akár csak játékszerű az istenek számára, akár komoly céllal; [...] mint valami fonalak vagy zsinórok rángatnak bennünket.” [Kövendi Dénes ford.] – A ford. megj.)

minden történetfilozófia sajátja, és ez árulja el azt is, hogy valójában álruhába bújt politikai filozófiával van dolgunk. Sőt maga az egyszerű tény, hogy Adam Smithnek szüksége volt egy „láthatatlan kézre”, amely a cserepiac gazdasági ügyleteit vezényli, világosan mutatja, hogy a csere esetén is többről van szó pusztán gazdasági tevékenységnél, és a „gazdasági ember” nem kizárólag termelőként vagy kereskedőként, hanem cselekvő lényként jelenik meg a piacon.)

A színpalak mögötti láthatatlan kéz találmánya a szellemi tanácstalanságból fakad, de nem felel meg a valóságos tapasztalatoknak. Segítségével a cselekvésből származó történetet fiktív történetként értelmezik félre – amelynek valóban megvan a maga szerzője, aki rángatja a szálakat, és színre viszi a darabot. A fiktív történet csak annyiban fedi föl a szerzőjét, amennyiben minden műalkotás árulkodik az alkotójáról; ez nem a történet jellegéhez tartozik, csupán létrejöttének módjára vonatkozik. A valós és a fiktív történet között éppen az a különbség, hogy míg az utóbbit „elkészítették”, az előbbit egyáltalán nem *készítette* senki. A valós történetnek, amelynek életünk végéig részesei vagyunk, nincs sem látható, sem láthatatlan készítője, hiszen nem készítmény. Az egyedüli „valaki”, akit fölfed, a hőse, s ez az egyetlen közege, amelyben az egyedien megkülönböztethető „ki” eredetileg megfoghatatlan megjelenése a cselekvés és a beszéd révén *ex post facto* kézzelfoghatóvá válik. Ha tudni akarjuk, *kicsoda* (volt) valaki, ismernünk kell a történetét, aminek ő maga a hőse – másként fogalmazva az élettörténetét; minden más, amit tudunk róla, esetleges munkásságával együtt, amit maga mögött hagy, csupán arról árulkodik számunkra, *micsoda* (volt) ő. Tehát bár Szókratészről, aki egy árva sort sem írt le, és nem hagyott maga után műveket, jóval kevesebbet tudunk, mint Platónról vagy Arisztotelészről, mivel ismerjük a történetét, mégis sokkal jobban és pontosabban tudjuk, ki volt ő, mint Arisztotelészről, akinek a véleményét illetően sokkal tájékozottabbak vagyunk.

A hősnek, aki a történet során kibontakozik számunkra, nincs szüksége hősiességére; a „hős” szó eredetileg, azaz Homérosznál egyként jelölt minden embert, aki a trójai kalandban részt vett,⁵ és történetet lehetett mesélni róla. A bátorság, amit ma a hős nélkülözhetetlen vonásának tartunk, valójában már önmagában benne van abban az akaratban, amely megszüli a cselekvést és a beszédet, amellyel belép a világba, s amely elindítja a saját történetét. S ez a bátorság nem szükségképpen, sőt nem is elsősorban kapcsolódik ahhoz, hogy valaki vállalja a következmények viselését is; a bátorság, sőt a vakmerőség már önmagában abban is jelen van, amikor valaki elhagyja búvóhelyét, és megmutatja, ki ő, fölfedi és közszemlére teszi magát. Az eredendő bátorság mértéke, amely nélkül a cselekvés és a beszéd, következésképp pedig, a görögök fölfogása szerint, a szabadság sem volna egyáltalán lehetséges, nem kevésbé óriási, sőt még nagyobb is lehet, ha a „hős” történetesen gyáva.

A cselekvés és a beszéd sajátos tartalma és általános értelme a tettet vagy a teljesítményt dicsőítő műalkotások változatos formáiban ölthet testet, amelyek a megformálás és a sűrítés révén egyes különleges eseményeket teljes jelentőségükben képesek elénk tárni. Mindazonáltal a cselekvés és a beszéd sajátos minősége, amely fölfedi, kimondatlanul is láttatja a cselekvőt és a beszélőt, olyan szorosan kötődik a cselekvés és a beszéd élő folyamához, hogy csakis egyfajta ismétlés, utánzás vagy *mimēsis* során adható elő és „tárgyasítható”, ami Arisztotelész szerint minden művészetben megta-

⁵ Homérosznál a *hērōs* szó persze megkülönböztető jelleggel bírt, de ez nem volt több, mint ami minden szabad embert megilletett. Sehöl sem tükrözi későbbi, „félisteni” jelentését, amely föltehetően az ókori epikus hősök istenítéséből eredt.

lálható, megfelelő formája azonban egyedül a *dráma*, amelynek már a (görög *dran*, „cselekedni” igéből képzett) neve is azt jelzi, hogy a színháték valójában a cselekvés utánzata.⁶ Az utánzás eleme azonban nemcsak a színész művészetében, hanem amiként Arisztotelész helyesen fejt ki, a színmű létrehozásában vagy megírásában is megtalálható, legalábbis azzal a fönntartással, hogy a dráma teljességgel csupán akkor jön létre, amikor eljátsszák a színházban. Csak a színészek, a beszélők, akik újra lejátsszák a történet cselekménysorát, közvetíthetik nem is annyira a történet, mint az önmagukat benne fölfedő „hősök” értelmét.⁷ A görög tragédia fogalmaival szólva ez azt jelentené, hogy a történet közvetlen és általános jelentését egyaránt a kar fedi föl, amely nem utánoz,⁸ szövege tisztán költészet, míg a történet cselekvőinek kézzelfogható önazonossága, ami kibújik minden általánosítás és ennélfogva mindennemű tárgyiasítás alól, csakis a cselekvés utánzása révén közvetíthető. A színház emiatt válik par excellence politikai művészetté; az emberi élet politikai szférája egyedül itt válik a művészet részévé. Mi több, ez az egyedüli művészet, amelynek egyetlen tárgya az ember másokkal való kapcsolata.

Keresztesi József

AZ EZERARCÚ

Középkorú szőke asszony voltam,
házi likőrrel kínáltalak.
A hajadba túrtam, rád leheltem,
egyszerre volt édes és émelyítő.

Nagy testű barna kutya voltam,
a szürkületben sárga szemmel,
halkan morogva futottam melletted
a léckerítés túlsó oldalán.

Fonsorhiba voltam a tükrödön,
sötét moccanás a hold függönyén,
gyors borzongás, elrebbenő árny
a látómeződ perifériáján.

⁶ Már Arisztotelész említi, hogy azért a *drama* szót választották, mert *drōntest* (‘cselekvő embereket’) utánoznak (POÉTIKA, 1448a28). Maga az értekezés nyilvánvalóvá teszi, hogy Arisztotelész a minden művészetre értelmezett „imitációs” modelljét a drámából meríti; a fogalom általánosítása és a többi művészetre történő kiterjesztésének kísérlete jobbára esetlennek és alkalmatlannak bizonyul.

⁷ Arisztotelész ezért általában nem a cselekvés (*praxis*), hanem a cselekvők (*prattontes*) utánzásáról beszél (lásd POÉTIKA, 1448a1 sk., 1448b25, 1449b24 sk.). Ennek használatában ugyanakkor nem következetes (vö. 1451a29 vagy 1447a28). Döntő, hogy a tragédia témája nem az emberek minősége, azaz a *poiotes*, hanem a velük megesett történetek, „a tettek és az élet [...] a szerencse és a szerencsétlenség” (1450a15–18. Sarkady János ford.). A tragédia tartalma így nem az, amit jellemnek neveznénk, hanem a cselekmény, illetve az eseménysor.

⁸ A pszeudoarisztotelészi *PROBLEMATÁ* is jelzi, hogy a kar „kevésbé utánoz” (918b28).

Tejüveg fénye a lambérián,
meztelen talp a linóleumpadlón.
Én voltam a hallgató,
barátságos tiszt a sorozóbizottságban,
akivel – úgy képzelted – talán szót lehet érteni.

ÉJJELI UTAZÁS

A fekete mozdony alkonytájban indul az éjjeli útra,
állnak a peronon tücskök, pockok, nagyhasu bogarak,
fűtik a mozdonyt szorgos, kormosképű erdei törpék,
ülnek a padokon az utasok a poggyászukkal a pad alatt.

Hármat füttyent a fekete mozdony, mozdul a kereke,
égnek meredő vaskéménye forró gőzből felleget ereget,
tücskök, pockok, nagyhasu bogarak búcsút vesznek az ittmaradóktól,
kalauz a zsémbes, vénséges vén vándorpatkány, kezeli a jegyeket.

Icipici házak elúsznak, a villanyfényes kicsi város elúszik,
úszik a bakterházzal a bakter, a cincér, billeg rajta a vasutassapka,
emeli a tárcsát, szalutál, figyel a fülkék suhanó fényét,
bámul utánuk, hátha majd egy napon ő is elutazhatna.

Megy a vonat, száguld éjbe-sötétbe, csattog a váltón,
nagy hegyek árnyai közt zakatol a füstös éjjeli járat,
tücskök, pockok, nagyhasu bogarak ülnek a lámpavilágnál,
kinn csak az erdei szél zúg, benn a kupékban álmos a sok kicsi állat.

Megy a vonat, átkel az alvó hegyeken, fenyvesen, átkel az alvó éjjeli tájon,
erdei népek figyelik a vonatot fák tetejéről, bodzabozótból,
zakatol a pályán fölfele a fekete mozdony, húzza a kocsikat,
holdfény moccan a lombok mélyén, fátylas szárnyú éjjeli lények kelnek a
holdból.

Nem látnak ki az icipici utasok a sűrű sötétbe,
elmajszolják csilivili kis kosarukból az otthoni ennivalót,
az ablaküvegről csak a lámpavilág veri vissza a fényét,
nem látnak ki, nem látják, hogy a fenyves tüskés hátán mászik a hold.

Zakatol az éjjeli járat, kanyarog a vad hegyi úton,
szédítő, mély szakadékok peremén, karcsú viaduktokon át,
tücskök, pockok, nagyhasu bogarak nyugtalan álmuk alusszák,
csöppnyi fejéből majd csak a hajnalfény törli ki mindnek az álma nyomát.

És hajnalban, hogy kiszalad a fekete mozdony az alagút száján,
nézik a színes tájat, a reggeli képet nagy figyelemmel –
tücskök, pockok, nagyhasu bogarak ujjongva tapadnak a maszatos
ablaküvegre,
a sziklákon túl, a hegy lábánál odalenn széles, fényes sávban csillog
a tenger.

Németh Bálint

UTÓSZÓ

Feltettem egy kávé, míg vártalak. Aznap már hatot ittam – talán ez az egy mánia csillapíthatja az összes többit. Új csomagot kellett bontanom, a negyedkilós téglá, mint egy sírkő, és megint a borzongató szomorúság, mikor megszűnik a vákuum, és egy hiány hirtelen hiányozni kezd. Könnyű sóhaj, és mert kezem remegett, egy kiskanálnyi kávé a konyhapultra hullott. Akár a hangyák, gondoltam pontatlanul, fekete a piszkosfehéren, nem takarítom fel – őszintébb így. Kisfiús hazugság, de magam helyett vigyáztam erre a tényérnyi területre, legyen mire mutogatnod, ha megérkezel. Szerencsére most is késve jöttél, míg hiányoztál, addig volt remény. És volt időm, és volt kávé, és teged is megkínáltalak, ahogy rég nem látott barátot szokás. Emlékeztem: kevés tej, két cukor. Láttad a szétszóródott fekete szemeket, és nem tetted őket szóvá, holott jólesett volna a biztatás. A csészéd nem mosogattam el, bizonyára az aljára tapadt cukor vonzotta oda később a hangyákat, de őket sem hibáztattam, és magamat se. Ecetes szivaccsal töröltem végig a pultot, óvatosan, mintha a hátadat, aztán feltettem egy kávé – nehogy újra elkezdődjön.

EKCÉMA

Hatodik napja lomtanítják a pincét. A hangyák is borúsak, nyüzsögnek, noha nekik végképp nem kell tartaniuk semmitől. Persze nekem sem volna szabad félnem, itt csak albérlő vagyok, a pincéhez nincs közöm. Mégis úgy bámulom a kisteherautó platóját, mint a tenyeredet, amiből végre ki lehetett hámozni, hogy nincs jövő. Gyűlnek a mosdókagylók, képkeretek, néhány szálkás gerenda, és viszketni kezdek, mintha igenis felelős lennék azért, ami most alkatrészenként kerül a napvilágra. Önfeledtnek mutatkozom az erkélyen, bár a munkások villogó tekintetéből kiderül, észlelték gyengeségem. A hangyák kémje vagyok, úgy tartják, de nem sejtik, miért felhősödik el néha a homlokom, nem tudják, holnap miért viszem megint vásárra a bőröm.

Valastyán Tamás

A KANT-INGA

Hannah Arendt és Heller Ágnes modernitásfogalma Kant-interpretációik tükrében

Az inga fraktálmintázatai

Az esztétikum és a politikum egymásra vonatkozása, amely mind Arendt, mind Heller Kant-értelmezésében kardinális jelentőséggel bír, nem új keletű fejlemény az európai szellemtörténetben. Az esztétikai és a politikai nyilvánosság terében élő szépre irányuló reflexiót legfőképp az a megfontolni való dilemma táplálja mindkét szerzőnél, hogy a történések kibontakozásához milyen viszony fűzze az embert. Nevezetesen, hogy a szemlélő vagy a cselekvő magatartás-e az adekvátabb. Két dolgot szükséges a lelegején hangsúlyozni, vegyen bármilyen kanyarokat is a jelen értelmezés menete. Az egyik az, hogy nem az esztétikum átpolitizáltságának, illetve a politikum esztétizálásának mostanság kurrens témái kerülnek ezennel a vizsgálódás homlokterébe (már csak azért sem, mert hogy Arendt és Heller sem ilyen módon tárgyalja a kérdést). A másik előrebocsátandó megszorítás az, hogy az említett dilemma nem morális probléma, még ha a kérdésnek vannak is ilyenén konnotációi. A kérdés sokkal inkább hermeneutikai vagy perspektivikus természetű, amennyiben annak a diszpozíciónak, helyesebben e diszpozíció feltételeinek a mind tisztább kijelöléséről van szó, ahonnan ráláthatok az események *engem* is húsba vágóan érintő jellegére. Arendt radikális egyszerűséggel fogalmaz: „*ki a nemesebb: az alkotó vagy az ítész? Mi a nemesebb: az, ha valaki tudja, hogyan alkosson meg [egy művet], vagy az, ha tudja, hogyan ítélje meg azt?*”¹ Szóval a probléma meghökkenítő módon a körül a kérdés körül látszik megfordulni, hogy vajon egy (politikai) mű megteremtése vagy megítélése a „*nemesebb*”? Ez már csak azért is meghökkeníthet bennünket, mert alkotni, teremteni, valamint szemlélni és megítélni mintha az emberi létezősszféra különböző szintjein vagy rétegeiben helyezkednének el.

Ugyanakkor kétségtelenül vannak bizonyos síkok, ahol ezek a tevékenységek vagy aktivitások egymásba érnek. Arendtnél a kultúra, Heller szerint pedig a boldogság az, ahol az emberi teremtés és szemlélődés összeérhet. Ti. mindketten kontextuálisan nyúlnak vissza Kant esztétikájához. Arendt életműve egy bizonyos pontján a kultúra válságán elmélkedve érinti Az ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁ-t, Heller pedig a szabadság és a boldogság viszonyának tisztázásakor ér el a kanti ízlésítélet taglalásához. Tehát ha úgy tetszik, a kanti ítélőerő fogalma nem önmagáért véve aktivizálódik szerzőinknél, hanem Arendtnél politikaelméleti, Hellernél pedig etikai színezetet kap. És mind a politikai, mind az etikai inspiráció a modernitás egy-egy aspektusát érinti. Arról van szó, hogy a késő XVIII. századra az ember és a természet viszonya gyökeresen átértékelődik. Egyfajta antropológiai fordulat következik be, amelynek legszebb és legkiteljesedettebb megvalósulása Kantnak a híres „*Mi az ember?*” kérdésében összpontosuló kérdéstriász, a „*Mit lehet tudni?*”, a „*Mit kell tenni?*” és a „*Mit szabad remélni?*”, ami addig nem látott komplexitással mutat rá az emberi jelleg gazdag dimenzionalitására.² Amint azt Tengelyi László Kant-monográfiájának BEVEZETÉS-ében olyannyira pontosan összegzi, Kantig a hagyomány mintegy készen állt az ember státuszára vonatkozó válasszal: „*A görög logosz-gondolat és a keresztény transzcendencia-eszme, egymással összekapcsolódva, hosszú időre megrajzolta az*

európai emberkép körvonalait.”³ A hagyomány szerint az ember eszes lényként, valamint Isten képére és hasonlatosságára teremtetvén képes arra, hogy adekvát módon percipálja világát, mi több, arra is, hogy megismerje Istenét, és szert tegyen az örök élet titkára. Ez az illúzió hamis, elbizakodott attitűddel ruházza fel az embert, amely attitűd a modernitásra éri el szaturációs pontját, válik tarthatatlanná. Ebbe a tarthatatlan telítettségbe hasít bele Kant antropológiai kísérlete.

Mármost ami Arendt és Heller e tekintetben releváns Kant-inspirációját illeti: a kultúrának és a boldogságnak is a belső lehetősége, előfeltételezettsége került a modernitásban ezzel a hamis szaturálódással párhuzamosan végveszélybe. Kevésbé fatalistán fogalmazva: a kultúra lehetőségterei és kiteljesedésének módjai olyannyira beszűkülnek a XVIII–XIX. századra, hogy az ember pusztá instrumentális és hasznossági alapon mérlegeli immár létlehetőségeit. *Ad absurdum* a pusztá előállítás és céltételezés odáig fajul, hogy – miként Arendt fogalmaz – „magát a kultúrát is fenyegeti, mivel oda vezet, hogy a dolgok mint dolgok leértékelődnek, és, amennyiben tovább élhet az őket létrehozó mentalitás, ezek a dolgok is a hasznosság mércéje szerint ítéltetnek meg, minek következtében elveszítik belső, önálló értéküket, s végül pusztá eszközökké silányulnak”.⁴ Arendtnél a kultúra azért jelenik meg politikai fényben, mert „a kultúra azt jelzi, hogy a nyilvánosság szférája, amelyet a cselekvő emberek tesznek politikailag biztonságossá, felkínálja terét azon dolgok bemutatására, amelyeknek lényege a megjelenés és a szépség”.⁵ A szépségnek ez a primer közösségi relevanciája, közvetíthető, társias vonatkozása vezeti el Arendtet Kant esztétikájának szépségfogalmához, azon belül is az esztétikai ítélőerő analitikájához. Mindazonáltal a kantói ítélőerőnek Arendtnél kiteljesedő politikaelméleti applikálhatósága felveti a kérdést, hogy nem túlságos kiterjesztésről van-e itt szó, olyannyira túlságosról, hogy már-már az ítélőerő plauzibilis határainak eliminálása következik be ezáltal, azaz a képzelőerő és az értelem szabad összjátékának, játékterének körvonalazhatósága tűnik el éppen.

Heller bizonyos értelemben az Arendtnél is felpanaszolt instrumentalizálódással összefüggésben állítja, hogy a boldogság lehetőségeit a modernitás méhében formálódó folyamatok azért csökkentik, mert „alacsonyabb rendű vágyóképessegeink céljainak elérése” és „mindig bővülő szükségleteink fokozott kielégítése” elnyomja az öröm és örömtelenség fakultásait. Az örömből és az örömtelenségből mint az elme vagy a kedély érzéséből születő boldogság Heller állítása szerint „nem kíván (és nem is enged meg) összehasonlítást, és nincs vonatkozása a rosszra sem”, ezzel szemben a megismerőképeség és a vágyóképeség esetében éppen az összehasonlítás és a rosszra vonatkozás van szignifikánsan jelen. Az öröm és örömtelenség érzéséből születő boldogság mintegy szabadon jöhet létre, bárkit favorizálhat. Ez a mozzanata fordítja Heller figyelmét a kantói esztétika felé, hiszen éppen a tiszta ízlésítéletben van meg az a nagyfokú szabadság, ami a boldogság eléréséhez szükségeltetik. És ez az egész Hellernél azért kap etikai felhangot, mert ugyan a morális ember folyton a rosszra való vonatkozásában formálja életét, helyesebben a jó és a rossz dialektikájának ritmusa határozza meg döntéseit és cselekedeteit, mégiscsak „megérdemli, hogy boldog legyen – azt is tudjuk, hogy többnyire nem az. De azokban a pillanatokban, amikor királyi kegyét gyakorolja [azaz feloldódhat a tetszés és saját ízlésítélete szabadságában – V. T.], a jó ember öröme ürömtelen – megkapja azt, amit megérdemel. Igaz, azok is megkapják, akik nem érdemlik meg”.⁶ Heller idézett gondolatfutamának záróakkordja szétvetni látszik a kantói ízlésítélet etikai kontextualizálhatóságát, hiszen ha nemcsak a jó emberek, hanem azok is részesülhetnek a szabad ítélet kegyében, akik „nem érdemlik meg” azt, akkor a kérdés nyitját nem feltétlen az etika körül kell keresni.

De ne szaladjunk ennyire előre, egyelőre pusztán regisztráljuk, hogy mind Arendt, mind Heller a maga interpretációs stratégiáján belül a kantói ízlésítélet és esztétikai

ítélőerő szabadságfokát és más episztemikus formákra való kiterjeszhetőségét hangsúlyozza. Arendt oly módon, hogy talán *túlságosan* is applikálhatónak véli a politikai diskurzus- és cselekvési formák területén, Heller pedig úgy, hogy mintegy *leszűkíti* azt az etikai dilemmák keretei közé. De hát mindegyre éppen Kant kínál alkalmat és lehetőséget, hiszen *AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA*, amiként azt a Deleuze–Guattari szerzőpáros állítja, „elszabadult mű, melynek nyomában szüntelen özönlenek utódai: a szellem minden képessége – melynek határait Kant érett műveiben oly gondosan jelölte ki – átlépi itt korlátait”.⁷

És ha ez így van, mármint hogy a szabadság, pontosabban az elszabadulás erői hatnak itt, akkor Kant az ítélőerőben munkáló, a képzelőerő és az értelem által egyként táplált (el)szabad(uló) játéklehetőség megmutatásával – mely játéklehetőség világunk alakíthatóságában és szemlélésében egyaránt főszerepet játszik –, azaz „a széphez való *aktív viszonyként felfogott ízlés jelenségének*”⁸ feltárásával valami nagyon újszerű, egyszerűsmind a modernitás korszakára és tendenciájára vonatkozó elementáris belátást fogalmaz meg. Hasonlatos lehet ez ahhoz a revelációhoz, amely akkor következhetett be, amikor Léon Foucault-nak a párizsi Pantheon hatalmas kupolájában felfüggesztett ingája megrajzolta a Föld saját tengelye körüli forgásának emberi szemmel is látható nyomát, szabályos fraktálszirmokhoz hasonlatos mintázatot adva ki. Nos, Kant kritikai filozófiájának finom ingamozgásai is valami hasonlóan szabályozott, ugyanakkor a fraktál variabilitására emlékeztető mintázatot rajzolnak ki a modernitás filozófiai térképén. Feladatunk ezennel az, hogy megnézzük: a modernitás két meghatározó gondolkodója, Hannah Arendt és Heller Ágnes hogyan olvassa az ingának ezeket a fraktálmintázatait.

Az olvasás koloritja

Arendt nem egyszerűen kiterjeszti az esztétikai ítélőerőben rejlő energiákat a politikai szférájára, hanem mint ismeretes, egyenesen azt állítja, hogy Kant harmadik kritikája, helyesebben annak első része, *AZ ESZTÉTIKAI ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA*, a politikum fogalmának invenciózus körbejárása, „Kant politikai filozófiájának talán legnagyobb és legeredetibb vonásait tartalmazza”.⁹ A politikum fogalma Arendtnél olyan, mint ami egyrészt különbözik a társadalmi fogalmától, másrészt „ami az ember világbeli állapotának lényegi elemét képezi”. Arendt szerint már Kant is látta ezt a különbséget, csak relatíve későn ébredt ennek a tudatára, akkor, „amikor már sem ereje, sem ideje nem volt ahhoz, hogy kidolgozza az elméletét ebben a konkrét tárgyban”. Arendt ezzel állítása szerint nem arra utal, hogy Kant elmulasztotta megírni a negyedik kritikáját, hanem arra, hogy „a harmadik kritikájának, *AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁNAK* [...] kellett volna valójában annak a műnek lennie, amelyik egyébként hiányzik Kant hatalmas életművéből”.¹⁰

Ezzel az első pillantásra merész állítással még akár egyet is érthetünk, *a fortiori*, mert a híres „Mi az ember?” főkérdésében összpontosuló kérdéstríász aspektusaiból, a tudás lehetségesességéből, a cselekvés imperatívuszából és a remény szabadságából mintha hiányozna valami, és éppen az, amire Arendt a politikum fogalmával próbál utalni. Helyesebben valahol implicite benne van az, méghozzá a transzcendentalitásnak, az imperativitásnak és a szabadságnak valamiféle előre meg nem határozható – tehát hangsúlyosan nem a célelvűség és célszerűség által megformálódó – összjátéka révén, ami Arendt szerint maga az ítélet, a megítélés aktusa. Arendt az ítéletnek, ítélésnek ezt a közösségi relevanciáját többször is hangsúlyozza: „Az ítélet, és különösen az ízlésítélet, mindig reflektál másokra, mások ízlésére, számol mások lehetséges ítéleteivel. Ez azért szükségszerű, mert ember vagyok, és nem élhetek az emberek társaságán kívül. Ennek a közösségnek a tagjaként

ítélek, nem pedig egy érzékfölötti világ tagjaként.”¹¹ Nos, a politikai cselekedet mint „*az ember világbeli állapotának lényegi eleme*” valóban kirajzolódni látszik az ítélesnek, pontosabban fogalmazva, az ízlésítéletnek a kanti esztétikai ítéelőerő meghatározta szabad játékterében. Mindazonáltal még mindig nyugtalanítólag hat az arendti koncepcióban annak az összefüggésnek a kevésbé tisztázott mivolta,¹² amely a politikai cselekvés közösségi, objektív világa, illetve az ítéelőerő, valamint az ízlésítélet „*kizárólag szubjektív*”¹³ meghatározottsága között látszik fennállni.

Természetesen Kantnál is elképesztő erőfeszítést találhatunk azt illetően, hogy az éppen általa oly gondosan elkülönített episztemikus képességek és övezetek között valamiféle átjárhatóságot biztosítson. Az egész harmadik kritika ezért születhetett meg, és innen van, hogy olyan elszabadult és transzgresszív igyekezet jellemzi, amint azt Deleuze-ék éles szeműen észrevették. Ehhez csupán azt tehetjük hozzá, hogy pontosan a szép megítélésére irányuló ítéelőerőben – azaz *per definitionem* a kritikai rendszer szerkezeti helyéből adódóan épp az értelem és az ész birodalmait áthidalni hivatott felsőbb megismerőképességben – összpontosul, vagy még inkább, abba feszül bele ez a minden határt átszakító energia, az elszabadultság, amit jól jellemez egy aprócska szó, a „*talán*” szava, egy parány bizonytalanság. Az ESZTÉTIKAI ÍTÉLŐERŐ ANALITIKÁJA 1. paragrafusának rögtön az első mondatában. „*Azt, hogy valami szép-e vagy sem, nem úgy állapítjuk meg, hogy a megjelenítést az értelem által az objektumra vonatkoztatjuk ennek megismerése végett, hanem úgy, hogy a megjelenítést a képzelőerő által – s ezt talán az értelemmel összekapcsolva – a szubjektumra és a szubjektum öröm- vagy örömtelenségérezésére vonatkoztatjuk.*”¹⁴ A harmadik kritika híres első mondatából most fókuszáljunk csak erre a „*talán*”-ra. Itt Kant mintha hajlana arra az álláspontra, hogy az ítéelőerőben elfogadja a képzelőerő dominanciáját. Legalábbis az értelem visszafogott munkája mellett a képzelőerő mindenképp kiteljesedettebb szerepet kap itt. E suhanásnyi bizonytalanság után annál meglepőbb az a határozottság, amelyet a következő mondat tanúsít: „*Az ízlésítélet ennél fogva nem megismerési ítélet, tehát nem logikai, hanem esztétikai: ezen olyan ítéletet értünk, amelynek meghatározó alapja kizárólag szubjektív lehet.*”¹⁵ A „*kizárólag szubjektív*”-ot Kant emeli még külön is ki a hangsúlyos megfogalmazáson túl. És pontosan ez a két jellegzetesség, az ítéelőerőben a képzelőerő szerepének felértékelése, valamint az ízlésítéletnek mindenkiben egyéni különlegességként való megjelenítése az, ami Kantnál az *esztétikai* szféráját oly megihökkentően, azaz a szellem önnön korlátait átlépve jelöli ki. Nos, hogy ebből hogyan lehet a *politikai* közösségi, társias szférájához eljutni, az igazán az érdekes, és hogy el lehet jutni, erről akar Arendt meggyőzni.

Hogy el lehet jutni az esztétikaiból a politikaiba, azt Kant gondolkodásának transzgresszív jellege, a szellem önnön korlátait átlépő szabad játékmozgása teszi lehetővé az invenciózus olvasás számára. És Arendt Kant invenciózus olvasója volt világéletében. Nemcsak kései korszakában fedezte fel, úgymond, politikaelméletileg Arendt Kant esztétikáját, hanem egész gondolkodási habitusa folyamatosan formálódik Kant olvasása által. Biró-Kaszás Éva, Arendt filozófiájának (egyik) magyar monográfusa a *Mi az EGZISZTENCIÁL-FILOZÓFIA?* című tanulmányra utalva hangsúlyozza, hogy „*Arendt életművének egésze szempontjából fontos kiemelni azt, hogy már ebben a negyvenes évek második feléből származó írásában is kulcsszerepet tulajdonít Kantnak*”. Kant Arendt megvilágításában a modern filozófia „*tényleges, de titkos megalapozója, sőt, még a mai napig is titkolt királya*”. Honnan ered e királyi, ugyanakkor titkolt pozíciója Kantnak a modern filozófiában? Arendt szerint a királyi pozíció mindenekelőtt onnan származtatható, hogy Kant azáltal „*alapozta meg az emberi autonómiát, az emberi méltóságot*”, hogy „*lerombolta a lét és a gondolkodás*

azonosságára, ezzel együtt az ember és világ között előzetesen meglévő harmóniára vonatkozó elgondolást”. Azaz az embert a saját inherens törvényei szerint próbálja meg értelmezni, nem pedig valamiféle elbizakodottan előre elgondolt metafizikai harmónia szerint. Ugyanakkor a természet harmonikus össz célja az embert sokszor egy vele mintegy szemben álló idegen oksági összefüggésben tartja. Erre a feszültségteli viszonyra, azaz az emberi jelleg kiteljesíthetőségének a szabadság és szükségszerűség mátrixában újrafarmálódó kapcsolatára Arendt is rámutat Kant gondolkodásában, innen származtatja a kanti filozófia határhelyzetét.¹⁶ Mindazonáltal ebből a diszpozícióból eredeztethető a kanti filozófiának az európai metafizikacentrikus filozófiai törekvések részéről titkolni szándékozott jellege is. Mert ugyan Kant a filozófiai antropológiájában a *sub specie aeternitatis* szemlélettel szakítván a *sub specie hominis* perspektívájára helyezkedik, így módon az emberi ész és értelmet kitüntetetten kezeli a természet célszerű összhangjának megismerhetősége során, mindazonáltal nem rejti véka alá e megismerhetőségnek ha nem is a hiábavalóságát érintő, de mindenképp csökkentett lét- és határfokát illető elgondolását, még pontosabban a megismerésigény határát célzó törekvését.¹⁷

Az a különös helyzet áll elő tehát a kanti filozófiával a modernitás történeti és tematikus alakulásrendjében, hogy miközben a „*Sapere aude!*” büszke jelszavának visszhangja tölti be a kanti kritikai filozófia nyomán a gondolkodás tágas és felvilágosult európai tereit, egyszersmind egy jól körvonalazható hanyatlástörténet színes és kalandos epizódjának lehetünk a tanúi: „*Az ember egyszerre úr és mérték, de a létező szolgálója is. [...] Kant eltéphetetlenül ahhoz a tradícióhoz tartozott, amely a filozófia lényegét a kontemplációban látta, és amelyet nem egészen tudatosan segített lerombolni.*”¹⁸ Kontempláció és aktivitás, szemlélet és cselekvés ellentétére bukkanhatunk itt újfent, ami Arendt politikaelméleti orientációjú gondolkodásában olyannyira fontos szerepet kap, és éppen a *vita contemplativa* és a *vita activa* közti feszültség képezi Arendt Kant-interpretációjának meritumát is. Hiszen a kanti kritikai filozófiában találja meg a legpontosabban a modernitásnak az ő számára leginkább kihívást és megérteni való feladatot képező aspektusát, kettős természetét, hogy ti. a modern korszak idején és tendenciájában egyrészt az emberi tevékenységben a szemlélődésről a hangsúly fokozatosan áttevődik a cselekvésre, másrészt ezzel a folyamattal mintegy párhuzamosan alakul ki az a situáció, hogy az ember látszólag elbizakodott magatartása mögött valójában a világgal való megrendült (disz)pozíciója kezd körvonalazódni. A kanti gondolkodás ingamozgásának két nagyon különböző fraktálszirma rajzolódik ki a szemünk előtt, és hagy kitörölhetetlen nyomot a modernitás érzékeny felületén.

Arendt számára a modernitásnak ez az aspektusa leginkább talán a kultúra válságának kialakulásában érthető meg. A KULTÚRA VÁLSÁGA című nagy ívű, gazdagon szőtt és szerteágazó tanulmányból most csupán néhány szílat érintünk. Éppen azokat, amelyek elvezetnek Arendtnek ugyanebben a szövegben felbukkanó Kant-olvasatához. Arendt ebben az írásában legfőképp a kultúra, a művészet és a politika hármas viszonyrendszerében próbál eligazodni. Többször is leszögezi, hogy a kultúra világot teremt, mi több, a kultúrának ehhez a világot teremtő erejéhez egyfajta ellenállást biztosító aktivitás is társul, miáltal a kulturális javakat – vagy ahogy ő mondja, „*tárgyakat*” – mint „*az emberek által készített dolgok összességét*” nem semmisíti meg az adott téridőben élők „*emésztő életfolyamata*”. Az ebben az értelemben aktív és ellenálló kulturális javak közül kitűnnek a műalkotások, „*a mindenféle hasznosságtól és funkcionalitástól függetlenül létező, minőségükben mindig változatlan dolgok*”. Természetesen ezen a ponton kapcsolódik a kultúra a művészethez, ahogy Arendt mondja, „*a kultúra bármely tárgyalásának valamiképpen a művészet*

jelenségéből kell kiindulnia”. A műalkotáslet abban különbözik a megjelenéshez-megjelenítéshez *sui generis* formával rendelkező pusztá dologi lététől, hogy a célja nem valamiféle funkció és rendeltetés, hanem maga a megjelenés-megjelenítés. Ez utóbbi kiteljesedés maga a szépség, és ehhez való primer viszonyunk az ítélet. Nem arról van szó, hogy valamely dolog, mondjuk, egy kerti pavilon vagy lugas ne lehetne szép, hanem pusztán arról, hogy az ilyenkor érzékelendő és megítélendő szépséghez valamilyen funkció járul, jelesül, a példánál maradva, hogy a napsütés elől meghúzódhatunk a lugasban, ily módon a szépség nem önmagától, szabadon érvényesül. Már itt nyilvánvaló Arendt gondolatmenetének kanti ihletettsége, a szabad és a járulékos szépség megkülönböztetésének finom hatása. És amikor az ízlésítélet lehetségeségének, azaz a szép reprezentációjának a problémáját érinti, Arendt így fogalmaz: „*Ha [...] oda akarunk figyelni a megjelenésre, akkor először is szabadon meg kell teremtenünk bizonyos távolságot önmagunk és a tárgy között.*” Ez a szabadon megteremtett távolság ad teret és lehetőséget egyrészt arra, hogy meg tudjunk „*feledkezni önmagunkról, életünk gondjairól, érdekeiről és sürgetős ügyeiről, hogy ne csapjunk le arra, amit csodálunk, hanem hagyjuk, hogy úgy legyen, ahogyan van, a maga megjelenésében*”, másrészt – az előbbivel szoros összefüggésben – hogy az érdek nélküli tetszés diszpozíciója (és itt történik nyíltan is utalás Kantra) előálljon.¹⁹

Ugyanakkor már itt fel kell figyelniünk egy árnyalatnyi túlzásra, egy a kelleténél vastagabban felkent tónusra azon a képen, amelyet Arendt fest a kanti esztétika vonatkozó része alapján. Mintha a szubjektív jelleg kissé alul lenne értékelve a kanti elgondoláshoz képest. Arendt azt mondja, hogy ahhoz, hogy a kellő távolságot meg tudjuk teremteni a tárgy és saját magunk között, meg kell tudnunk feledkezni önmagunkról. Nos, Kant ezt nem állítja. Kant végig kitart az ízlésítélet folyamatának szubjektív meghatározottsága mellett. Olyannyira, hogy a 6. paragrafusban például bevezet egy fura kategóriát, a „szubjektív általánosság” fogalmát, vagyis az ízlésítéletet éppen mindenfajta objektíválhatóság ellenében meg akarja menteni: „*az ízlésítélethez, melyet az a tudat kísér, hogy független mindennemű érdektől, hozzá kell tartoznia a mindenki számára való érvényesség igényének, de anélkül, hogy objektumokra támaszkodó általánosságról volna szó: vagyis az ízlésítélethez a szubjektív általánosság igényének kell hozzátartoznia*”.²⁰ Arendt pedig mintha épp ezt a szubjektív jelleget gondolná feloldhatónak – valamiféle közös, világi, objektíválható, politikai jelleg miatt. És ez nem egy véletlen elnézés, hanem lényegi látásmozzanat. Éppen annak érdekében interpretálja Arendt ily módon Kantot, hogy később kimondhassa, a világ annyiban közös, amennyiben ettől a szubjektív jellegtől el lehet oldódni: „*a józan észnek köszönhetően a szigorú értelemben vett egyéni, »szubjektív« öt érzékünk és érzetadataik ahhoz a nem szubjektív, »objektív« világhoz igazodhatnak, amelyen másokkal közösen osztozunk*”.²¹ Holott kanti alapon mindezt inkább úgy kellene érteni, hogy a közös a mindenkiben különbözőképpen meglévő szubjektív miatt, e mindenkiben különbözőképpen meglévő „általános” jelleg összehangolódása révén jön létre, és kevésbé a szubjektívnek az objektív világhoz való igazodása miatt. Itt mintha Arendt eltekintett volna Kantnak „*az objektumokra támaszkodó általánosságot*” szükségképp kizáró kitételétől, azaz éppen valamiféle objektív általánosságot vett tekintetbe, és nem vette figyelembe az ízlésítélethez szükségképp hozzá tartozó szubjektív általánosság igényét.

Abban persze Arendtnek tökéletesen igaza van, hogy „*a másokkal közösen osztozás*” a politikai szférája. És abban is, ahogyan az ízlést, azaz „*az ítékezésben, a különbségtévesztésben és a választásban jelen lévő törekvés képességét*”, melyet Kant olyannyira meggyőzően és egyben meghökkentően gondolt végig a szépség kontextusában, a politikai szférájában újraalkotja. Ezt elsősorban a szépségnek ama tulajdonsága alapján teheti meg, hogy a

szépség mindig a másokkal való megoszthatóság, a közölhetőség módján születik újra. Arendtnél voltaképpen ez az átkötő kapocs az esztétikai és a politikai szférája között: „A valóban politikai tevékenységek, a cselekvés és a beszéd [...] egyáltalán nem valósíthatók meg mások jelenléte, a nyilvánosság, a sokaság alkotta tér nélkül.”²² Es innen van a kultúra motívált kapcsolata a politikával és a művészzel is. Helyesebben a kultúra mintegy „jelzi” a művészet és a politika egymáshoz szorosan kapcsolódó mivoltát, és a jelzés, a jel kifejezés Arendtnél hangsúlyos, merthogy a szépségre mint megtestesülési processzusra utal. A politikai tett, cselekvés, egyáltalán, a közösségi aktivitás e szépség kulturális jelzése révén maradhat fenn, *nota bene* ezáltal van.

Ezután olvasható A KULTÚRA VÁLÁSÁ-NAK fokozatosan kibontakozó gondolatmenetében az a később híressé vált és a Kant-előadásokban is kardinális pontot képező rész, amelyben Arendt AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁ-NAK 40. paragrafusát mint politikaelméletileg releváns, „másfajta gondolkodásmódra” lehetőséget teremtő textust olvassa újra. Itt voltaképpen a kultúra nyilvánosságot teremtő jellege, a nyilvános teret megalkotó aktivitása hatol át – hogy maradjunk Deleuze és Guattari fogalmainak képi erejénél és használatánál – Kant egyik maximájának elvi területére, méghozzá a kibővített vagy kiterjesztett gondolkodásmód körein belülre. Ennek az ötletnek az a hordereje, hogy ily módon Arendt rá tud mutatni annak a politikaelméleti jelentőségére, hogy az embernek nem pusztán önmagával, hanem másokkal is összhangba kell jutnia. A kiterjesztett vagy kibővített gondolkodásmód maximája kimondja, hogy az ember képes „mindenki más helyében gondolkodni”. Mindez pedig csak úgy lehetséges – mondja Arendt –, ha létezik „a másokkal való feltételezett megegyezés” alapja. Ez pedig éppen az a politikai kultúra, amely a *sensus communis*on mint a közösségi értelmében vett közös érzék eszményén nyugszik. Ehhez a közös érzékhez úgy lehet eljutni, hogy, Kant szavaival, „az ítélő a maga ítéletét mások nem annyira valóságos, mint inkább pusztán lehetséges ítéleteihez igazítja”, ami viszont csakis úgy következhet be, ha az ember „túllép azokon a szubjektív privátfeltételeken, amelyeknek oly sokan mások foglyai, és saját ítéletére egy általános álláspontból reflektál”.²³ Itt most valóban úgy néz ki, mintha el lehetne tekinteni a szubjektivitástól egy általános, közös (politikai) érzék kedvéért, Arendt efelé is igyekszik hajlítani gondolatmenetét: „az ítélőerőnek meg kell szabadulnia a »szubjektív feltételektől«, vagyis azoktól az egyéni sajátosságoktól, amelyek természetes módon meghatározzák a minden emberre jellemző egyéni szemléletet, és amelyek annyiban jogosak, amennyiben csupán magánvéleményt fejeznek ki, ám amelyek [...] elveszítik minden érvényességüket a közélet szférájában”.²⁴ Látható, hogy Arendt itt ismét több szintet használ, koloritosabban olvas a kanti intenciókhoz képest – ami természetesen egyáltalán nem baj –, amennyiben Kant pusztán a szubjektív privátfeltételeken való túllépés szükségességéről beszél, és egyáltalán nem a szubjektivitás zárójelezéséről, ami az arendti interpretációban vastagon benne van.

Kant már csak azért sem beszélhet a szubjektivitás oly mértékű visszavonásáról, amilyenre Arendtnél bukkanhatunk, merthogy az egész (közös) érzéki folyamat meritumában az elme vagy kedély áll: az érzék szón a pusztá reflexiónak az elmére vagy kedélyre gyakorolt hatását értve; elmén vagy kedélyen pedig annak az egész folyamatnak a terét elgondolva, amely révén a képzelőerő és az értelem törvényesen összhangba kerül egymással. Ez a törvényes összhang, „amikor a képzelőerő a maga szabadságában inspirálja az értelemet, az értelem pedig fogalmak nélkül hozza szabályszerű játékba a képzelőerőt”,²⁵ nos csak ez az együttműködés teremti meg az elme célszerű állapotának belső érzését, amely szubjektív meghatározottságú, s amely aztán persze megoszthatóvá válik. Ez utóbbi pedig a vélt közös irányába mutat.

A metafora függőhídja

Első pillantásra talán meglepő lehet, hogy Heller Ágnes Kant-értelmezését a modernitás kontextusában a boldogság kapcsán szeretném megközelíteni. A boldogság fogalma ti. eléggé elasztikus, túl sok episztémikus és emocionális aktivitás befolyásolja a megértését és a megragadhatóságát. Ráadásul Kant az egész boldogságtémát főképp morális aspektusból vizsgálja, abban az értelemben, hogy ha azt teszem, amit tennem kell, ha e szerint a morális maxima szerint cselekszem, csak akkor lehetek boldog. Bonyolítja a helyzetet, hogy a boldogságot a kanti rendszerben nem lehetséges egyértelműen valamelyik felsőbb megismerőképeséghez utalni, hiszen mind az értelem, mind az ész, de még az ítélőerő „munkája” is árnyalja, befolyásolja a boldogság létét-lehetségességét. Mi több: a boldogság témája Kantnál mindig összekapcsolódik valamely más hatókörű és relevanciájú fogalmisággal, többnyire a szabadság, a méltóság, a kulturalitás, azaz a humanitás kérdésével: „*a humanitás részint a részvétel általános érzését jelenti, részint azt a képességet, hogy az emberek általánosan megosszák egymással bensőjüket; e két tulajdonság együttesen alkotja az emberiséghez méltó, az embert az állati korlátozottságtól megkülönböztető boldogságot*”.²⁶ Tehát Kant a boldogság köré majdnem mindig olyan fogalmi hálót sző, hogy attól már alig lehet észrevenni magát a boldogságfenomént.²⁷

Úgyhogy a boldogság majdhogynem megközelíthetetlen noumenális és fenomenális dolog. Noumenális, hiszen általa kitérhetünk a fenomének világából, de fenomenális is egyben, hiszen meg tudom adni azokat a kritériumokat, melyek révén boldog vagyok/lehetek – hogy kanti terminológiával éljünk újfent. És éppen az az izgalmas az egészben, hogy boldog elvileg mindig lehetek, gyakorlatilag pedig csak igen ritkán. De még mindig kérdéses és nehezen kibogozható az a szövevényes összefüggés, amely Heller modernitáskonceptiójának Kant-inspirációja és a boldogság fogalma között szövődik. Viszont ha megfontoljuk azt a körülményt, hogy Hellernél a boldogság *lényegmeghatározása* kitüntetetten a modernitás epochájához kötődik, helyesebben, hogy a boldogság *lényegében* a modernitás idejére kardinális változás következik be, nevezetesen: szubjektiválódik – ráadásul ennek a változásnak a pontos leírásához a fogalmi muníciót és a kereteket nem mellesleg a kanti kritikai filozófia kölcsönzi –, akkor a fent említett szövevény már kezelhetőbbnek bizonyul. Jelen pillanatban nem célunk Hellert követni a boldogságfilozófiai labirintusban – ez külön vizsgálódás tárgya lehetne –, most csupán azt a kérdést tárgyaljuk, hogy a kanti ízlésítélet valóban alkalmas-e a boldogságfenomén etikai kontextualizálására. Azt kérdezzük, hogy ezáltal nem sikkad-e el az ízlésítélet s a boldogság tapasztalásának Kantnál kitüntetetten esztétikai jellege. Persze e kérdés mellé rögtön oda kell tenni azt is, hogy miben áll főként a boldogság esztétikai megragadhatóságának aspektusa.

Hogy ezeket a kérdéseket egyáltalán meg tudjuk közelíteni, szükséges néhány előzetes lépés. Először röviden megvizsgálom, hogy miben áll annak a változásnak a hordereje, amely révén a boldogság objektívan meghatározható elérendő célból menthetetlenül szubjektív jelenséggé lett. Majd megnézem, hogy Heller – nagyon helyesen – hogyan szabadítja ki a szabadság és boldogság antinomikus ellentétéből a boldogságot, egyebek mellett azáltal, hogy elveti a dualisztikus antropológia rendszerét Kantnál. Végül megmutatom, hogy miért tűnik leszűkítésnek, hogy ne mondjam, veszélyesnek, ha az ízlésítélet függőhídjának tartósságát az etikaihoz mérjük, pontosabban ha csupán csak az egyik part függesztési pontjának szilárdsága alapján ítéljük meg a híd funkcióját, tartósságát.

A BOLDOG ÉLET ÉS A JÓ ÉLET MAI MODELLJEI című tanulmányában Heller Ágnes a következőkben látja-láttatja a boldogság szubjektiválódásának folyamatát: „*A modern kor*

előtt a boldogságnak (az áldásban való részesedésnek, az örömteli megelégedettségnek) vagy a boldogtalanságnak (a nyomorúságos állapotnak) főleg objektív kritériumai voltak. [...] A boldogság szubjektív vizsgálása modern jelenség; a karteziánus cogitóval lépett színre. Fő tétele szerint: gondolkodom, tehát vagyok; boldognak érzem magam, tehát boldog vagyok, boldogtalannak érzem magam, tehát boldogtalan vagyok.”²⁸ Az objektív kritériumok között első helyen szerepel az erényes élet gyakorlása és eredménye, például a görögök ekként fogták fel a boldogságot, amennyiben ismert és elfogadott volt az erények listája s ezen erények elérésének módja és megítélése. Az egyén, a személy boldogsága alárendelődik annak, hogy egy közösség tagjaként lehet boldog. A hős például ugyan egyéni tetteivel lesz hős, de egy közösség által preferált értékrendszer mentén avatódik azzá. A modernitásban ez pontosan fordítva érvényesül. Az egyénnek a személyes, privát szükséglete vagy érdeke nyomul be a közösség által preferált értékrendszer réseibe: az, hogy boldog vagyok-e vagy nem, egyrészt teljesen független a közösségtől magától, másrészt saját érdekeim és szükségleteim határozzák meg boldogságomat, megint csak leválasztva az adott közösség általánosan és megtépázottan preferált értékrendjétől. Ezt a folyamatot nevezi Heller a szükséglethierarchiák kialakulásának. Egy permanens kielégítetlenség, hiány, vágy, remény generálja a boldogság elérhetőségének módozatait. Ez egyben persze a boldogság degradálódását vagy devalválódását is jelenti, és ezzel voltaképpen már el is érkezünk Kantnak a boldogság és a szabadság közti radikális megkülönböztetéséhez.

Amiből persze a boldogság csak rosszul jöhet ki. Kant számára kétségtelenül sokkal fontosabb az, hogy méltó legyek a boldogságra, mint az, hogy valóban boldog legyek. Az utóbbi ti. csak nagyon nehezen és elasztikusan meghatározható (*nota bene* meghatározhatatlan a végtelenül sok, különböző, változatos szükséglet és véletlen folytán). Az előbbi viszont, tehát hogy az ember méltó legyen a boldogságra – konkrétan szabályozható, méghozzá az erkölcsi elvek és törvények mentén. Legfőképp pedig az erkölcsi autonómia kiteljesítésével. A boldogság eme (kanti) rendszeridegenségét Heller bőszégesen tárgyalja SZABADSÁG ÉS BOLDOSÁG KANT POLITIKAI FILOZÓFIÁJÁBAN című tanulmányában. Mindenekelőtt a szabadság és a boldogság kollíziójának kiemelésével mutatja be a kanti boldogságfogalom ambivalens természetét. Ebben a beállításban a boldogság pusztán a szükségletkielégítéshez kapcsolódik: azt jelenti, hogy „*kielégítjük vágyainkat, beteljesítjük céljainkat, sikerre visszük érdekeink megvalósítását*”.²⁹ Ily módon a boldogság hajszolása a szabadságtól teljesen idegen területre viszi az embert. A szabadsággal mint egyetemes és abszolút törvénnyel összeegyeztethetetlen a boldogságnak pusztán tapasztalati, partikuláris és személyes mivolta. Eme feszültség aztán természetesen kihat a politikai aktivitásra is, amennyiben „*a boldogság vágya elveszi szabadságunkat, a boldogság követése pedig még azt a vágyunkat is szertefosztatja, hogy beléphetiünk a köztársasági alkotmányok fölvilágosult korszakába. A salus rei publicae-nek semmi köze – érvel Kant AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJÁBAN – magához a boldogsághoz. Talán Rousseau-nak igaza volt, mereng el, s a primitív emberek összemérhetetlenül boldogabbak voltak nálunk*”.³⁰

De valóban ennyire összeegyeztethetetlen-e a szabadság és a boldogság, az előbbi egyetemes jellege és az utóbbi személyes meghatározottsága? Nem úgy a legharmonikusabb a személyes boldogság megélése, ha mindeközben az egyetemes szabadság eszméje csorbítatlan marad? S valóban csorbul-e a szabadság eszméje bármelyik ember személyes boldogságának megélése során? Heller modernitásolvasatának, azon belül is etikai dilemmáinak sokszor visszatérő kérdései ezek. Hiszen a boldogság nem kizárólag csak elemi szükségletek kielégítése. Persze helyet kaphatnak a boldog lélekben vagy az elmében a morális mérlegelés kínjai, valamint a megismerésnek és a vágyak

megannyi, a lélek vagy elme szintjeit szétcsúsztató, a koncentráció erejét szétfeszítő és szerteáramoltató intellektuális és emocionális energiái. De helyet kaphat ezeken kívül még valami, ami mintha Heller a leginkább foglalkoztatná, miután megírta a szabadság és boldogság kanti kollíziójáról szóló tanulmányát. S ez pedig az ítélerő a maga öröm- és örömtelenségérzésével egyetemben.

Mielőtt azonban elérkeznénk az ízlésítéletnek és az ítélerőnek a boldogság kontextusában érvényesített helleri applikációjához, vissza kell még térnünk a szabadság és a boldogság viszonyához. A boldogság eléréséhez számos partikuláris feltétel kötődik, a szabadsághoz való viszony viszont feltétlen. Ám Heller felhívja a figyelmet arra, hogy a szabadságnak is vannak szükségletei, jelezvén ezzel azt, hogy szabadság és boldogság kanti szétválasztása ugyan elvi alapokon nyugszik, rigorozitása tarthatatlan. A megkülönböztetés érvényét biztosító elvi alap az antropológiai dualizmus, azaz az emberi nemnek szigorúan racionális és szenzibilis részekre való hasítása, az emberi ének szabad és természeti félre történő felosztása. Heller ezt az elvet próbálja zárójelbe tenni, annak érdekében, hogy a boldogságfenomént immár önmagáért véve, önmagában tapasztalhassuk. Véleményem szerint nagy ötletről van szó, ám hogy ennek a helleri kritikai gesztusnak milyen hordereje és tétje van, nos ennek felmérése s mérlegelése a jelen tanulmány kereteit messze meghaladja. Csak érzékeltetni tudom: nagyjából ezzel a gesztussal az egész helleri filozófia idézőjelbe kerül. És a filozófus maga teszi ki az idézőjeleket, ha persze egy gondolatkísérlet keretében is. Ti. ahogy azt például Kardos András az *AFTER VIRTUE: A FILOZÓFUS NYOMÁBAN* című tanulmányában írja, Heller gondolkodásának meritumában szintén egyfajta – a kanti antropológiai dualitáshoz hasonló – racionális utópia áll, ha nem is oly mértékű rendszerszigorúsággal: a Lét és a Legyen kettőssége. „*Ens perfectissimum ens realissimum: a Legyen világa a »legigazibb« valóság. A filozófia Heller számára racionális utópia: észérvekkel kell megalapozni a Legyent a Létből, hogy létrehozzuk a »jó és igaz egységét«.* A *circulus vitiosus: a Lét a Legyenből van megkonstruálva, viszont a Legyen a Létből van levezetve. Két valóság, mely feltételezi egymást: az »empirikus« és az »igazi«, melyeket egymás nélkül tételezni sem lehet.*”³¹ Itt az tűnik a Létnek, az empirikusnak, ami Kantnál a természeti, a Legyennek, az igazinak pedig a kanti racionális. E megfeleltetés jelen keretek között pusztán csak szkolion, azt hivatott jelezni, hogy Heller Kant-kritikája a boldogság önjogú felszabadítását illetően implicite önkritikaként is olvasható.³²

Heller azzal, ahogy elővezeti és bebizonyítja, hogy a szabadsághoz is köthetők bizonyos szükségletek, tulajdonképpen nem mást tesz, mint érvényteleníti a kanti szabadságfogalomhoz *sui generis* kötődő egyetemességérvet. Természetesen nem arról van szó, hogy a szabadság maga lenne szükséglet, annak eszmei mivoltát nem kérdőjelezi meg Heller. Amellett azonban erősen kitart és érvel, hogy a különböző értékekhez kapcsolódó szükségletek nem választhatók el a szabadság eszméjétől. Ami a mi szempontunkból azért fontos, mert ily módon közel kerülhet egymáshoz a szabadság és a boldogság.

E közelségben látótávolságon belülré kerül aztán egyszersmind az ízlésítélet is. Méghozzá oly módon, hogy az ízlésítélet egyként része tud lenni a szabadságnak és a boldogságnak is, helyesebben általa részesülhetünk mind a szabadságban, mind a boldogságban, anélkül, hogy feltétlen „*ki kellene utalnunk*” az előbbinek az egyetemességet s az autonómiát, az utóbbinak a partikularitást és a heteronómiát. Az ízlésítélet eme diszpozícióját a híd metaforikájával adja vissza Heller, azazhogy az ízlésítélet maga lesz a diszpozíció, a viszonyítás az emberi létezés meghatározó két terület, a megismerés és a morál között: „*az még senkinek sem jutott (Kantig) eszébe, hogy az ember privilégiuma (az ízlésítélet) az a bizonyos híd a szenzibilis és szuperszenzibilis világ – a megismerés és a morál –*

között; hogy a híd egy függőhíd, ahol mind a morál, mind a megismerés fel van függesztve – senki sem kormányoz, senki sem parancsol, mindenki egyenlő, és mindenki szabad. Ugyanakkor senki sem amorális, senki sem fut az érdeke után, senki sem versenyez, sem nem hajszolja a boldogságot. S ahol mindenki – ha pusztán egy pillanatra is – mégis boldog lehet”.³³ Az ízlésítélet függőhídján az ember boldog lehet. A boldogság itt valóban a maga törekény és mindenféle veszélyt annuláló és áttörő erejénél fogva jelenik meg előttünk, immár végképp kiszabadítva a partikularitás világából. De ami a legfontosabb, hogy az ízlésítélthez hozzárendelve képes a boldogság ebben a szabad erőkifejtésben és -feszítettségben létezni s a létezését telíteni. Leginkább pedig az ízlésítéletben afficiálódó öröm és örömtelenség érzése miatt képes mindez így működni és megjelenni. Az öröm és örömtelenség érzése egyáltalán nem pszichológiai vagy affektív meghatározottság az emberben, sokkal inkább egy általános szubjektív diszpozíció, amely mindenki között közösen s mégis másként van/lehet meg. A szubjektív és az általános eme, a szabadságon alapuló különleges összetart(oz)ása képezi Kantnál a széphez való viszonyulásnak mint érdek nélküli tetszésnek a transzcendentális formáját, azaz az esztétikai ízlésítéletet: „Mivel [...] a tetszés nem a szubjektum valamely hajlamán alapul (s nem is valamilyen megfontolt érdeken), hanem az ítélő teljesen szabadnak érzi magát a tárgy iránt tanúsított tetszés tekintetében, ezért nem találhat a tetszés alapjaként olyan privátfeltételeket, amelyekhez egyedül az ő szubjektuma kötődne, s így a tetszést olyasvalamin alapulónak kell tekintenie, amit mindenki másnál is előfeltételezhet [...]. Ám ez az általánosság nem eredhet fogalmakból, mert a fogalmaktól nincs átjárás az öröm vagy örömtelenség érzéséhez [...]. Következésképp az ízlésítélthez, melyet az a tudat kísér, hogy független mindenemű érdektől, hozzá kell tartoznia a mindenki számára való érvényesség igényének, de anélkül, hogy objektumokra támaszkodó általánosságról volna szó: vagyis az ízlésítélthez a szubjektív általánosság igényének kell hozzátartoznia.”³⁴

Az ízlésítélet „szubjektív általánossága” az esztétikai keretei között teljesen máshogy érvényesül, mint az etikai között. Az egyszerűség kedvéért azt mondhatjuk, hogy míg az esztétikai esetében a legfőbb motivációs energia a szubjektív felől érkezik a közös térbe vagy az általánosíthatóság elvi fennsíkjára – ahová tehát megérkezhetünk az egyéni utak bozótos rengetegéből, s találkozhatunk másokkal –, addig az etikai esetében a legfőbb motivációs erő az imperatívusz feltétlenségéből születik. És ha a természet és az intelligibilis világ hatalmas övezeteit összekötő hidat „a szépség hídjának” nevezzük, amelyre rálépve megkapjuk a boldogságnak – ugyan csupán – az ígérését,³⁵ akkor figyelünk kell arra is, hogy egyes emberként honnan s hogyan lépünk rá e hídra: az esztétikai ítélőerő aktíválóiként szükségképp mint szubjektum. Lehetőségeként általános elveket, módozatokat sajátként hordozva magunkban – egyszersmind viszonyulva, vitatkozva-illeszkedve a hídra szintén rálépő másik, magában az általános elveket, megjelenítmódokat megint csak sajátként hordozó szubjektumhoz. E mindenki között sajátként meglévő és munkáló szempontokat, módokat, melyek közül legsajátabb a képzelőerőnk, játékba hozva reflektálunk a szépre. Ez a játékmozzanat, az alak figyelésekor mintegy játszó képzelőerővel az élen, akár honnan nézem, mégiscsak szemben áll az etikai feltétlenségének való megfelelés elvével (még akkor is, ha a szubjektum maga ismeri fel annak szükségességét, hogy megfeleljen az etikai törvénynek).

A szépet, szép alakot szemlélve boldog lehetek. Ekkor az ígérlet valóra válik. Ekkor a boldogság ígérletstruktúrája mintegy átalakul az ítélés öröm- vagy örömtelenségévé. Megítélem a dolgot, tetszik vagy nem tetszik nekem. S éppen ez a különös mozzanat, hogy esztétikailag *ad libitum* lehetek boldog. Sokan megénekeltek már a költők közül is e szívától távoli, nem affektív és emocionális, inkább afficiális, elmebeli vagy lelki hangoltságot. Shakespeare például a 75. SZONETT-ben azt írja (Szabó Lőrinc fordításában),

hogy „*Csupa fény és boldogság büszke elmém*”, míg Novalis az egyik OFTERDINGEN-betét dalban így fogalmaz: „*Mereng boldogan az elme.*”³⁶

De vajon az etikai kontextusában átalakul-e a boldogság ígéretstruktúrája? Mintha Heller azon a véleményen volna, hogy az etikai törvény feltétlen elvisége alatt a boldogság csupán ígéret maradhat. És igaza is van. Éppen azért kell a kanti esztétikai ítélőerő esetében e szubjektív-általános jelleget komolyan vennünk, s pontosan az öröm és örömtelenség okán, merthogy csupán ezt játékba lendítve lehetünk boldogok. De mintha Heller mindezt vonakodva mondaná ki. Olyannyira, hogy nem lép rá szívesen (vagy egyáltalán nem) arra az útra, hídra, amelyet maga nyit meg, láttat Kant nyomán, s amelynek ívét, hosszát, szilárdságát, tartósságát nem szívesen méri fel. Hídmetaforáinak szórtsága legalábbis erre enged következtetni. Ugyanarra az átkötésre, átvitelre egyként alkalmazza a vasúti összekötő híd és a függőhíd képeit.³⁷ Az első esetében az átvitel, átkötés, áthasonítás biztos pályákon halad, míg a másik esetében pontosan a bizonytalanság, a billenés, zuhanás pillanatonkénti veszélye idéződik a szemünk elé.³⁸

Marad inkább az etika, az intelligibilitás szférájánál, pillérénél tehát. Egy helyen a szépséget a halandóság, a morált a halhatatlanság oldalán jelöli ki: „*a szépséget védve halandóságunk privilégiumát védjük. [...] Végül is, ki a morális ember? Az, aki úgy cselekszik, mintha halhatatlan volna.*”³⁹ Mintha nem törődne bele, hogy halandóként lehetünk csak boldogok, halhatatlanként pedig a boldogtalanság jut osztályrészül. És ez persze érthető is, valóban nem rendjén való ez a leosztás vagy lapjárás. De Kant öregkorára, Az ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA-ban mintha mégiscsak feláldozta volna a halhatatlan boldogtalanságot a halandó boldogság kedvéért. Éppen az esztétikai tapasztalat szuverén elemzésével.

Jegyzetek

1. Hannah Arendt: ELŐADÁSOK KANT POLITIKAI FILOZÓFIÁJÁRÓL. Ford. Pató Attila. = Uő: A SIVATAG ÉS AZ OÁZISOK. Ford. Mesés Péter és Pató Attila. Gond–Palatinus, 2002. 337. k.
2. Vö. Immanuel Kant: A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA. Ford. Kis János. Ictus, Szeged, 1995. 605.
3. Tengelyi László: KANT. Kossuth Könyvkiadó, 1988. 8.
4. Hannah Arendt: A KULTÚRA VÁLSÁGA. = Uő: MÚLT ÉS JÖVŐ KÖZÖTT. Ford. Módos Magdolna. Osiris, Readers International, 1995. 223.
5. Uo. 225.
6. Heller Ágnes: SZABADSÁG, TESTVÉRISÉG, EGYENLŐSÉG A KANTI ÍZLÉSÍTÉLETBEN. = Uő: ÉLETKÉPES-E A MODERNITÁS? Latin Betűk, Debrecen, 1997. 108.
7. Gilles Deleuze–Félix Guattari: MI A FILOZÓFIA? Ford. Pörcsi Zsuzsanna és Takács Ádám. *Nappali ház*, 1993/4. 59.
8. H. Arendt: A KULTÚRA VÁLSÁGA, 226.
9. Uo.
10. H. Arendt: ELŐADÁSOK..., 229. k.
11. Uo. 341.
12. Pontosabban fogalmazva nem is a tisztázásnak a hiányos jellegéről van itt szó, merthogy Arendt nagyon gondosan ügyel arra, hogy a politikai társias relevanciáját korrekten és meggyőzően vezesse le az esztétikai ítélőerő és ízlésítélet szabadság meghatározta játékeréből. Hanem inkább arról, hogy az esztétikai reflexív ítélőerőt, amely mégiscsak a szép reprezentációjával hivatott valamit kezdeni, egy olyan (politikai) játéktérben próbálja újraérteni, ha tetszik, applikálni, ahol a megismeréstől és az érdektől nagyon nehezen és erőszakoltan lehet csak eltekinteni.
13. Immanuel Kant: AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA. Ford. Papp Zoltán. Ictus, Szeged, 1997. 117.
14. Uo.
15. Uo.

16. Vö. Biró-Kaszás Éva: FELELŐSSÉG A VILÁGÉRT. HANNAH ARENDT GONDOLKODÓI ÚTJA A TOTALITARIZMUS ELMÉLETÉNEK KIDOLGOZÁSÁIG. Vulgo, Debrecen, 2005. 165–167.
17. Vö. Hans Blumenberg: DER PROZEß DER THEORETISCHEN NEUGIERDE. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1988. 246–253.
18. H. Arendt: MI AZ EGZISZTENCIÁL-FILOZÓFIA? Idézi Biró-Kaszás É.: uo. 166.
19. Vö. H. Arendt: A KULTÚRA VÁLSÁGA, 217.
20. I. Kant: AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA, 126.
21. H. Arendt: A KULTÚRA VÁLSÁGA, 228.
22. Uo. 221., 224.
23. I. Kant: AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA, 218., 220.
24. H. Arendt: A KULTÚRA VÁLSÁGA, 227.
25. I. Kant: AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA, 221.
26. Uo. 287.
27. Vö. A TISZTA ÉSZ KÁNONJÁ-nak második szakaszában mondottakkal. I. Kant: A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA, 604–614.
28. Heller Á.: A BOLDOG ÉLET ÉS A JÓ ÉLET MAI MODELLEI. Ford. Módos Magdolna. = Uő: ÉLETKÉPES-E A MODERNITÁS? 221–222.
29. Heller Á.: SZABADSÁG ÉS BOLDOGSÁG KANT POLITIKAI FILOZÓFIÁJÁBAN. = Uő: ÉLETKÉPES-E A MODERNITÁS? 81.
30. Uo. 85.
31. Kardos András: AFTER VIRTUE: A FILOZÓFUS NYOMÁBAN. = Uő: A VÉLETLEN TEKINTET. GondCura Alapítvány, 2004. 547.
32. Persze ha az abszolút jegyében történő választásnak és döntésnek fogom fel az etikai dilemma horderejében munkáló aktivitást, akkor az önkritikai jelleg nem tűnik ki, amennyiben ily módon eleve kritikainak tekinthető Heller gondolkodása. Vö. Hévízi Ottó: SZÉLJEGYZETEK EGY MORÁLFILIZÓFIAI ÜZENETHEZ. = Uő: PRÓZAIBB VÁLTOZAT. Kalligram, Pozsony, 2007. 24–39.
33. Heller Á.: SZABADSÁG, TESTVÉRISÉG..., 102.
34. I. Kant: AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA, 126.
35. Heller többször is utal az ígéretstruktúrára. Vö. SZABADSÁG, TESTVÉRISÉG..., 116., illetve A BOLDOG ÉLET..., 242.
36. Novalis: HEINRICH VON OFTERDINGEN. Ford. Márton László. Helikon, 1985. 66.
37. Vö. Heller Á.: SZABADSÁG, TESTVÉRISÉG..., 102.
38. A hídmetaforát applikálja hermeneutikai kontextusban Bacsó Béla is, amikor a Heller és Gadamer közötti, szépről folytatott vitát elemzi, s a hidat egyfajta, az azonosságban feszítőerőként ható különbözőségként írja le: „*A mű által visszahagyott legszélsőségesebb nyomok olvastán kirajzolódott s így felismert azonosság nem előre rögzített, hanem csak a rejtett illeszkedés törései felett képződő híd, amit mindenkinek magának kell kialakítania, s az ekként válik járhatóvá.*” Bacsó Béla: LÁBJEGYZETEK A SZÉP FOGALMA CÍMŰ KÖNYVHÖZ. = Uő: ÍRNI ÉS FELEJTENI. Kijárat, 2001. 52.
39. Heller Á.: SZABADSÁG, TESTVÉRISÉG..., 114. k.

Beck Tamás

CREDO

A hit emlékezet. Ahogyan áramszünet idején, elsötétedett szobádban is tisztában vagy a bútorok elhelyezkedésével ahhoz, hogy elkerülj minden súrlódást, ütközést. Az pedig még egy határozatlansági reláció ismeretében sem lenne életszerű, ha a parkettán talpad alá kerülne egy sündisznó, mely sikeresen kifelé fordította agresszióját.

ADDIKCIÓ

Rá támaszkodnak a gyermekei, ő rám, én anyámra, s ezzel eldől a dominósor. S akár egy valódi függőség esetén: minden alkalommal rövidebb ideig tart amiatt érzett bódulatom, hogy ajtócsapkodásnak álcázott robajjal ezúttal sem esett szét személyisége.

Pósfai György

MORFONDÍR

Terv

Lesegetek a szobából, csak úgy a függöny mögül, óvatosan. Sosem lehet tudni. Ott jön például a túloldalon egy rabló. Nagy, vörös szakálla van, vad fény lángol a szemében.

Szemben is közeledik egy rabló. Na, mi lesz ebből? Semmi, elmennek egymás mellett, még csak egymásra sem néznek. Persze, mert körülbelül egyforma méretűek, kockázatos lett volna egymásnak rontani. Ha az egyik sokkal nagyobb, mint a másik, biztos nekiugrott volna, és már a gyomrán ugrálna.

Egy kis csend, de már itt is van egy egész csapat rabló. Fialalok, magabiztosak, félelmennek semmi jelét nem mutatják, persze, így csapatban senki nem meri megtámadni őket. Pont az ablakom alatt állnak meg, hangoskodnak.

Aztán eltűnnek, de nem lehet megnyugodni, mindig újabbak jönnek, tele van az utca rablókkal.

Nem lesz ez jó, bármikor rám törhetnek, elrabolhatják a pénzem, időmet, figyelmemet. Ellenőrzöm, jól bezártam-e a kaput, láncot csavarok rá, dupla lakattal.

Lepihennék, de nincs nyugtom. Nem lesz ez jó, nem élhetek így örökké bezárkózva, meg ha így gyengeséget mutatok, csak célpontnak kínálok fel magam.

Miért is ne? Legjobb védekezés a támadás, kimegyek én is az utcára. Símaszket is húzok: egyrészt mert hideg van, másrészt mert kedvem támadt nekem is a rablásra.

Alternatíva

Nézegetem a fejem, és sehogy sem tetszik. Nehéz, ingatag, sérülékeny. Ezen a vékony kocsányon ott a magasban... hová tette az eszét az evolúció? Elég egy pillanatra nem figyelni, máris kész a baj; beverem valahova, leesik, megreped, kibuggyan a tartalom. És ebben van minden összezsúfolva, ami igazán fontos.

Emlékszem, amikor egész éjszakai tanulás után bementem vizsgázni, át a hídon, kezemben vittem a zsongó fejemet, nehogy valami történjen, meglökjék, és minden összeborul benne, amit nehezen felépítettem.

Igazán lehetne jobb is. Nem kellene ilyen magasan hordani, akkor nem eshetne ilyen nagyot. Tulajdonképpen lehetne az ember egy nagy, földön gördülő fej. Beleköltözni, befelé fordulni, mint egy magába bújtatott zokni. Rájönnénk, hogy belül sokkal tágasabb, mint gondolnánk. Tulajdonképpen óriási dimenziók nyílnának befelé; ha ügyesek vagyunk, semmi sem korlátozná a kilátást. Semmi sem zavarna, csak azt engednénk be, akit akarunk. Olyan idő lenne, amelyet csak képzelünk, s a legszebb történeteket élénk meg.

Kívül csak a minimálisan szükségeset hagynám meg: egy kis húspárnát, a száját, apró karokat.

Mint két nagy hólyag, méltósággal gurulnánk a párommal a szelíd toszkán dombokon, kis kezünket összekulcsolnánk, néha persze pillanatra elengednénk – újra megfognánk, hogy közben visszatekeredjenek (ő kisebb, mint én, gyorsabban forog), és szépeket gondolnánk.

A végén persze a gravitáció révén mind a Holt-tengerben kötnénk ki, az van a legalacsonyabban. De legalább itt mindig meleg van, és sokan vagyunk együtt.

A titok

A varjú köztudottan okos madár. Ellopja a diót, aztán leejti az úttestre, hogy összetörjék az autók. Amikor meg összeszedi a darabokat, vigyáz magára, pontosan tudja, mikor kell felrepülni a közeledő járművek előtt. Nem is látott még senki elütött varjút.

De ha ilyen okos, akkor miért nem repül a csapat V alakban? Jönnek alkonyatkor a mezőről nagy, hullámzó seregben, átbillegnek a házak fölött, megtelepsznek a park nagy fáin, kikarogják magukat, aztán sötétedésre megint szárnyra kapnak, és eltűnnek a város másik vége felé.

És teszik mindezt nagy összevisszaságban, rendezetlenül, fegyelmezetlenül. Pedig mennyivel gazdaságosabb szépen sorba rendeződni, V alakban, a szárnyakról leváló légörvényeket használva a levegőt hasítani! Ha a libák és darvak meg tudják csinálni, az okos varjak miért nem kapnak észbe?

Nem hagyott nyugodni a kérdés, fogtam hát egy varjút, és megtanítottam beszélni.

Nem volt könnyű dolog. Sokat próbálkoztam a csapdával, mire végül sikerült egyet fogni, az is öreg, mogorva, bizalmatlan példány volt. Hiába csináltam neki szekrényi ketrecet, adtam neki a legjobb falatokat, és soha nem viselkedtem fenyegetően, a madár sokszor nekiugrott a dróthálóknak, s a csapkodásban összevérezte a szárnyát. Hosszú időbe telt, amire úgy-ahogy megszokott, de én kitarítottam, és végül, ha nem is váltunk barátokká, el tudtuk ütni együtt is az időt.

A beszédtanulás is nehezen ment. Fiatalabb madárral talán könnyebb lett volna, de ezzel vért izzadtam, hogy egy hellót megtanítsak neki. Azért csak sikerült, a kiejtése is egész tűrhető volt, de csak akkor köszönt, ha éppen kedve volt hozzá.

Türelmes voltam, és ez végül meghozta a gyümölcsét, a kezdeti nehézségek után egyszer csak azt vettem észre, hogy a madár szinte mindent ért, és ki is tudja fejezni magát – ha akarja.

Elérkezettnek láttam az időt, hogy feltegyem a kérdést a V alakról. Nem direkt, hanem csak úgy általánosságban kérdeztem (érdekes, nevet sem adtam a varjúnak, valahogy

tiszteletlenségnek éreztem, és a kommunikációmban is inkább csak általános alanyt használtunk): miért van az, hogy a varjak nem ismerik fel a V alakban röpködés hasznosságát?

A varjú éppen a szoba sarkában kapirgált (már rég nem a ketrecben lakott), egy darabig szóra sem méltatott, de aztán felrebbent a ruhaszárítóra, és tollázkodni kezdett, és közben – mintegy mellékesen – odavetette:

Már hogyan ne ismernénk fel a V alak előnyeit! Még a libák is – hadd ne mondjam a jelzőjüket – tudják ezt, hogyne tudnák a varjak!

Kicsit elhallgatott, de aztán csak kibökte, ami a csőrét piszkálta:

Persze hasznos, energiatakarékos a V alakban röpködés. Felemelte a hangját: de a hasznosság a gyengék menedéke!

Kérdőn néztem rá, ő folytatta:

A szerény képességűek próbálnak praktikusán, hasznosan ügyködni, így remélnék előrejutni. De született már valami nagyszabású dolog abból, hogy valaki azt mondta, én valami hasznosat akarok alkotni? Nem, a nagy ugrások, nagy felfedezések értelmetlennek tűnő molyolásnak, különc figuráknak köszönhetőek! Szegény libák, iparkodjanak nyugodtan, nem fogják megváltani a világot. Mi varjak viszont egyéniségek vagyunk, mindenki arra megy, amerre akar, illetve amerre lehetőleg senki nem megy. Lehet, hogy rövid távon rosszul járunk, de a jövő a miénk!

Persze – tette hozzá kicsit lecsendesedve – mi sem vagyunk mind éceszgéberek. De legalább azt hisszük magunkról – fejezte be meglepően tárgyilagosan.

Nem akartam tovább nógatni, már ez is szokatlan szószátyárkodás volt tőle. Majd eltöprengek azon, amit mondott, talán van is némi igazsága; nem hiszem, hogy csak a rossz, széthúzó természetüket akarta elleplezni.

Ha belegondolok, inkább én is varjú lennék, mint liba, de ebbe belejátszik az is, hogy nem szeretném, ha megtömnének, vagy a tollamat tépdessenék.

Tanács

Ha egyszer gyerekelem lesz, mesét fogok mondani neki, olyat, amiből tanulhat. Mesélek például Robinsonról:

Kevesen tudják, hogy Robinsonnak volt Péntektől egy gyereke, úgy hívták, hogy Kis Kedd. Ez a Kis Kedd nagyon szerette a forró kakaót.

Robinson gyakorta sétált a tengerparton, egymagában, és ki nem állhatta, ha megzavarták. Na most jött néha egy-egy dereglye tele bennszülöttelel, akik ezeken a partokon akartak szerencsét próbálni.

Robinson ilyenkor rájuk rontott, sorba állította őket, és rájuk próbálta a papucsát. Akire nem volt jó, azt helyben felkoncolta. Az ormótlan kecskebőr papucs persze túl nagy volt a filigrán bennszülöttekre.

Egyszer aztán, ahogy sorban hullottak a bennszülöttek, egyszer csak ott állt egy mafla, vigyori fickó, akire mégis illett a papucs. Úgy hívták, hogy Szerelem Csütörtök. Hatalmas ember volt, csak a mája volt vagy négy kiló.

Robinson mit tehetett, kénytelen volt hazavinni magával a vigyori Szerelem Csütörtököt, aki aztán nem is bizonyult haszontalannak a ház körüli munkákban, levéve a terheket Kis Kedd válláról.

Ahogy aztán lenni szokott, a fiatalok hamarosan egymásba zúgtak. Kis Keddet és Szerelem Csütörtököt szét sem lehetett vakarni egymástól. Már az esküvői fotóst ter-

vezgették, amikor egy holdfényes éjszakán a csordultig telt szívű Szerelem Csütörtök így szólt Kis Kedddhez:

Teljesen a tiéd vagyok, drágám! Neked adom a szívemet.

Kiss Kedd ezen nagyon meghatódott (nagyon szerette a belsősegeket). Jót falatozott szerelméből, hozzá forró kakaót ivott.

Tanulság: ne kapkodjunk. Ha emészt is a szerelem, sok minden jöhet még, fotóst csak biztosra fogadjunk.

Mifene

Nincs is jobb, mint a forró vízben üldögélni, felszín alatti vízszaggal a hátam dögönyöztetni, s a gomolygó párák között a kelő napot nézni.

Alig vártam már, hogy letudjam az egy kilométert. Első az edzés, utána a lazulás.

Ezt teszem évek óta: hetente kétszer, kora reggel úszom egyet ebben a kis gusztusos uszodában. Megvan a bejáratott rutin, a tempó, a karcsapások számolása, a sáv udvariás, de határozott elfoglalása. Törzsvendég vagyok, a megbecsült, ám ismeretlen úr, aki egész gyorsan úszik. Valóban, nem hagyom magamat ellustulni, s ha a km-időm nem is nagyon csökken már, kitartásom egyre fokozódik, stílusom csiszolódik. És valóban ismeretlen vagyok, biccentésen, köszönésen túl nem szoktam bratyzni, még a hasonlóan korán jövő, megszokott arcokkal sem.

Egy jól megnyomott utolsó hosszal megvan a kilométer, átvonulok a meleg vízbe. Két választásom van, a benti üldögélőmedence vagy a kinti, még melegebb gyógymedence. Most a kintit választom. Ilyen téli reggelen gyakran üres a kinti medence, félnek a forró víz, hideg levegő kontraszttól. Én viszont szeretem a csendes magányt s a kompetíció hiányát a buzgároknál.

Most azonban zavar támad a harmóniában – valaki van itt rajtam kívül. Derékig a forró vízben igyekeznék a két központi padka közötti buzgárokhoz, de a gomolygó párákon egy fej sejlik át a padka háttámlája fölött, pont ott középen. Háttal van nekem, s amennyire látni lehet, valami idétlen, csapzott, szőrös sapka van a fején. Kellemetlen, kizökkentő, de hát másnak is joga van a forró vízhez.

Befordulok, befordulnék a két padkasor közé, de legyökerezik a lábam a látványtól. Az a sapka nem sapka, hanem valódi szőr. Egy nagy, szőrös majom ül a forró vízben!

Úgy teszek, mintha csak azért tettem volna a félfordulatot, hogy oldalazva továbbhadjak, és egy sorral odébb, a következő padka végén telepedjek le. Itt is van dögönyöző buzgár, ha gyengébb is, mint a központi soron. Mintha épp egy ilyenre lenne szükségem... Valójában a helyzetet próbálom megemészteni.

Tűnődő arckifejezéssel, erre-arra nézegetve próbálom fürkészni a majmot. Nem meredek rá egyenesen, még azt gondolná, bele akarok kötni.

Döbbenet. Hosszú, szürkés szőre van, de az arca teljesen csupasz és vérvörös színű. Vajon a forró víztől, vagy natúrban is ilyen? Valamivel kisebb termetű nálam, de ezekben a vadakban nyilván nagyobb erő lakozik.

A majom nem csinál semmit, szeme lehunyva, hátát egy vízszintes buzgár masszírozza. Hirtelen ötlettel kicsit felemelkedem, hogy fesztelenül közelebb húzódjak, mintha csak buzgárt váltanék. A majom azonban ebben a pillanatban – anélkül, hogy a szemét kinyitná – ásít egyet, és jól kivehetően kivillan a tépőfoga. Visszaereszkedem eddigi helyemre.

Álljunk csak meg, gondolkozzunk! Mit akar egy majom a termálmedencében? Szerintem semmi keresnivalója nincsen itt, ezt nem vadaknak építették, ide jegyket kell

váltani, én fizettem, hogy használjam a medencét. És a higiénia? Milyen koszos lehet egy majom? És a vírusok, amelyek itt kiáznak belőle? Megengedhetetlen.

Hogyan jött ide? A medence körül csak csenevész, nemrég ültetett fák állnak, és különben is, úgy tudom, ezek trópusi állatok. Megszökött egy cirkuszból (ez megmagyarázná, hogy ügyet sem vet rám, hozzászókkott az emberekhez), és átugrott a kerítésen kicsit felmelegedni a forró vízben?

Hol van ilyenkor az úszómester? Vagy az igazgató. Pedig az szigorú ember, reggelente körbejár, észreveszi a legkisebb rendetlenséget is, és lehordja a vendégek füle hallatára a személyzetet.

Vagy nem is egy szökött állat, hanem saját jogon áztatja magát? Nagyon magabiztosnak tűnik... Talán az igazgató engedélyével? Netán rokona az igazgatónak (persze csak valami nagyon távoli)?

Nem tudom, mit gondoljak. Menjek be, és kérdezzem meg a pénztárost? Talán jobb lett volna, ha nem előkelő idegenként viselkedem az uszodában, hanem könnyed csevejekbe ereszkedem. Talán akkor most informált lennék, lehet, hogy rajtam kívül mindenki tudja, mi történik. Talán filmet forgatnak, vagy ez egy tudományos kísérlet...

Most látom, amíg itt töprengtem, eltűnt a majom! Nem látom sehhol sem, hová lehetett ilyen rövid idő alatt? Elméletileg kiugorhatott a medencéből, beszaladhatott a fedettbe, vagy megkerülhette az épületet... De hiszen alig fordítottam el a fejem. Lehet, hogy csak lebukott a víz alá? Talán itt úszik a víz alatt? És ha belemélyeszi a fogát a lábikrámba?

Jobb lesz rövid úton eltűnni innen. Gázolok kifelé, és aggódva nézem a felszín rezdüléseit.

Egy nap kilátásai

Olyan kimondhatatlan vagyok, hogy az már túlzás.

Ma nem dicsért meg senki, nem nyertem a szerencsejátékon, és semmi újat nem tanultam.

Vizont az is igaz, hogy nem kaptam semmiféle fertőzést. Nem támadott meg senki, viszonylag jó ebédet ettem, és elcsíptem a rádióban egy jó zeneművet. Tanulni meg úgysem akartam.

Lenne egy-két dolog, amit el kellene intézнем, de tulajdonképpen akkor sincs semmi, ha halasztok. Kicsit haszontalanul telik az idő, de nem kell mindig ugrálni.

Reménykedtem, hogy talán jön valami váratlan jó hír, de már délután van, és nem hívott senki. Itt ácsorgok most, várom a buszt, és hogy agyonüssöm az időt, közben megtervezem az estét:

Vacsora után kiviszem a nagy távcövet az udvarra, ráirányzom a háromnegyedholdra, és lenyűgöződöm attól a nagy, kráteres-tengeres, ezüstsínű gömböctől, ami betölti a látómezőt, és csak úgy függ ott a semmi űrben.

Fohász

Miatyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltesse meg a te neved (oké, ez nem kerül semmibe), jöjjön el a te országod (ha legalább olyan jó lesz nekem ott, mint itt), legyen meg a te akaratom (amennyiben ez összhangban van azzal, amit én akarok), miképpen mennyben, azonképpen itt a Földön is, mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma

(persze ne szó szerint, legyen hozzá kolbász és zöldpaprika is, minimum; komolyabban: értsük ezt általánosságban, legyen meg a mindennapi sikerünk), és bocsásd meg a mi vétkeinket (ezt el is várnám egy jóságos istentől), miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek (na jó, valamit valamiért, mondjuk, holnaptól), és ne vigy minket a (nagyobb fajta) kísértésbe (ugye azért nem lesz dögunalom az életem?), de szabadíts meg a gonosztól (hadd mondjam meg én, kit-mit tartok gonosznak), ámen.

Magány

Udvarlásban nagy mester vagyok. Szép a hangom, és gyönyörű énekeket tudok. Mindenkit levesz a lábáról, amikor énekelni kezdek.

Fiatalon kezdtem, egyszerű énekekkel. Egy meleg, holdfényes éjszakán odaálltam a kedvesem ablaka alá, és dalolni kezdtem pipacsokról, pacsirtákról, gerlicékről. Egyszerű, behízelt dallamok, csupa kellemes hangköz: tiszta prímek, kvintek, kvartok, tercek.

Sok hódításom volt – csupa kellemes emlék –, szépen telt az idő. De pont ez az, telt az idő, és feszegetni kezdtem a határokat: egyre többször dobtam be egy nagy vagy kis szekundot, nagy vagy netán kis szextet. Kissé szokatlan volt, sok ablak becsukódott, de éppen ettől nyíltak aztán újabbak. Új világok tárultak fel előttem, bonyolultabbak, izgalmasabbak, igaz, sokszor fájdalmasabbak. Nagyszerű idők, mennyi kaland, hullámvasút, mennyi megpróbáltatás...

De aztán kezdtek kimertülni a variációs lehetőségek, megkopott az újdonság varázsa, és én megéheztem egy jó szeptimre.

Kockázatos dolog volt, de belevágtam. És mi lett belőle? Kudarc kudarc hátán. Csupa elutasítás, hátat fordítás: „jaj, hagyjál, nem bírom hallgatni”.

Én azonban kitarítottam, és csak énekeltem a disszonáns melódiákat, szórtam a nagy és kis szeptimeket, már csak úgy magamban, beleborzongva az izgalomba.

És akkor jelentkezett valaki, becsöngetett hozzám, hogy úgy hallotta, tudok egyet s más. Leült a fotelba, és ámulattal hallgatta énekemet, és azt mondta, soha nem tud betelni velem.

Azóta együtt járunk mindenhová, megbeszélünk mindent, sokat utazunk, és én szinte minden este énekelek neki.

Mindenemet megosztom vele, együtt vacsorázunk, különleges, egzotikus ételeket, de azt neki sem árulom el, hogy ott van ám még a bővített kvart. Az azonban annyira nehéz és idegen, hogy még neki sem énekelhetem el. Bele kell törődnöm, hogy megtartom magamnak.

Ennyi

Az ágy 160 x 220 centi, matracra feszes, ruganyos. Innen két lépés az ajtó, szemben a fürdőszoba hideg-meleg vízzel, mosógéppel. Balra a konyha, ahogy kitárom a hűtőt, gyönyörű látvány tárul a szemem elé: felvágottak, tej, tejföl, sajtok, zöldségek – teljes a bőség. Mellette a pulton a kávéfőző, akármikor főzhetek magamnak egy feketét. Van elegendő pohár, tányér, evőeszköz, nem szűkölködöm székekben, tele a ruhásszekrény, az előszobában roskadozik a fogas a különféle kabátok alatt.

Különleges ez a nap. Ma reggel gyereke született.

Aztán megnőtt, neki is gyereke született, aztán annak is, aztán innen már kezdem elveszíteni a fonalat.

Ez is jó nap. Sokat nem érzékelek, az utóbbi időben ágyhoz vagyok kötve, de az ablakon annyit látok, hogy kint a fű zöld, az ég kék. Néha madarakat is hallok, ismerős az énekük, de a nevük nem jut eszembe. Kedvesek a nővérek, ha megkérem, kinyitják az ablakot, hadd jöjjenek az érdekes hangok. Van egy kép a falon, egy férfit és egy nőt ábrázol régimódi ruhában. Nem tudom, milyen nap van, akár vasárnap is lehet, és akár az unokák – vagy kicsodák – is befuthatnak. Nem maradnak sokáig, nem fárasztanak ki.

Alice Munro

ELJUTNI JAPÁNBA*

Mesterházi Mónika fordítása

Látszott Peteren, hogy miután felhozta a vonatra a bőröndöt, szeretne minél hamarabb eltűnni az útból. De nem elmenni. El is magyarázta, egyszerűen zavarja, hogy a vonat bármikor elindulhat. Ahogy letről, a peronról felnézett az ablakokra, integetni kezdett. Mosolygott, integetett. A Katynek szánt mosolya széles volt és nyílt, napsugaras, minden kétséget kizáró, mint aki hisz benne, hogy Katy ugyanaz a csoda marad a számára, és ő is Katy számára, az idők végezetéig. A feleségének szánt mosolya reményteljesnek és bizakodónak tűnt, és volt benne valami eltökéltség. Valami, amit nehezen lehetne szavakba önteni, és talán felesleges is volna. Ha Greta szóvá tenné, Peter csak annyit mondana, ne legyél nevetséges. És Greta egyetértene, úgy gondolná, ha két ember mindennap, folyton együtt van, furcsa lenne, ha bármi miatt magyarázkodni kéne.

Mikor Peter kisbaba volt, az anyja átszökött vele valamilyen hegységen, aminek a neve mindig kiment Greta fejéből, hogy a szocialista Csehszlovákiából átjussanak Nyugat-Európába. Persze másokkal együtt. Úgy volt, hogy Peter apja is velük tart, de váratlanul szanatóriumba került, épp a titkos távozást megelőző nap. Szeretett volna utánuk menni, ehelyett meghalt.

– Olvastam ehhez hasonló történeteket – mondta Greta, mikor Peter először beszélt róla. Greta elmagyarázta, hogy a történetekben a kisbaba mindig felsírt, ezért be kellett takarni vagy betömni a száját, nehogy az egész illegális társaságot veszélybe sodorja.

Peter azt felelte, egyetlen ilyen történetet se hallott, és fogalma sincs, mit csinált volna hasonló helyzetben az anyja.

Azt csinálta, hogy eljutott Brit Columbiába, megtanult rendesen angolul, és kapott egy tanári állást, az akkor üzleti ismereteknek nevezett tárgyat oktatta gimnazistáknak. Felnevelte Petert, egyedül, és egyetemre küldte, így lett belőle mérnök. Ha az anyja meglátogatta őket, előbb a lakásban, később a házban, mindig az utcai szobában ült le,

* A novella a DRÁGA ÉLET című Munro-kötetben jelenik meg az Ünnepi Könyvhéten a Park Kiadónál.

soha nem jött be a konyhába, hacsak Greta be nem hívta. Ilyen volt. A végletekig eltűlozta, hogy semmit ne tegyen szavá. Se szavá tenni, se beleszólni, se tanácsokat osztogatni, pedig a háztartás minden egyes fortélyában bőven lekörözte a menyét.

Attól a lakástól is megszabadult, ahol Petert felnevelte, és egy kisebbbe költözött, amelyikben nem volt hálószoza, csak egy kinyitható dívány. Hogy Peter ne mehessen haza a mamához?, cukkolta Greta, mire ő összereszt. A viccek megsebeztek. Talán a nyelv miatt. Pedig már ő is az angolt használta a hétköznapokban, Peter pedig nem is beszélt más nyelven. Ő szintén üzleti ismereteket tanult – bár nem az anyjától –, mikor Greta az *Elveszett Paradicsom*ot olvasta. Greta a hasznos dolgokat kerülte, mint a pestist. Nem úgy, mint Peter.

Így, hogy az üveg elválasztotta őket, és Katy nem hagyta, hogy az integetés intenzitása lankadjon, komikusan, sőt betegesen jóindulatú pillantásokat váltottak. Greta arra gondolt, milyen jóképű is Peter, és láthatóan mennyire nincs tisztában vele. Tüsfrizurát hordott, mint akkoriban mindenki – különösen, ha mérnök volt az illető –, és a halvány arcbőre soha nem pirult ki, mint az övé, soha nem égett le a napon, inkább leburnult, az évszaktól függetlenül.

A véleménye is az arcszínéhez volt hasonló. Ha megnéztek egy filmet, utána soha nem akart róla beszélni. Csak annyit mondott, jó volt, elég jó vagy oké. Nem látta értelmét további szószaporításnak. Nagyjából ugyanígy volt a tévézéssel és az olvasással is. Volt türelme az efféle dolgokhoz. Akik összehozták, nyilván megtettek minden tőlük telhetőt. Greta régebben vitatkozott vele, hirtelenjében megkérdezte, ugyanezt mondaná-e egy hídról. Akik megépítették, megtettek minden tőlük telhetőt, de ez kevésnek bizonyult, úgyhogy a híd leszakadt.

Peter érvelés helyett csak nevetett.

Ez nem ugyanaz, mondta.

Nem?

Nem.

Gretának igazán feltűnhetett volna, hogy ez a hozzáállás – az el a kezekkel tolerancia – inkább áldás számára, hiszen költő, és a verseiben jó néhány olyan dolog van, ami egyáltalán nem vidám, és nem is könnyedén megmagyarázható.

(Peter anyja meg a munkatársai – már akik tudtak róla – mind költőnének nevezték. Petert sikerült leszoktatnia erről. Más szoktatásra nem volt szükség. A saját rokonait, akik elmaradtak az életéből, meg másokat, akik csak a háziasszonyi és az anyai szerepben ismerték, nem kellett szoktatni, mert ők semmit nem tudtak erről a részletkérdésről.)

Idősebb korában nehéz volt elmagyaráznia, hogy akkoriban mi volt oké, és mi nem. Azt ki lehet jelenteni, hogy a feminizmus, hát, az nem. De akkor azt is hozzá kéne fűzni, hogy még a feminizmus szót sem használták. És akkor az ember belegabalyodna, hogy akkoriban az is gyanút keltett, ha valakinek volt egy komoly gondolata, nemhogy célja, vagy esetleg elolvasott egy igazi könyvet, az ilyesmit volt szokás felhánytorgatni, ha aztán a gyerek tüdőgyulladást kapott, egy hivatalos vacsorán elejtett politikai megjegyzés meg a férj előléptetésébe kerülhetett. Függetlenül attól, melyik politikai pártról volt szó. Elég volt, hogy egy nő jártatta a száját.

Az emberek csak nevetnének, és azt mondanák: Most biztos viccelsz, mire azt lehetne felelni, hogy: Hát igen, de nem annyira. Aztán Greta hozzátenné, hogy másfelől viszont, ha már verset írt valaki, biztonságosabb volt nőnek lenni, mint férfinak. És

ilyenkor jött jól a költőnő szó, akár a vattacukor gyapja. Peter nem érezte így, mondta Greta, de ne feledjük, hogy ő Európában született. Ugyanakkor tökéletesen tisztában volt azzal, miként vélekednek az ilyesmiről férfi kollégái.

Azon a nyáron Petert egy hónapra vagy talán még hosszabb időre megbízták valami munka felügyeletével, amit Lundban, fönt északon végeztek, ahol a szárazföld tulajdonképpen véget ér. Katyt és Gretát nem tudták elhelyezni.

De Greta kapcsolatban maradt egy lánnyal, akivel együtt dolgoztak a vancouveri könyvtárban, és aki közben férjhez ment, és Torontóba költözött. Azon a nyáron a férjével együtt egy hónapra Európába készültek – a férfi tanár volt –, és levélben megkérdezte Gretától, nem tenne-e meg nekik egy szívességet – nagyon udvariasan fogalmazott –, nem tudna-e az idő egy részére beköltözni a családjával a torontói házukba, hogy ne álljon üresen. Greta válaszolt, beszámolt Peter megbízásáról, és Katy és a maga nevében elfogadta az ajánlatot.

Ezért integettek most megállás nélkül a peronról és a vonatból.

Volt akkoriban egy rendszertelenül megjelenő torontói folyóirat, *A visszhang felel*. Greta a könyvtárban akadt rá, és küldött nekik néhány verset. Kettőt közöltek is, és az lett a vége, hogy mikor ősszel a lap szerkesztője Vancouverbe látogatott, Gretát más írókkal együtt meghívták egy partira, hogy találkozzanak. A partit egy író házában tartották, akinek a nevét Greta mintha mindig is ismerte volna. A meghívás késő délutánra szólt, és mivel Peter dolgozott, Greta fogadott egy bébiszittert, és az észak-vancouveri busszal elindult a Lions Gate hídon és a Stanley parkon át. Aztán a Hudson-öböl előtt átszállt egy másik buszra, amivel hosszan zötyögött az egyetemi városig, ahol az író élt. Mikor a busz az utolsó kanyarban letette, megtalálta az utcát, és a házzszámokat keresgélve elindult. Magas sarkúban volt, ami eléggé lelassította. Ráadásul a legravaszabb, hátul végig cipzárás, derékban karcsúsított és csípőben mindig is egy kicsit szűk fekete ruhájában. Enyhén röhejes, gondolta, ahogy a járda nélküli kanyargós utcákon imbolyog a késő délután egyetlen járókelőjeként. Modern házak, festett üvegablakok, mint bármely felfelé törekvő kertvárosban, egyáltalán nem ilyen környékre számított. Tűnődni kezdett, nem tévesztette-e el az utcát, de ez a gondolat egyáltalán nem keserítette el. Visszamehet a buszmegállóba, ahol pad is van. Kibújhat a cipőjéből, és felkészülhet a hazafelé vezető hosszú útra.

De mikor meglátta a parkoló kocsikat és a házzszámot, már késő lett volna visszafordulni. A zárt ajtó mögül zaj szűrődött ki, és Gretának kétszer is kellett csöngetnie.

Egy nő üdvözölte, aki nyilván valaki másra számított. Az üdvözlés nem jó szó – a nő kinyitotta az ajtót, és Greta közölte vele, hogy bizonyára itt van a parti.

– Miért, hol lenne? – kérdezte a nő, miközben az ajtófélfának döntötte a hátát. Elállta az utat, ezért Greta megkérdezte:

– Bemehetek? – mire egy szemmel láthatóan fájdalmas mozdulat következett. A nő nem kérte Gretát, hogy kövesse, de ő magától is elindult utána.

Senki nem szólt hozzá, senkinek nem tűnt fel, de hamarosan megjelent egy tinédzser lány egy tálcaival, amelyen valamilyen rózsaszín limonádés poharak sorakoztak. Greta elvett egyet, egyetlen szomjas hajtásra ledöntötte, aztán elvett egy másikat is. Megköszönte a lánynak, és próbált beszédbe elegyedni vele a hosszú, forró sétáról, de a lányt nem érdekelte, elfordult, tette a dolgát.

Greta továbblépett. Mosolygott. Senki nem ismerte fel, nem köszöntötte örömmel, de miért is kellett volna? A tekintetük átsiklott rajta, és folytatták a társalgást. Nevettek. Gretán kívül mindenki el volt látva barátokkal, viccekkel, titkokkal, valahogy mindenki talált valakit, aki üdvözölte. Kivéve a kamaszokat, akik mogorván, rendíthetetlenül osztozották rózsaszínű italaikat.

De nem adta fel. Az ital segített, elhatározta, hogy amint feltűnik a tálca, szerez még egyet. Figyelt, nincs-e olyan társaság, amin rés nyílik, hogy be tudna furakodni. Úgy tűnt, talált is egyet, épp filmcímekeket emlegettek. Európai filmeket, amelyeket ekkoriban kezdtek vetíteni Vancouverben. Az egyiket éppen látták Peterrel. *Négyszáz csapás*.

– Jaj, ezt láttam. – Ezt hangosan és lelkesen mondta, és mindenki ránézett, aztán az egyik, nyilván a szószólójuk, megkérdezte:

– *Csakugyan?*

Greta persze berúgott. Pimm's No. 1 likőr és grépfrütlé keveréke, egy hajtásra. A lekezelést nem vette a lelkére, mint normálisan. Csak sodródott tovább, tudta, hogy valahogy elvesztette a fonalat, de kezdte úgy érezni, hogy a teremben az engedékenységgé általános, szédülős légköre honol, és nem számít, ha nem kerül közelebb senkihez, az is elég, ha tovább járkal, és néha kifejti a véleményét.

Egy átjáróban fontosnak tűnő emberek verődtek össze. Felfedezte köztük a házigazdát is, az író, akinek a nevét és az arcát olyan régóta ismeri. Hangosan és lázasan magyarázott éppen valamit, úgy tűnt, veszélyes a környezetéhez közelíteni, mert amint ránéznek valakire, máris kilőnek egy sértést. Az ő feleségeikből állhat az a kör, vélte Greta, amelyikbe az előbb be akart törni.

A nő, aki ajtót nyitott, nem tartozott egyik körhöz sem, ő is író volt. Greta akkor jött rá, mikor a neve hallatán hátrafordult. Annak a lapnak a szerzői közé tartozott, amelyik Greta verseit is közölte. Vajon ezen az alapon nem mutatkozhatna be neki? Mint aki az ajtóbeli hűvös fogadtatás ellenére is egyenrangú?

De addigra a nő feje odagördült annak a férfinak a vállára, aki az előbb szólította, és nyilván nem vették volna jó néven, ha megzavarja őket.

Erre a gondolatra Gretának le kellett ülnie, és mivel szék nem volt, a földre ült. Eszébe jutott valami. Arra gondolt, hogy mikor Petert elkísérte egy mérnökbulira, a hangulat ugyan jó volt, de a társalgás unalmas. Még hozzá azért, mert legalábbis a buli idejére mindenkinek ki volt jelölve a helye. Itt bezzeg senki sincs biztonságban. Bárkit megítélhetnek a háta mögött, még azt is, akit ismernek és mindenütt közölnek. Ez itt a szellem és az idegek világa, itt nem számít, ki kicsoda.

És itt van ő, aki kétségbeesetten várja, hogy valaki elédobja a beszélgetés legkisebb csontját.

Mikor rendben kidolgozta a kellemetlenség teóriáját, fellelegzett, és nem nagyon érdekelte, megszólítja-e bárki. Kibújt a cipőjéből, és hihetetlenül megkönnyebbült. A falnak vetette a hátát, és végignyújtotta a lábát a parti egyik kevésbé forgalmas főútvonalán. Nem akarta megkockáztatni, hogy kilöttyenjen az itala a szőnyegre, úgyhogy gyorsan felhajtotta.

Egy férfi tornyosult föléje. Azt kérdezte:

– Hogy jött ide?

Greta szánakozva nézte az illető gyászos, természetes lábát. Mindenkit sajnált, akinek állnia kell.

Azt felelte, meghívták.

– Jó. De kocsival érkezett?

– Gyalog. – De ezzel sem érte be, úgyhogy Gretának hamarosan sikerült az egészet elővezetnie.

– Busszal jöttem, aztán gyalog.

A cipős férfi mögött most megjelent egy másik is, szintén a fontos körből. Azt mondta:

– Kiváló ötlet.

Úgy látszott, hajlandó Gretával beszélgetni.

Az első férfi nem nagyon törődött ezzel a másodikkal. Odavitte Greta cipőjét, de neki nem kellett, túlságosan szorít, magyarázta.

– Hozza a kezében. Vagy majd én hozom. Fel tud állni?

Greta a fontosabb emberre nézett, hogy segít-e, de már nem volt ott. Eszébe jutott, kicsoda az illető. Írt egy darabot a sámánista Duhoborokról, amiből nagy botrány lett, mert a Duhoboroknak mezteleneknek kellett lenniük. Persze nem voltak igazi Duhoborok, csak színészek. És végül nem is lehettek meztelenek.

Greta próbálta ezt elmagyarázni a férfinak, aki fölsegítette, de azt egyáltalán nem érdekelte. Greta megkérdezte, ő miről ír. Azt felelte, ő nem olyan író, hanem újságíró. Látogatóban van itt a fiával meg a lányával, akik a házigazdák unokái. Ők – a gyerekek – osztogatták az italokat.

– Halálos – mondta a férfi, és az italra célzott. – Kriminális.

Már odakint jártak. Greta harisnyában a fűvön, épp hogy kikerült egy pocsolját.

– Valaki odahányt – közölte a kísérelőjével.

– Csakugyan – felelte a férfi, és betöltötte Gretát egy kocsiba. A kinti levegő megváltoztatta Greta hangulatát, a zavartalan eufóriát valami majdnem kínos, sőt szégyenszerű érzet váltotta fel.

– Észak-Vancouver – mondta a férfi. Greta nyilván már elárulta neki. – Rendben? Elindulunk. A Lions Gate felé.

Greta remélte, hogy nem fogja megkérdezni, mit keresett a partin. Ha el kell mondania, hogy költő, akkor a jelen helyzete, a túlzásba vitt élvezet siváran tipikusnak fog hatni. Odakint nem sötétedett még, de már este volt. Úgy tűnt, jó irányba tartanak, valamilyen víz partján, aztán egy hídon át. A Burrard Street hídon. Kezdett erősödni a forgalom, Greta folyton kitérte a szemét az elhaladó fákra, aztán akaratlanul újra lehunyta. Mikor a kocs megállt, tudta, hogy még nem lehetnek otthon. Legalábbis ők náluk.

Azok a hatalmas, lombos fák a fejük fölött. Seholy egy csillag. Csak valami csillogás a víz felszínén, köztük, bárhol legyenek is, és a városi fények közt.

– Csak üljön, és fontolja meg – mondta a férfi.

Gretát elbűvölte ez a kifejezés.

– Fontoljam meg.

– Hogy hogyan fog belépni a házba, például. Menni fog méltóságteljesen? De ne játssza túl. Lazán? Felteszem, férjnél van.

– Először is meg kell köszönnöm, hogy hazahozott – mondta Greta. – Úgyhogy el kell árulnia a nevét.

A férfi azt felelte, hogy már bemutatkozott. Legalább kétszer. De hát jó, még egyszer. Harris Bennett. Bennett. A házigazdák veje. Az ő gyerekei szolgálták fel az italokat. Torontóból jöttek. Most elégedett?

– Anyjuk is van?

– Hogyne. Éppen kórházban.

– Sajnálom.

– Fölösleges. Egész szép kórház. Mentális betegeknek. Illetve úgy is mondhatnánk, hogy lelki problémákkal küszködőknek.

Greta sietve elmondta neki, hogy a férjét Peternek hívják, mérnök, és van egy Katy nevű lányuk.

– Nagyszerű – felelte Harris Bennett, és tolatni kezdett.

A Lions Gate hídnál azt mondta:

– Elnézést a hangnemért. Azon tűnődtem, megcsókoljam-e, de végül úgy döntöttem, hogy nem.

Greta arra gondolt, ezt úgy értette, hogy talált benne valamit, ami nem egészen méltó arra, hogy megcsókolják. A megaláztatás úgy hatott, mint egy kijózanító pofon.

– Ha átérünk a hídon, a Marine Drive-on jobbra vagy balra fordulunk? – folytatta Harris. – Magára bízom.

A következő ősszel, télen és tavasszal alig telt el nap, hogy Greta ne gondolt volna rá. Mintha mindig ugyanazt az álmot látná, amint lehunyja a szemét. A fejét a kanapé támlájára hajtotta, és elképzelte, hogy a karjában fekszik. Hihetetlen, hogy emlékezett arra az arcra, a gyűrött, fáradt, cinikus és zárkózott férfiarc minden apró részletére. Ahogyan a testére is, ott volt előtte elnyúttan, mégis működőképesen és felettébb kíváncsian.

Greta sírni tudott volna a vágtyól. De amint Peter hazajött, az egész fantáziakép elszállt, hibernálódott. A mindennapok szeretetteljes világa ugrott elő, megbízhatóan, mint mindig.

Tulajdonképpen az álom eléggé hasonlított a vancouveri időjárásra – valami gyászos vágyakozás volt, valami esős, álmos szomorúság, a szívre nehezedő teher.

Na és az a legkevésbé sem gáláns visszavont csók?

Greta egyszerűen kitörölte. Megfeledkezett róla.

És a versei? Egy árva sor, egyetlen szó sem. Mintha soha nem is érdekelte volna az egész.

Efféle kitöréseket persze csak olyankor engedélyezett, amikor Katy aludt. Néha hangosan kimondta Harris nevét, ez már az elmebajt súrolta. Majd következett az égető szégyenérzet, a megvetés. Elmebaj, csakugyan. Elmebeteg.

Aztán jött egy lökés, a kilátásba helyezett lundi munka, majd a bizonyosság, a torontói ház. Hirtelen időjárás-változás, váratlan merészség.

Greta azon kapta magát, hogy levelet ír. A legkevésbé sem szokványos módon kezdődött. Semmi Kedves Harris. Semmi Emlékszik-e.

Olyan ezt a levelet megírni, mint palackba tenni cédulát –

És remélni,

Eljut Japánba.

Jó ideje az első majdnem vers.

Fogalma sem volt, hova címezze. Volt olyan merész és bolond, hogy felhívja a parti házigazdáit. De mikor a nő fölvette a telefont, Greta szája kiszáradt, és hatalmas lett, mint a tundra, úgyhogy le kellett tennie. Aztán eltolta Katy a közkönyvtárba, és talált egy torontói telefonkönyvet. Rengeteg Bennett volt benne, de egyetlen Harris vagy H. Bennett sem.

Az a rémült ötlete támadt, hogy átfutja a halálozási rovatot. Nem tudott leállni. Megvárta, amíg a férfi, aki a könyvtári példányt olvasta, befejezi. A torontói lap általában nem került a kezébe, mivel azt csak a híd túloldalán lehetett kapni, Peter meg mindig a *Vancouver Sun*t vitte haza. Greta végigzörgette az oldalakat, és végre megtalálta a nevet egy rovat fölött. Tehát nem halt meg. Saját rovata van a lapnál. Természetesen nem akarja, hogy otthon zavarják.

Politikáról írt. A cikk intelligensnek tűnt, de Gretát ez egyáltalán nem izgatta.

Oda küldte a levelet, a laphoz. Nem tudhatta, hogy ő maga bontja-e föl a postáját, márpedig ha a levélre ráírja, hogy privát, azzal csak felhívja rá a figyelmet, úgyhogy a palackról szóló rész alá csak az érkezése napját és időpontját firkantotta oda. A név nem. Arra gondolt, bárki nyissa is fel a borítékot, arra következtet, hogy valami idős rokon lesz, aki ilyen hóbortos kifejezéseket használ. Semmi sem utal Harrisra, akkor sem, ha feltesszük, hogy egy ilyen furcsa levelet esetleg elküldenek a lakására, és a felesége bontja föl, ha mondjuk kijött már a kórházból.

Katy nyilván nem fogta fel, hogy Peter azért van odalent a peronon, mert nem utazik velük. Mikor ők elindultak, Peter meg nem, és egyre növekvő sebességgel végleg maguk mögött hagyták, nehezen viselte az elhagyását. De egy idő múlva megnyugodott, és elárulta Gretának, hogy reggelre ott lesz velük.

Mikor eljött a reggel, Greta kicsit tartott tőle, mi lesz, de Katy egyáltalán nem hozta szóba Peter hiányát. Greta megkérdezte, éhes-e, erre azt felelte, igen, aztán elmagyarázta az anyjának – ahogy korábban, mielőtt a vonatra szálltak, neki magyarázta Greta –, hogy most le kell venniük a pizzamát, és egy másik helyen kell megkeresniük a reggelit.

– Mit kérsz?

– Múrizset. – Ez a müzlis rizsszeletet jelentette.

– Meglátjuk, van-e.

Volt.

– És most megkeressük Apát?

Volt egy játszósarok a gyerekeknek, igaz, elég kicsi. De már el is foglalta egy fiú meg egy lány – az egyforma nyuszis ruhájuk alapján testvérek. Azt játszották, hogy apró járműveket gurítanak egymás felé, aztán az utolsó pillanatban eltérítik őket. PUFF BUMM PUFF.

– Ez itt Katy – mondta Greta. – Én vagyok a mamája. Titeket hogy hívnak?

Az ütközések zajosabbak lettek, de a gyerekek nem néztek föl.

– Apa nincs itt – mondta Katy.

Greta úgy döntött, jobb, ha visszamennek, előveszik Katy Róbert Gidá-s könyvét, és fölmennek a panorámakocsiba olvasni. Amíg tart a reggeli, valószínűleg senkit nem zavarnak, és a látványos útszakasz is odébb van még.

Az volt a gond, hogy amint Greta befejezte Róbert Gidát, Katy azonnal előlről akarta hallani. Az első olvasás alatt csöndben volt, de másodjára kezdte vele együtt skandálni a sorvégeket. Legközelebb már szóról szóra mondta, bár még nem akarta egyedül megpróbálni. Greta el tudta képzelni, hogy később, ha megtelik a kocsi, másokat ez idegesíteni fog. Katy életkorában a gyerekeket nem zavarja a monotónia. Sőt, örülnek neki, elmerülnek benne, és a nyelvükön forgatnak egy-egy ismerős szót, mint valami soha el nem olvadó cukorkát.

Egy srác meg egy lány jött föl a lépcsőn, és leültek Gretával meg Katyvel szemben. Meglehetősen jókedvvel köszöntek, amit Greta viszonzott. Katynek megvolt a véleménye róla, hogy Greta tudomást vett a jelenlétükről, de közben le sem vette a szemét a könyvről, úgy folytatta halkan a szöveget.

A túloldadról a srác hangja hallatszott, majdnem olyan halkan, mint az övé:

*„Őrségváltást tart a Buckingham-palota,
Róbert Gidát Alice kísérte el oda.”**

Mikor befejezte, újat kezdett. – „Nem szeretem, mert a nevem Sam.”

Greta nevetett, de Katy nem. Greta látta rajta, hogy egy kicsit megbotránkozott. Ha egy könyvből jöttek vicces szavak, az rendben, de azt már nem értette, ha valakinek a szájából jöttek, könyv nélkül.

– Bocs – mondta a srác Gretának. – Óvodások vagyunk. Ilyen verseket tudunk. – Előrehajolt, és komolyan, halkan Katyhez fordult.

– Szép könyv, ugye?

– Úgy érti, óvodásokkal foglalkozunk – mondta a lány Gretának. – Néha mi magunk is összezavarodunk.

A fiú továbbra is Katyhez beszélt.

– Várj, mindjárt kitalálom a neved. Mi lehet? Talán Bodri? Vagy Burkus?

Katy az ajkába harapott, de aztán nem állta meg, hogy szigorú választ ne adjon.

– Nem vagyok kutya.

– Nem. Hogy is lehettem ilyen buta. Én fiú vagyok, és Gregnek hívnak. Ez a lány meg Laurie.

– Hülyéskedik – mondta Laurie. – Agyoncsapjam?

Katy ezen elgondolkozott, aztán azt mondta:

– Ne.

– „Alice felesége lesz egy gárdistának – folytatta Greg. – Szörnyű nehéz dolga van egy katonának, mondta Alice.”**

Katy a második Alice-nél halkan bekapcsolódott.

Laurie elmondta, hogy mindenféle előadást tartanak óvodásoknak. Ezt lopva olvasásnak nevezik. Igazából színészek. Ő le fog szállni Jasperben, mert kapott egy nyári munkát, felszolgál, meg komikus jeleneteket ad majd elő. Ami nem egészen lopva olvasás. Felnőttszórakoztatás, ez a neve.

– Jézusom – mondta. Nevetett. – Ez van, ezt kell szeretni.

Greg viszont szalma, és Saskatoonban száll le. Ott él a családja.

Mindketten nagyon szépek, gondolta Greta. Magasak, izmosak, szinte természetellenesen soványak, Greg haja göndör és sötét, Laurie-é fekete és fényes, mint egy madonnának. Mikor kicsivel később szóvá tette, mennyire hasonlítanak, azt felelték, néha, amikor szállást kerestek, vissza is éltek vele. Így jóval egyszerűbb volt, bár figyelniük kellett, hogy két ágyat kérjenek, és reggelre mindkettőt kellőképp összegyűrjék.

De most, mesélték, már nincs miért aggódniuk. Többé semmi botrány. Szakítottak, három év után. Hónapok óta szűziesek, legalábbis egymással.

– Nincs több Buckingham-palota – mondta Greg Katynek. – Most gyakorolnom kell.

* Papp Gábor Zsigmond fordítása.

** Papp Gábor Zsigmond fordítása.

Greta arra gondolt, biztos le kell mennie, vagy legalábbis ki a folyosóra gimnasztikázni, de Greg és Laurie ehelyett hátravetette a fejét, kinyújtotta a nyakát, és csicsereg-ni meg károgni kezdtek, meg mindenféle fura dalt előadni. Katy el volt bűvölve, az egészet ajándéknak tekintette, az ő kedvéért előadott műsornak. Igazi közönség mód-jára viselkedett: végig teljesen nyugton ült, aztán nevetésben tört ki.

Akik épp fel akartak jönni, megálltak a lépcső alján, és nem voltak annyira elragad-tatva, mint Katy: nem tudták mire vélni az egészet.

– Bocsánat – mondta Greg mentegetőzés helyett, de a bizalmas barátok hangján. A kezét nyújtotta Katynek.

– Nézzük meg, van-e játszósarok.

Laurie és Greta mögöttük ment. Greta bízott benne, hogy Greg nem az a fajta felnőtt, aki azért barátokozik a gyerekekkel, hogy a maga vonzerejét fitogtassa, aztán amikor rájön, mennyire terhes tud lenni egy gyerek ragaszkodása, megunja, és visszavonul.

Greta ebédidőre vagy már hamarabb rájött, hogy felesleges aggódnia. Nem az történt, hogy Katy figyelme kifárasztotta Greget, hanem mindenféle más gyerek is csatlakozott a játékhoz, és Greg semmi jelét nem adta, hogy elfáradt volna.

Nem ő irányította a játékot. Elérte, hogy a gyerekek figyelme egymás felé forduljon, és energikus, sőt vad, de korántsem erőszakos játékokba fogjanak. Nem voltak dühki-törések. Nem rontották el a játékot. Nem is lett volna rá idő – annyival érdekesebb volt, ami történt. Kész csoda, mennyi lendület megfér egy ilyen kis térben. És a levezetett energiában benne volt a délutáni békés alvás ígérete.

– Elképesztő – mondta Greta Laurie-nak.

– Egyszerűen csak jelen van – felelte Laurie. – Nem tartogatja magát. Tudja? A leg-több színész pont fordítva. Lejönnek a színpadról, és halottak.

Greta arra gondolt: Hát ez vagyok én. Tartogatom magam, legalábbis általában. Óvatos vagyok Katyvel, óvatos Peterrel.

Abban az évtizedben, amelybe már beeléptek, bár ő egyelőre nem nagyon vett róla tudomást, még jókora figyelem várt erre a jelenségre. Hogy valaki jelen van, az mást kezdett jelenteni, mint azelőtt. Menni az áramlattal. Adni. Hogy némelyik ember tud adni, a másik nem annyira. Le kellett dönteni a falat a belső és a külső világ között. Ezt követelte a hitelesség. Ami nem áramlott ki közvetlenül, mint, mondjuk, Greta versei, az gyanút keltett, azt elmarasztalták. Persze ő ezután is úgy élt, mint azelőtt, aggályosan kísérletezett, titokban kőkeményen dolgozott az ellenkultúrán. Most azonban a gyere-ke alávetette magát Gregnek és mindannak, amit csinált, és Greta teljes szívéből hálás volt érte.

Délután, ahogy Greta előre sejtette, a gyerekek lefeküdtek. Az anyák némelyike is. Mások kártyáztak. Greg és Greta integetett Laurie-nak, mikor Jasperben leszállt. Ő meg csókokat dobált a peronról. Megjelent egy idősebb ember, gyengéden megcsókolta, a vonat felé fordult, és intett Gregnek. Greg visszaintegetett.

– A mostani esete – mondta.

További integetés, ahogy a vonat elindult, aztán Greg és Greta visszavitte Katyt a hálófülkébe, aki egy zökkenés kellős közepén el is aludt köztük. Most, hogy már nem fenyegetett a veszély, hogy a gyerek kiesik, széthúzták a függönyt, hogy beengedjenek egy kis friss levegőt.

– Félelmetes lehet, ha az embernek gyereke van – mondta Greg. Ez is egy új szó volt akkoriban, legalábbis Greta számára.

– Megesik – felelte.

– Maga olyan nyugodt. Legközelebb azt fogja mondani: „Ilyen az élet.”

– Nem fogom – mondta Greta, és farkasszemet nézett vele, amíg Greg a fejét csóválva el nem nevette magát.

Elmesélte, hogy a vallásának köszönheti a színészetet. A családja valamilyen keresztény szektához tartozott, amiről Greta nem is hallott. Nem túl népes szekta, viszont nagyon gazdag, legalábbis néhány tagja. Kint a prérin, egy kisvárosban építettek egy templomot és egy színházat. Ott kezdett Greg színészkedni még tízéves kora előtt. A Bibliából adtak elő példázatokot, meg a mindennapi életből, hogy milyen szörnyűségek történtek azokkal, akik nem hisznek abban, amiben ők. A családja nagyon büszke volt rá, és persze ő is magára. Eszébe nem jutott, hogy beszámoljon nekik mindarról, ami akkor történik, mikor a gazdag megtértek eljönnek, hogy megújítsák a hitüket, és újjáéledjenek a szentségben. Mindenesetre jólesett neki a sok elismerés, és szeretett játszani.

Amíg egy nap rá nem jött, hogy anélkül is színészkedhet, hogy végigcsinálná azt a sok templomi hókuszpókuszot. Megpróbált elegánsan távozni, de azt mondták, az Ördög tartja a kezében. Erre azt felelte, ha-ha, tudom én, ki mit tart a kezében.

Viszlát.

– Nem szeretném, ha azt hinné, minden rossz volt. Még most is hiszek az imákban meg minden. De soha nem tudtam volna elmondani a családomnak, mi zajlott ott. A felébe is belehaltak volna. Nem ismer ilyen embereket?

Greta elmondta, hogy mikor Peterrel beköltöztek Vancouverbe, a nagymama, aki Ontarióban lakott, kapcsolatba került egy ottani egyház lelkészével. A lelkész eljött látogatóba, és ő, Greta, nagyon nagyképpen viselkedett vele. A lelkész megígérte, hogy imádkozik érte, ő meg jó, hogy azt nem mondta, fölösleges. A nagymama akkor már haldoklott. Valahányszor eszébe jutott ez az incidens, szégyellte magát, de dühös is volt, amiért szégyelli magát.

Peter nem értette. Az ő anyja soha nem járt templomba, bár az egyik oka annak, hogy átvágott egy kisgyerekekkel a hegyeken, épp az volt, hogy katolikusok maradhassanak. Peter szerint a katolikusok behozhatatlan előnye, hogy a haláluk pillanatáig nem kell színt vallaniuk.

Greta jó ideje most gondolt először Peterre.

Ami azt illeti, Greggel az egész kínos, de valahogy mégis megnyugtató beszélgetés alatt ittak. Greg előhúzott egy üveg úzót. Az íróparti óta Greta csínján bánt az alkohollal, de még annak a kevésnek is megvolt a hatása. Éppen elég ahhoz, hogy simogatni kezdjék egymás kezét, aztán egy kis csókolózásba, összesimulásba bonyolódjanak. Az alvó gyerek jelenlétében.

– Abba kéne hagynunk – mondta Greta. – Különben siralmas lesz.

– Ezek nem mi vagyunk – felelte Greg. – Ezek valaki mások.

– Mondd meg nekik, hogy hagyják abba. Ismered őket?

– Várj csak. Reg. Reg és Dorothy.

Greta azt mondta:

– Hagyd abba, Reg. Mi lesz az én ártatlan gyermekemmel?

– Átmehetnénk a hálókocsimba. Nincs messze.

– Nálam nincs...

– Nálam van.

– Csak nem rajtad?

– Nem hát. Miféle vadállatnak nézel?

Úgyhogy elrendezték a ruháikat, már amennyire kellett, kicsusszantak az ülésből, gondosan felgombolták a hálófülke gombjait, és hanyag nemtörődőséggel elindultak Greta kocsijából Gregébe. Felesleges volt az elővigyázatosság: nem találkoztak senkivel. Aki nem a panorámakocsiban ült, hogy az örökkévaló hegyeket fényképezze, az a bárban ivott vagy szunyókált.

Greg kusza szálláshelyén ott folytatták, ahol abbahagyták. Annyi hely nem volt, hogy két ember rendesen lefeküdjön, de sikerült egymásra hemperedniük. Először az elfojtott nevetés, aztán az élvezet hullámai, miközben nem tudtak hova nézni, csak egymás tágra nyitott szemébe. Egymást harapdálták, hogy elfojtsák a feltörni készülő hangokat.

– Jaj – mondta Greg. – Ez jó.

– Vissza kell mennem.

– Máris?

– Katy bármikor felébredhet, és én nem vagyok ott.

– Oké. Oké. Nekem is szedelődzködnöm kell. Mi van, ha a kellős közepén érünk Saskatoonba? Szia, anya. Szia, apa. Bocs, várjatok egy kicsit, amíg én... ó... hú!

Greta rendbe szedte magát, és otthagya. Igazán nem is érdekelte, meglátják-e. Gyenge volt, döbönt, de élénk, mint – ez az eszébe is jutott, és elmosolyodott – valami gladiátor az arénából jövet.

Mindegy, egy lélekkel sem találkozott.

A hálófüggöny alsó gombja nyitva volt. Greta biztosra vette, hogy begombolta. Bár még ha nyitva van is, Katy nemigen tudott kijutni, és biztos, hogy meg se próbálta. Egyszer, amikor Greta egy percre kiment a vécére, alaposan Katy fejébe véste, hogy soha nem szabad elhagynia a fülkét, és Katy azt felelte:

– Nem fogom – mintha jelezni akarná, hogy nem kell kisbabának nézni.

Greta megfogta a függönyt, hogy teljesen széthúzza, és amikor sikerült, látta, hogy Katy nincs ott.

Őrjöngött. Fölkapta a párnát, mintha egy Katy nagyságú gyerek be tudna alá bújni. Felrázta a takarót, mintha Katy alatta lapulhatna. Összeszedte magát, megpróbálta felidézni, hol állt meg a vonat, megállt-e egyáltalán az alatt, amíg ő Greggel volt. És amíg állt, ha állt, felszállhatott-e egy gyerekrabló, és eltűnhetett-e valahogy Katyvel.

Kiment a folyosóra, próbálta átgondolni, mit kell tennie, ha meg akarja állítani a vonatot.

Aztán arra gondolt, kényszerítette magát, hogy arra gondoljon: ilyesmi egyáltalán nem fordulhat elő. Nevetséges. Katy nyilván felébredt, látta, hogy ő nincs ott, és a keresésére indult. Teljesen egyedül elindult, hogy megkeresse.

Itt kell lennie, valahol itt kell lennie. A koci mindkét végén súlyos ajtó van, azt nem tudja kinyitni.

Greta alig bírta mozdulni. Cserbenhagyta a teste, az agya. Ez nem létezik. Menj vissza, menj vissza, oda, amikor elindultál Greggel! Ott állj meg! Állj meg!

A folyosó túloldalán volt egy üresen hagyott hely. Egy női pulóver meg egy újság jelölte rajta a tulajdonviszonyt. Távobbb egy másik ülés, végig felgombolva, ahogy az övé – az övék – is volt. Greta egy mozdulattal feltépte. Az öregember, aki bent aludt, odafordította a fejét, de nem ébredt föl. Biztos, hogy nem rejteget senkit.

Micsoda elmebaj.

És akkor újabb félelem. Mi van, ha Katy mégis eljutott a koci egyik vagy másik végébe, és mégis sikerült valahogy kinyitnia az ajtót. Vagy követett valakit, aki kinyitotta előtte. A kocsik között volt egy rövid átjáró, ahol az ember tulajdonképpen a fölött a

rész fölött járt, ahol a kocsik egymáshoz illeszkednek. Ott hirtelen és riasztóan meg lehetett érezni a vonat mozgását. Elöl egy súlyos ajtó, az ember háta mögött egy másik, és az átjáró mindkét oldalán pengő fémlapok. Ezek fedték el a lépcsőt, amit az állomásokon leengednek a vonatról.

Itt mindig sietve kel át az ember, mert a csattogás és a himbálás eszébe juttatja, hogy végül is egyáltalán nem szükségszerű a dolgok efféle összeszerelése. Szinte lazán, mégis túl nagy kapkodásban zajlott ez a sok csattogás és himbálózás.

Az ajtó még Gretának is súlyos volt. Vagy a félelem elvette az erejét. Erősen nekifeszült a vállával.

És ott, a két kocsi között, azokon a folyvást csörömpölő fémlapokon, ott ült Katy. Tágra nyílt szemmel, tátott szájjal, elképedve, egyedül. Egyáltalán nem sírt, csak akkor zendített rá, mikor meglátta az anyját.

Greta felkapta, a csípőjére ültette, és kibotladozott vele az ajtón, amit az előbb nyitott ki.

Minden kocsinak saját neve volt, csatákról meg felfedezésekről meg híres kanadai-akról nevezték el őket. Az ő kocsijukat Connaughtnak hívták. Gretában örökre megmaradt.

Katy egyáltalán nem sérült meg. A ruhája sem akadt be, bár nyugodtan beakadhatott volna a fémlapok mozgó, éles pereme alá.

– Elmentem, hogy megkeresselek – mondta.

Mikor? Csak most, vagy rögtön azután, hogy Greta magára hagyta?

Csak nem. Valaki nyilván észrevette volna, felkapja, és meghúzza a vészféket.

Sütött a nap, de nem volt meleg. Katy arca és keze áthűlt.

– Azt hittem, a lépcsőn vagy – mondta.

Greta ráborította a takarót, és akkor kezdett el ő maga is reszketni, mintha lázas volna. Émelygett, meg is érezte a torkában a hányás ízét. Katy azt mondta:

– Ne nyomjál – és arrébb fúrta magát. – Rossz a szagod.

Greta levette róla a karját, és hanyatt feküdt.

Ez olyan rettenetes, minden eszébe jutott, ami történhetett volna, rettenetes. A gyerek még merev volt a tiltakozástól, elhúzódott tőle.

Valaki biztos megtalálta volna, biztosan. Valami rendes ember, nem gonosz, észrevette és biztonságba helyezte volna. Greta a hangszóróból hallhatta volna a lesújtó hírt, hogy egyedül találtak egy gyereket a vonaton. Egy gyereket, aki azt mondja, Katynek hívják. Greta kirohant volna a gyerekért, azt hazudta volna, hogy csak kiment a mosdóba. Megrémült volna, de megússza azt a látványt, amit most látott, hogy Katy ott ül a két kocsi között abban a zajos térben, tehetetlenül. Nem sír, nem panaszkodik, mintha most már örökké ott kellene ülnie, minden magyarázat és remény nélkül. A szeme furcsán kifejezéstelen, a szája épp csak elnyílik, míg fel nem fogja, hogy megmenekült, és elkezdhet sírni. Csak akkor tudta visszaszerezni a világát, a szenvedéshez és a panaszkodáshoz való jogát.

Katy a valóságban közölte, nem álmos, föl akar kelni. Megkérdezte, hol van Greg. Greta mondta, aludni ment, mert elfáradt.

Katy és Greta fölment a panorámakocsiba, hogy a délután hátralevő részét ott töltsék. Jóformán maguk voltak. A fényképezők nyilván belefáradtak a Sziklás-hegységbe. Ahogy Greg megjegyezte, a prérítől kinyúlnak.

A vonat rövid időre megállt Saskatoonban, jó páran leszálltak. Köztük Greg. Greta látta, hogy egy házaspár köszönti, nyilván a szülei. Meg egy kerekes székes nő, valószínűleg a nagyanyja, meg néhány zavartan ácsorgó vidám fiatalember. Egyik sem látszott szokatagnak, sem bármilyen értelemben szigorúnak vagy kellemetlennek.

De hogy lehetne azt bárkin észrevenni?

Greg elfordult tőlük, és a vonat ablakait pásztázta. Greta kiintett a panorámakocsiból, Greg észrevette, és visszaintett.

– Ott van Greg – mondta Greta Katynek. – Odalent. Integet. Visszaintegetsz neki?

De Katynek nehezeére esett megtalálni a tömegben. Vagy meg sem próbálta. Tökéletes, kissé megbántott stílusban fordult meg, aztán Greg egy utolsó komédiázó integetés után szintén elfordult. Greta nem tudta eldönteni, hogy a gyerek nem a dezertálásért bünteti-e, amikor nem hajlandó hiányolni, sőt még a létezéséről sem vesz tudomást.

Rendben, ha így kell lennie, akkor felejtjük el.

– Greg integetett neked – mondta Greta, mikor a vonat elindult.

– Tudom.

Éjjel, miközben Katy aludt mellette az ágyon, Greta levelet írt Peternek. Hosszú levelet, amit tréfásnak szánt, a vonaton fellelhető különféle emberekről. Hogy általában sokkal szívesebben néznek a lencsén keresztül, ahelyett, hogy a valódit néznék, és hasonlók. Hogy Katy általában milyen jól viselkedik. Semmit arról, hogy elveszett, hogy ő hogy megrémült. A levelet akkor adta fel, mikor már messze maguk mögött hagyták a prérít, helyette végtelen feketefenyő-erdők következtek, és valamiért meg kellett állni egy Hornepayne nevű eldugott kisvárosban.

Greta ezen az utolsó pár száz kilométeren minden ébren töltött idejét Katynek szentelte. Tudta, hogy soha nem mutatott még ilyen fokú odaadást. Pedig törődött a gyerekekkel, öltöztette, etette és beszélgetett vele, mikor egyedül voltak otthon, és Peter dolgozott. De más teendői is voltak a ház körül, és a figyelme görcsös volt, a gyengédsége sokszor számító.

Nem is csak a házimunka miatt. Más gondolatok is kiszorították a gyereket. Még mielőtt belemerült volna a torontói férfi körüli hasztalan, kimerítő, elmebeteg képzelődésbe, mindig ott volt a másik munkája, a versírás, amit fejből, úgy tűnt, egész életében végzett. Most döbrent rá, hogy ez is árulás – Katyvel, Peterrel, az étellel szemben. És most, mivel a fejében megjelent Katy képe, ahogy egyedül ül a fémes csattogásban, a két kocsit elválasztó szakaszban – most, mint Katy mamája, ezt is fel fogja adni.

Bűn. Másra fordította a figyelmét. Az elszánt, elmélyült figyelmét, másra, mint a gyerekekre. Bűn.

Késő délelőtt érkeztek Torontóba. Sötét volt. Nyári mennydörgés és villámlás. Katy a nyugati parton soha nem látott ilyen felhajtást, de Greta elmagyarázta neki, hogy nem kell félni, és úgy tűnt, nem is fél. Sem ettől, sem az alagút még nagyobb, villannyal megvilágított sötétjétől.

Katy azt mondta:

– Éjszaka.

Greta azt felelte: Nem, nem, most, hogy leszálltak a vonatról, egyszerűen végig kell menniük az alagúton. Aztán fel egy lépcsőn, de az is lehet, hogy mozgólépcső lesz, és akkor egy nagy épületbe jutnak, aztán ki az utcára, és ott beülnek egy taxiba. A taxi pedig egy autó, semmi más, ami elviszi őket a házukba. Az új házukba, ahol egy ideig lakni fognak. Egy ideig ott laknak, aztán majd visszamennek Apához.

Végigmentek egy rámpán, aztán jött a mozgólépcső. Katy lefékezett, úgyhogy Greta is, megvárták, amíg az emberek kikerülnek őket. Aztán Greta felültette Katyt a csípőjére, a másik karjával a bőröndöt cipelte, majd előrehajolva fellendítette a mozgólépcsőre. A tetején letette a gyereket, és megint kézen fogva haladtak a Union Station erős fényében.

Itt a tömeg ritkulni kezdett, az emberek szétszóródtak a rájuk várakozók között, neveket lehetett hallani, bőröndöket kaptak el.

Ahogy valaki az övéket is elkapta. Elkapta, aztán elkapta Gretát, és most először, határozottan és ünnepélyesen megcsókolta.

Harris.

Először a döbbenet, aztán egy hegyomlás Greta belsejében, a hihetetlen megkönnyebbülés.

Próbálta tartani Katyt, de a gyerek hirtelen elhúzódtott, kiszabadította a kezét.

Nem próbált megszökni. Csak állt és várt, hogy vajon mi jön még.

Fekete Vince

INKOGNITÓ

1

Ködös téli idő volt akkor is, acélosan kék, tompa fény, amikor nem hull még a hó, de havas csipkék lógnak mindenütt. Beesteledett már, mire megérkezett abba a másik városba, a főtérhez közel, egy kis garniszálló tökéletesen üres, csergékkel és ódivatú, súlyos terhekkal megrakott, nehéz szagú épületébe. *A „doamna” később jön?* Igen, bólintott, amikor kiválasztotta a két felkínált közül a nem épp annyira *szem előtt* levő szobát. Nagydarab, örökösen cigarettázó férfi volt a tulaj, keresztretjvényt fejtett, miközben valami meccset adtak szemben vele a tévében. Ellenkező irányból jöttek, s hogy „késni fog”, épp akkor hívta, de hogy „attól helyezze magát nyugodtan kényelembe”.

Nagy franciaágy volt a szobában, a párnák mögött, a fejkénél beépített rádió, ami – nyugodott meg – nem működött. Mit csináljon, amíg vár, bekapcsolta a tévét, de nem érdekelte a mérkőzés, így

hát valami zenére nyomta, és beállította a fényt a szobában, jó hangulatosra, hogyha megjön, ezt találja, és az ágyrészen, ahol azt gondolta, majd ő alszik, félkörben kirakta az ágyterítőt az ajándékaival. Volt ott minden, könyv, édesség, valami ital, mint azután is mindig, jó szokásuk szerint. És elképzelte, hogy megérkezik, és hogy magához szorítja, és hogy szóhoz sem jutnak a kimondhatatlan örömtől.

2

Az volt az első vagy talán második lopott idő, abban a városban, abban a teljesen kihalt szállodában, ahol szinte lesben várakozott a tulaj, hogy mikor „tetszenek már lemenni” reggelizni a jócskán megnyúlt éjszaka után. Mert aztán a leszálló kód, vagy valami útzár, vagy baleset, vagy ki tudja, mi miatt, csak sokkal később érkezett, és nem talált oda, és ki kellett mennie gyalog a főtér sarkáig, a díszes palota elé, hogy ott várja, amíg fáradtan és sugárzóan elébe nem kanyarodik. Úgy ugrott be akkor az autóba, az anyósülésre, mint egy boldog kamasz, minden porcikájában reszkető örömmel, és nem tudta a szemét levenni róla azon a pár száz méteren, amíg a szállásuk elé oda nem értek. *Nagyon jó, nagyon jó*, hallja, és érzi most is azt az illatot, későbbbről, és látja maga előtt az arcát. Sápadtan, jóleső kimerültséggel eltelve ülnek másnap, reggeliznek a nagydarab tulaj fürkésző pillantásai előtt. Vajon a szobát rendben hagyták maguk után, kérdezi magától most is. Vörösbort feltjaira emlékszik a fehér ágyterítőn. És hogy nem kértek számlát, úgy fizettek, mint akik teljesen inkognitóban voltak ott, akkor, abban a tömött decemberi éjszakában. Vörösborkarikák és testeik csatakos nyoma a gyűrött ágyon, ahol szemben ült vele, lovagló ülésben, és ő felnézett rá, az arcára, amikor újra és újra megfeszült, s aztán finoman elernyed megint.

Demus Gábor

VÉGEÉRHETETLEN

Nehéz a halálára pillantani, csak
mert hová is. A „vége”?

Egyszerű volt, mint egy
semmi kis földrengés, s éppúgy hajlott,
koccant el egy kitartott pillanatban
minden. Középe

egy öregasszony halála?

Mindenesetre halálosan komoly vége
az őszre szánt krizantémszigeteknek,
rusztikus ételeinek,
napjai illatának.
A háza, a kerttel, a világa,
egy éve csak egy ház,
visszaállt

 a világba. Belépni
lenne a döngölt kamra
húse. De itt se, elvesztették szagukat
a falak, akár a megmeredt kutyák
várják a varázsütést. A kiszikkadt
polcon opálos, csorba készletekből
megszánt poharak, a mérleg elbillent
súlyai, rozsdás kilók, dekák.
A fölzavart por

neutrális, mint egy raktárban.

*

Nehéz a halálára pillantani, közel
az esés, a *brutális madár*.
Fogait elfelejtettük odaadni
a ruhákkal az öltöztetőnek,
és fekete kendője lett
(fekete kendőt temetésen hordott),
kék kis kő
a nyelve a lélektelen szájban,
holott „*mindig csak okosan*”.

*

Nehéz a halálára pillantani, egyből
alig művelhette azt a portát,
amit nagyapám hirtelen
halálával ráhagyott:
a szilvafák, a pálinkával,
a szőlő, a lugas, a borral,
a föl-fölbőgő tehenek teje,
a „*hüllje*” tyúk, gyöngytyúk, liba, kacsa,
mind más „*eszellenség*” szerint.

Másfél hónapig bent sírdogált,
aztán nekikezdett.

Kissé minden csalé lett,
amihez addig nem volt köze,
baromi nagy szög, de nyílt a budiajtó,
eladta a tehenet, levágtuk a disznót,
a betonhoz, vashoz, ácsmunkához
összerakta a pénzt.
Nyári szünetre fabrikált csúzlit
(a csúzlink nem volt csúzli),
Simén Pali lekaszált a szilváért,
ezekkel a „*bartelokkal*” is csinján bánt,
„*A másíknak is megvan a maga élete*”.

S a mák? a bab? a babhaj?
a platni? a troszka? a szálas akác?
a laska? a hóésés, a mise,
a posta, a lottó, az újság,
a búza, a füló búzapor,
a nyulak, a ketrec, a nejlon
alatt a rönk, a korhadás,
a moha, a sír, a sírkő,
a zetor, Litkén az árpa,
az állomás, a kavics, a sín közt
az olaj, a bakter, a járda,
az árok, a beszéd, a dongó.

Seregi Tamás

A TRIATLON FILOZÓFIÁJA (II)

Amikor a triatlonos kilép a vízből, és felül a kerékpárra, látszólag teljesen különböző világba kerül, mint amelyben eddig volt. Ha azonban közelebbről megnézzük a helyzetet, kiderül, hogy nem egy másik világ adódik számára (ez történe, ha például egy játék jellegű sportba kezdene), tulajdonképpen ugyanabban az ökológiai világban marad, a változás csupán azért tűnik olyan radikálisnak, hogy ontológiai szintűnek szeretnének nevezni, mert annak a szerveződésnek, amely eddig létezett, szinte minden eleme megváltozik vagy átrendeződik. Megváltozik a tértapasztalat egésze, megváltoznak az időtapasztalat referenciái, átrendeződnek az érzékek, megváltozik a testhelyzet, a légzés üteme, a haladás sebessége és még sok egyéb dolog. Az absztrakt jelleg azonban változatlanul megmarad, bár ez is áttevéődik egy másik területre. Az úszásnál a tér, a környezet absztrakt voltáról beszéltünk, itt inkább a test és a mozgás absztrahálódik. A monoton körözés megmarad, csak áthelyeződik a karról a lábra, viszont még szabályosabbá és még egyenletesebbé válik. Az úszó tulajdonképpen nem köröz, hanem előrenyújtja és maga alá húzza a karját, mindvégig a teste hossz tengelye mellett próbálva tartani azt. A kerékpározás viszont egyenletes lábkörzés. A kerékpározás a tiszta folytonosság sportja a testrészek mozgása (a láb kényszerített, szabályos körmozgása a merev pedálok révén), a testrészek mozgásának sebessége (a váltók arra valók, hogy végig egyetlen optimális hajtási fordulatszám legyen fenntartható) és a haladás szempontjából egyaránt (egyenletes, ritmus nélküli mozgás, „gurulás”). És persze a folytonosság sportja a talaj szempontjából is, folytonos és egyenletes felszín kell hozzá, ha nem is vízszintes.²¹ A kerékpározás a körmozgás konvertálása egyenes irányú mozgássá – ennél geometriai jellegűbb alapok szinte el sem képzelhetők egy sport számára.

A kerékpározás nem repülés, ahogy az úszás sem bizonyult annak, bármennyire hajlamosak vagyunk is néha úgy érezni. A kerékpározás *folyás*. A paradoxona éppen az, hogy ennek a folyásnak felfelé is működnie kell. S valljuk be, nem is működik valami jól. Többet veszítünk felfelé, mint amennyit lefelé nyerünk. Először megpróbálunk lendületből átfolyni a lejtőről az emelkedőre, de ez mindig kiábrándító eredménnyel jár. A lankásabb emelkedőkön az ember valóban inkább folyadéknak érzi magát: hirtelen legurul a dombról, felfelé azonban nem is annyira kapaszkodik, mint inkább feltölti a völgyet, mint a folyadékok, egyre lassabban, mivel egyre növekszik a feltöltendő térfogat, míg egyszer csak fel nem ér, és át nem lendül a következő lejtőre. De nem kell túl nagy emelkedési szög, hogy fel kelljen adnunk „természetes” testtartásunkat, először csak közelebb markolva meg a kormányt, hátunkat egyre csúnyábban begörbítve, szinte rángatva a kerékpárt, azután viszont hamar ki kell állni a nyeregéből, s onnan kezdve minden előny odavan: megszakad a mozgás folytonossága, nem tudjuk húzni, csak nyomni a pedált, s az is leginkább a lépcsőn járásra, mintsem a pedálhajtásra kezd hasonlítani. S tegyük még hozzá, minél nagyobb az emelkedő hajlásszöge, annál rosszabb az egész tevékenység határfoka a hátsókerék-meghajtás miatt. Ahol a futó még mindig fut (és szinte beéri a biciklistát), ott a kerékpáros már szinte *mászik*.

A mászás azonban nemcsak a testtartásra van kihatással, hanem az egész tevékenységre is. Ezt egyszerűen úgy fogalmazhatnánk meg, hogy a hegymászás nem teljesít

ménysport. A hegymászás *konkrét* tevékenység, a teljesítménysportok viszont *absztrakt* jellegűek, ahogy már eddig is láttuk. A hegymászás a hegy *meghódításáról* szól, amely egészen más létviszonyt feltételez, mint amellyel a teljesítménysportoknál találkozhatunk. Megint csak Sartre tételeihez tudok fordulni a különbség megvilágításához. Sartre az egész emberi létezés lényegének a világ, az önmagában való elsajátítását tartja. A tudat önmagában semmi, egyfajta léthiány, amely csak a világ tudataként képes konkretizálni magát. Ennek a konkretizálásnak rengeteg módja van, de ezek legteljesebbjei a cselekvés, a birtoklás és legvégső soron maga a lét: az önmagáért való, az ember, az egész világot el akarja sajátítani, önmagában-önmagáért való létként kíván ki- vagy inkább beteljesedni. Ennek kifejtése során mondja azt Sartre egy helyen: „Az vagyok, amit birtoklok. Én érintem meg ezt a csészt, ezt a csecsebecsét. Ez a hegy, amit megmászom, annyiban szintén én vagyok, hogy legyőzöm azt; s amikor a tetején vagyok, amit »elértem«, akkor ugyanezen erőfeszítések árán én vagyok az a tágas nézőpont is, amely a völgyre és a környező csúcsokra nyílik; a panoráma vagyok egészen a horizontig terjedően, mert csak általam, csak számomra létezik.”²² Nem szeretném tagadni, hogy mindannyiunkban – és a sportolóknak kiváltképp – él az a vágy, hogy a birtoklást ilyen szintig kiterjesszük, vagyis hogy a birtokviszonyt visszavezessük a létviszonyra, s ezáltal abszolút léthiányunkat abszolút megszüntessük, azaz Istenné váljunk. És nem is azokról az etikai következményekről van itt szó, amelyekkel Sartre is foglalkozik könyve KONKLÚZIÓ című befejező részében. Az igazi kérdés a konkrét és az absztrakt különbségével függ össze.

Az absztraktnak nagyon régóta nincs jó híre a filozófiában, s a hegeli filozófiát ontologizáló Sartre számára is csupán kiindulópont. A filozófia igazi tétje számára az, hogyan lehet az absztraktnak minden tekintetben meghaladni, konkretizálni. Ez pedig egyirányú folyamat, még ha vannak is benne dialektikus mozgások (a simogatás kapcsán az egyik ilyen „visszacsapást” láthattuk). Így érthető módon nem foglalkozik azzal, hogyan hat vissza rá az absztrakt tapasztalata, mint ahogy azzal sem, hogyan képes világot alkotni maga az absztrakt. Néhány oldallal korábban, ugyancsak a sport kapcsán a következőket írja: „A csúcs, amelyre kitűztük a zászlót, egy olyan csúcs, amit elsajátítottunk. A sportolás egyik döntő aspektusa tehát – különösen a szabadban végzett sportoké – a víz, a föld, a levegő hatalmas tömegeinek meghódítása, melyek a priori megszelídíthetetlenek és felhasználhatatlannak tűnnek; s egyik esetben sem arról van szó, hogy az elemeket önmagukért birtokolnánk, hanem egy önmagában-való létezésről, amely ezeken az elemeken keresztül fejeződik ki: a hó különböző fajtáin keresztül a szubsztancia homogenitását akarjuk birtokolni; a föld vagy a szikla fajtáin keresztül az önmagában-való áthatolhatatlanságát és időtlen állandóságát akarjuk elsajátítani stb. stb.”²³ A szövegrész konkrét példával indul, amellyel már találkozunk, ahogy konkrét példa az ugyancsak itt található gyönyörű elemzés a síelésről is. S mivel konkrét példát elemez, Sartre egyik esetben sem magáról a mászásról vagy a síelésről ír, hanem a hegy meghódításáról a feljutáson, illetve a domboldal birtokbavételéről a lesikláson keresztül. A kétfajta tevékenység közötti különbség pedig nem csekély. Az egyik esetben, az utóbbiban, egy konkrét szubjektum konkretizál valamit (egy hegyet, egy domboldalt), a másikban viszont maga a szubjektum absztrahálódik egy absztrakt szituációban. Az absztrahálódásnak természetesen fokozatai vannak, mégsem mindegy, hogy arról beszélünk-e, hogy megmászom ezt és ezt a hegyet, amelyet még nem hódítottam meg, vagy hogy futok, úszom, sífutok stb. 21 vagy 42 vagy 50 km-t ennyi és ennyi idő alatt, mert ezt még nem teljesítettem. És ezt teszem esetleg melegben vagy hidegben, száraz vagy nedves levegőn, éjszaka vagy nappal, magaslaton vagy a tengerszint közelében, síkon vagy nem síkon, terepen vagy aszfalton. S hogy miért? Valóban valami olyasmért, amiről Sartre az idézet későbbi részében beszél, hogy megéljem a szubsztancia homo-

genitását, az áthatolhatatlanságot, az időbeli állandóságot, egyszerűen, hogy kapcsolatba kerüljek a tiszta minőségekkel. Am nemcsak azzal a céllal, hogy ezeket *elsajátítsam*, hanem azért is, hogy közvetett módon megélhessem a víz hatására saját szilárdddá válásomat, a föld hatására saját folyékonyvá válásomat, vagyis hogy ennek hatására magam is ontológiai változásokon essem át, és hogy e közvetett módokon keresztül megéljem az elemek birtokolhatatlanságát.

Az ökológiai világ nem birtokolható. Jellemző, hogy Sartre itt is „*a víz, a föld, a levegő hatalmas tömegeiről*” beszél, mintha ezek valamilyen kezdetleges vagy tökéletlen módon ugyan, de mégiscsak tárgyasíthatók, egybefoghatók lennének. Hiszen csak így beszélhetünk léthiányról a szubjektum oldalán, és csak így beszélhetünk e léthiány *betöltéséről*, jó fenomenológus módján: egy üres intenciónak egy kvázitárggyal való betöltéséről. Az ökológiai világ nem totalizálható, amire Sartre-t a vágy vezetné, nem *elsajátítható*, csupán *kisajátítható*. Ez a kisajátítás persze szükségszerű, mondhatni, természetes jelenség, az állat-, sőt a növényvilágban is jelen van: az élőlények területeket foglalnak, hajlékot építenek, terjeszkednek, együttműködnek és harcolnak, megpróbálják átalakítani környezetüket, jeleket használnak, s mindezt általában közösségi formában teszik. Ők is végeznek politikai tevékenységet. Közben azonban mindaz, amit ily módon kisajátítottak, soha nem válik saját magukká, nem lesz olyan elsajátítás, amely a birtoklásból (*avoir*) létté (*être*) alakulhatna, vagyis a parciálisból, amely hiányos és zárt, totálissá, amely ugyanilyen zárt, de immár teljes; ehelyett egy másik logika lép működésbe, a parciális lokálissá válik, amely teljes, de nyitott (nyitott a bővítésre, de ezzel együtt a mások általi kisajátításra is), s amely esetleg nyitott teljességéből teljes nyitottsággá, azaz globálissá válhat.²⁴

A folyás mint mozgás (egyenletes hajtás) és mint haladás (gurulás) lehetőségét a kerékpár még egy szinten megvalósítja, a közösség szintjén. Aki már látott kerékpárosmezőnyt légi felvételtől, annak ez a tagadhatatlan tapasztalat vizuális szinten is rendelkezésére áll: ha megfelelő tér van hozzá (elég széles az út), a mezőny csepp alakba rendeződik, elnyújtott csepp alakba, ahogy egy vízcsepp gördül le az ablaküvegen. S ugyanúgy nyúlik meg, és ugyanúgy gyorsul fel egy-egy útszűkületnél, ahogy a víz felgyorsul egy átfolyóhoz érve (önkéntelenül gyorsít ilyenkor az ember, hogy az egész csoport minél gördülékenyebben juthasson át). Az el- és leszakadás is ugyanúgy működik, a mezőny ritkán törik meg, először megnyúlik, s csak azután rendeződik két „cseppé”, az utolsók felzárkóznak az első csoporthoz, az elsők hátramaradnak a második csoporthoz. Sőt, amikor egy-egy ember leszakad a mezőnyről, az sem hirtelen történik: mikor valaki már nem bírja a tempót, lemarad, de általában összeszedi magát, újra csatlakozik, viszont ezzel még több energiát veszít, ettől még jobban lemarad, aztán egyszer csak nem bírja már, és leszakad a mezőnyről (kerékpárosberkekben „gumizásnak” szokás ezt nevezni) – hajszalra úgy, ahogy egy folyadékból válik ki egy csepp.

A gumizás példája jól mutatja, hogy a jelenség fizikai és pszichikai szinten egyszerre létezik. A fizikai szint oka jól ismert, az előttem haladó kerékpáros kettéválasztja a légszlopot, aminek hatására nyomáskülönbség lép fel, ez a vákuum pedig fizikai vonzóerőt fejt ki a mögötte haladóra (így szokták „felhúzni” a kísérő autók a mezőnyből valamilyen okból kiálló versenyzőket). Am a dolog pszichikai szinten is működik. Hogy miért, arra nyilván adható egyszerű biológiai magyarázat, amely szerint az ember ragadozó lény, így az üldözés ösztönös cselekedet nála (aki futott már el például egy agár mellett, az tapasztalhatta, hogy egyszerűen képtelen nem utánunk eredni), vagy hogy közösségi lény, ezért mindig igyekszik a társai közelében maradni (ahogy a halrajoknál vagy a csoportban repülő madaraknál láthatjuk). Ez, ha igaz is (nyilván az), akkor is csak egy-

egy ok, a jelenséget magát igazán nem írja le. A jelenség lényege véleményem szerint annak a térbeliségnek a dinamikus jellegében rejlik, amelyben a kerékpárosok léteznek. A dolog világosabbá tételéhez hadd idézzek egy hosszabb részt Eugène Minkowski egyik írásából: „*Kikísértem egy kedves barátomat a vasútállomásra. Elutazása valódi elválás számomra. A percek észrevétlenül elszaladnak, a kocsijátók becsukódnak, a szerelvény elindul. Önkéntelenül is futni kezdek, szinte én magam vagyok a vonat, még egyszer barátom felé nyújtom a karomat. A vonat azonban gyorsabb nálam. Egy idő után megállok; most a szemem válik az egész szerelvényé, még utoljára látni akarom a kart, amely int felém. Aztán a vonat eltűnik a kanyarban; most már nem látok semmit, de még mindig nem állok meg; gondolatban tovább követem a szerelvényt, rákapcsolódom mozgására, amely elviszi magával lényem egy egész darabját.*”²⁵

A példából Minkowski azt a tételt vezeti le, hogy nem ugyanaz nézni vagy elgondolni, hogy távolodik egy tárgy, illetve követni azt tekintetünkkel vagy gondolatban. A második esetben ugyanis maga a mozgás, a tiszta mozgás az (virtuálisnak neveznénk manapság), amely a teret konstituálja, ez a tiszta mozgás aktualizálódik különböző módokon, és lép át a test területéről (mozgás) először az érzékszervek (a látás) területére, majd onnan a gondolkodására. S ami a legfontosabb, hogy a mozgás által konstituált tér ezektől a váltásoktól egyáltalán nem válik szakadozottá, a vonat „húz” engem, az én lendütem pedig cseppet sem törik meg – a figyelmemnek nem tárgya sem a megállásom, sem a vonat eltűnése, nem éles tudatállapot-változás egyik sem. Az *élan vital* mintájára egy *élan réel*-ről beszél itt Minkowski, mivel nem a valóságos tértapasztalat és annak reprezentációja közötti különbségről van szó. Mindhárom esetben ténylegesen és valóságosan bejárjuk a teret, nem *emlékezünk* például egy térélményünkre, és ráadásul ugyanazt a teret, csak éppen más-más módokon: konkrét mozgással, a látás útján vagy gondolatban.

A kérdés egyelőre azért fontos számunkra, mert a mezőny fizikai és pszichikai jellemzőin keresztül tisztázhatóvá válik, miféle lény is a kerékpáros. Látható, hogy azok az ellenállások és vonzások, amelyek a mezőnyön belül működnek, egyáltalán nem kedveznek az individualizálódásnak. Személyiségről nyilvánvalóan nem beszélhetünk a teljesítménysportok esetében, ahogy tettük a labdarúgásnál. A mezőny nem focicsapat, nincsenek benne a tagokhoz mereven hozzárendelt pozíciók, nincs semmiféle hierarchia, nincs szemtől szembeni konfrontáció, amely a teljes személyiségünk latba vetését követelné. Deleuze-i nyelven szólva nincs semmilyen *filiation*, vertikális leszármazás és az ebből származó konfliktusok, kizárólag *alliance*-ok, horizontális átmeneti szövetségek vannak. Ettől azonban még nagyon komoly összetartó erő működik, a tagoknak folyamatosan együtt kell működniük, de úgy, hogy állandóan váltogatják a pozícióikat, hogy kik vannak elől, és kik vannak mögöttük. Van tehát közösség, és van egymásrataltságot, van történet is, de olyan történet, amelynek nincsenek főszereplői és mellékszereplői, amelyben mindig minden mozog, ahogy egy folyadékon belül elvileg mindig minden elem helyet cserélhet a másikkal. Van persze rivalizálás, ám ez sem két frontvonal ütközése, ez is folyamatosan alakul ki, a verseny menete során az együttműködés észrevétlenül alakul át versengéssé, gyülemlik fel a feszültség a mezőnyben, ami előbb-utóbb a szétrobbanásához vezet. Nincsenek tehát személyiségek, de egészen a végéig tulajdonképpen individuumok sem, a mezőny maga az egyetlen individualitás. A szökés azért olyan nagy probléma és kihívás itt. A kerékpárversenyek heroikusságát és tragikumát általában a reménytelen szökéssorozatok adják.²⁶

De térjünk vissza a tér problémájához! Azt mondhatnánk, hogy a kerékpáros számára sokkal konkrétabb tér adódik, mint az úszónak, és ez bizonyos megszorításokkal igaz is. Egy hodológiai tér, egy meghatározott útvonal. Ezt az útvonalat azonban nem a célja

határozza meg, hanem elsősorban két dolog, a hossza és tektonikai jellemzői. A kerékpáros nem megteszi az utat, hanem teljesíti a távot. Ráadásul olyan távot (és ez a hosszútávúfutóra is érvényes), amely *beláthatatlan* – a szó átvitt, de konkrét értelmében is. Itt pontosítanunk kell a bergsonista Minkowskit. Lehet, hogy maga a tér bejárása tényleges és valós folyamat a testi mozgás, a látás és a gondolat útján egyaránt, a térnek azok a „jellegei” (*caractères*) azonban, ahogy ő fogalmaz, amelyekkel ennek során találkozom, térelményként csak bizonyos feltétellel élhetők meg. Ez a feltétel pedig az optimális sebesség feltétele. A test lassabban, a látás gyorsabban, a gondolkodás még gyorsabban képes csak bejárni a teret anélkül, hogy az szét ne esne különálló darabokra. Ezt egyébként Minkowski maga is állítja, még ha nem is ezt akarja közben állítani. A következőt mondja: amikor visszafelé jövök a peronról, még akkor is tulajdonképpen az ellenkező irányba tartok, s ha így elgondolkodva véletlenül nekimegyek valakinek, önkéntelenül is azt mondom: „*Bocsásson meg, máshol voltam, ezernyi más helyen.*” (I. m. 70.) Ezzel hallgatólagosan két dolgot is bevall: hogy a gondolkodás fékezhetetlenül gyorsabb, mint például a testi mozgás, és egyben irányíthatatlanabb (lokalizálhatatlanabb) is. Ezért van az, hogy 42 km 12-13 km/h-val vagy 180 kilométer 28 km/h-val (ezek a számomra elérhető sebességek) beláthatatlan térnek bizonyul. Nem tudom érzékelni vagy elképzelni, nem tudok emlékezni rá (csak darabokban, foszlányokban adódik itt is), így csupán elgondolni tudom. Ám az sem mindegy, hogyan teszem. Egy egyszerű példával élve: nem tudok elképzelni mondjuk egy 38 oldalú szabályos sokszöget, vagyis nem tudok vizuális képzetet alkotni róla, de elgondolni ettől még képes vagyok, semmi problémám nem akad vele, nyilvánvaló, hogy van olyan (s ugyanígy, amikor látok egy 38 oldalú sokszöget, azt nem vagyok képes látni, hogy annak 38 oldala van, arról csak úgy szerezhetek tudomást, ha egyenként megszámlolom őket).²⁷ S itt ráadásul nem azt kell elgondolnunk, hogy létezik/létezik 42 km, hanem azt, hogy az mennyi, hogy az mekkora távolság. Ha reprezentálom egy térkép segítségével, azzal teljesen célt tévesztek, a légi felvétel már valamelyest jobb megoldás, de ekkora távolságot itt is csak úgy lehet egybelátni, hogy az emberi testek, amelyek a mozgást végzik, érzékelhetetlenné válnak, így tulajdonképpen ez sem megfelelő eszköz. Marad az egyetlen kapaszkodó, az idő.²⁸

A kerékpározásnál a tér konkrétábbá válik, az idő viszont absztrahálódik. A látvány változatossága zavaró az időérzékelésre nézve, a mozgás monotonitása viszont segíti azt. Legjobban a futó képes érzékelni az időt, mivel mozdulatlan talaj van a lába alatt, és mivel a mozgása nem közvetett a talajhoz képest, mint a kerékpárosnak (az áttételek miatt). Egy közepesen gyakorlott futó is 5-10 mp-es pontossággal meg tudja mondani, hogy hány perces kilométereket futott, és elég nagy pontossággal tudja tartani a tempót akár 10-20 km-en át is. És pontos képzele van arról, mit jelent a 4:40-es, a 4:30-as, a 4:20-as, a 4:10-es stb. kilométer, még ha egyre kevesebbet tud is belőlük futni – egészen addig, amíg egyben tudja tartani azt az apparátust, amit köznapian a testének nevezünk. A távolságérzék itt sokkal „szubjektívabb”, mint az időérzék, s ez az időérzék ráadásul a leginkább absztrakt, a matematikai idő iránti érzék, méghozzá elég nagy intervallumban.

A látvány változatossága azonban nem csak az időérzékelésre nézve zavaró. Nem azt élvezi a kerékpáros, ahogy változik a látvány előtte, hanem azt, ahogy változik az út: ahogy kanyarodik, ahogy kissé emelkedik vagy lejtteni kezd, esetleg azt, ahogy az egész tér összeszűkül vagy kitágul körülötte. Létezik számára a táj élménye, ám ez érzéki élményként is másodlagos. Másodlagos a helyzetét tekintve, mivel leginkább csak mellette van, és másodlagos a helyzetét tekintve is, mivel a tevékenységére nézve egyenesen hátráltató. A táj egy látásmód, amelynek ideálja a kívülálló, individuális, nyugalomban

lévő szubjektum.²⁹ Minél inkább a táj kerül tehát a kerékpáros figyelmének középpontjába, annál jobban lassul, annál inkább individualizálódik, még ha teljesen kívülről nem kerül is. Annyiban kétségtelenül valami tájszerűben van a kerékpáros, és még inkább a nála lassabban haladó futó (és főleg a versenyes elején, amikor inkább visszafognia kell magát, inkább kicsit nézelődni, mint hajtani), hogy nem *bennfentes*, aki számára „csupán” helyek léteznek. És annyiban is nyilván, hogy a tér megfelelő léptéke a tájak léptékéhez mérhető leginkább (a nagyobb tér gyorsít, még ha vizuálisan éppen hogy zavaró is). Az a nézőpont viszont, amely a táj érzékeléséhez szükséges, nem áll rendelkezésére, csak ha néha oldalra tekint. Ha csupán feltekint, előre, tulajdonképpen nem tájat lát. A kerékpáros benne van a tájban, de nem oldódik fel abban, sokkal inkább átszeli azt. Nem adódik számára átfogó nézet, ami a tájlátás sajátja, és nem adódik a részletes megfigyelés lehetősége sem, amely szintén elvárásunk a tájérzékeléssel szemben. Hogy ezért mennyire felelősek az általunk konstruált tájak, és mennyire saját látásmódunk, az nem ennek a dolgozatnak a témája.³⁰ Am akárhogy legyen is, illetve a kerékpározáshoz akár mennyire megfelelő tájat rendezzünk is be, a kerékpáros figyelme akkor sem erre fog irányulni, még a látás szintjén sem. A kerékpározással kapcsolatban nem ismerek idevágó vizsgálatokat (az autózás és a sétálás a két legnépszerűbb téma ezzel kapcsolatban), a kognitív földrajzi kutatások azonban némi fogódzót mégis nyújthatnak. Kevin Lynch, Donald Appleyard és John R. Myer azt írják híres munkájukban: „*A modern autó egy szűrőt iktat be a vezető és a világ közé. A hangok, a szagok, a tapintási érzetek és az időjárás körülmények mind kevésbé érnek el hozzá, mint egy gyalogoshoz. A látása keretezett és korlátozott; a vezető viszonylag kevés cselekvést végez. Kevesebb alkalmá van megállni, alaposabban szemügyre venni vagy saját maga meghatározni útvonalát, mint a gyalog járónak. Csak a sebesség, a nagyobb lépték és a mozgás kellemes érzete képes kompenzálni ezekért a korlátozottságokért... A sebesség növekedésével pedig a figyelem egyre szűkebb szögben irányul előre, mivel a bekövetkező eseményeket távolabbról kell előre látnunk.*”³¹ Az ember általában a maga előtt lévő és az út melletti dolgokra figyel oda, miközben az előttünk lévő dolgok általánosodnak (a veszély vagy a közlekedési manőverek szempontjából tekintjük őket), a mellettünk lévők pedig egyre elmosódottabbakká válnak. Amit a kerékpározásban leginkább élvezni szoktunk, az éppen ennek a bizonyos szűrőnek a nemléte. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a mozgásból következő pszichikai hatások, amelyeket Lynch és kollégái leírtak, ne léteznének.

A tér tehát több szinten is szakadozott: van egy gondolati tér (az idő által valamenynyire közvetített távolság), egy részletekben adódó tájszerű tér és egy kizárólag előttem (és részben alattam) lévő folytonos, de csak az irány által meghatározott dinamikus tér.³² Leginkább ez utóbbi az, amely a kerékpározás sajátja: egy nagy léptékűvé táguló *tektónikus* tér, a földfelszín emelkedéseinek és hajlásainak érzése, az olyan gyűrődéseké, amelyeket sem a tapintás, sem a látás nem képes letapogatni (amire például a sziklamászás épül). A tapintás persze működik a kerékpározás során is, de egyrészt erősen materializálódik (a szél fúvását érzem leginkább, ami testem hűtéséhez járul hozzá), másrészt viszont közvetetté válik (a kerékpár mozgásán keresztül tapintom a talajt). A hallás itt sem működik tisztán, ahogy az úszásnál sem, s a két érzék együtt leginkább a körülöttem lévő tér konstitúciójában játszik szerepet. Nem az érzékszerveim használatán van azonban a hangsúly kerékpározás közben, még a látásén sem, hanem az elemekkel való kapcsolaton. Azon az absztrakción keresztül, amit a kerékpározás megteremt, szintén az elemekkel kerülünk kapcsolatba, mint az úszásnál, de teljesen más szereposztásban. A „szereposztás” kifejezést nem véletlenül használom, meggyőződésem szerint ez a leginkább interszubjektív sport a triatlon három ága közül, még ha ez a viszony valójában csak felőlem bontakozik is ki, vagyis egyoldalú. Talán a nagyobb

közvetítettség miatt lehet ez, amit a kerékpár iktat közém és a világ közé. A föld a támaszomná válik, állandó, sima, megnyugtató támasszá, igazi segítőmmé (ez a futásnál nem így van, ott folyamatos konfliktusban vagyok a talajjal, illetve reménytelen próbálkozásokat teszek a folytonosság, a folyás megteremtésére – szökdelni hiba futás közben). A víz, az olaj és minden más folyadék viszont kifejezetten ellenségemmé válik. A víz a föld és közém akar tolnakodni, riválisom lesz a folyásban, ő akar folyni helyettem, nem közeg, nem anyag, hanem képmutató felszín. A laza, homokos talaj, a sárfelhordás, a porréteg mind-mind ilyen rivális folyadék számomra. A kerékpáros nem elesni szokott, nem leesni a bicikliről, hanem elcsúszni. A levegő pedig szinte társammá lesz, néha segít, néha hátráltat, néha egyenesen fel akar lökni valamelyik oldalról, mindig ott van mellettem, körülöttem, a leggyakrabban mégis mintha más dolga lenne, mint ami éppen nekem van.

Sokkal inkább az elemekkel állunk tehát interszjektív viszonyban kerékpározás közben, mint magával a kerékpárral. Pedig a kerékpárt szokás animizálni, leggyakrabban animalizálni. Mark Twain „*megszelídíteni a kerékpárt*” kifejezése is erre utal, ahogy a magyar „drótszamar” kifejezés is, de Steen Nepper Larsen szintén így fogalmaz a biciklizés fenomenológiájáról írt gondolataiban („*újrászületik alattam*”).³³ A kerékpárt tehát vagy betörni kell, mint a vadlovat, vagy életre kelteni, mint Pygmaliont. Ennél azonban sokkal több történik. Nem a kerékpárt kell betörni, hanem saját testemet. S ráadásul oly módon vagy inkább olyan mértékben, hogy a kerékpár szinte testem részévé váljék. Nem testem kiterjesztéséről van itt szó, amit szintén előszeretettel emlegetnek, hanem egy szokásos funkciójának sokkal hatékonyabb (és leszűkítettebb) reprodukálásáról, ami a természetestől nagyon eltérő mozgáskultúrát igényel. A leghatékonyabb kerékpározási mód az, amikor egyenes úton teljesen ráhajolunk a kormányra (a könyöktámaszra), vízszintes felsőtesttel, hogy a térd szinte a mellkast éri. Ennek nemcsak aerodinamikai okai vannak, hanem a pedálokra is így fejthető ki a legnagyobb erő.³⁴ Egy egészen természetellenes, pontosabban a megszokottól teljesen eltérő helyzetbe kell tehát kényszerítenünk magunkat, egész testünket, hogy egyetlen funkcióját hatékonyabbá tegyük, s ennek során a kerékpár szinte beépül testi szerveződésünkbe. A kerékpár nem eszköz, még csak nem is protézis. Nem helyettesíti a test egy részét egy megfelelő és esetleg még jobban működő vagy tartósabb résszel, hanem a test egészét új szerveződéssé teszi. Nem bot tehát, amivel kiterjesztjük testünket, mert valamit nem érünk el, és nem is sétabot, amellyel kiegészítjük testünket, és ezzel levesszük a terhet lábunkról egy „harmadik láb” segítségével, de még csak nem is kerekese szék, amellyel pótolni próbáljuk testünk egy elveszett funkcióját, miközben a többi funkciója közül minél többnek igyekszünk fenntartani a természetes működését. Hanem valami, ami velünk együtt új egészet alkot. Főleg animizálni a kerékpárt, bármilyen finoman vagy folytonos átmenetekkel tesszük is ezt (például a kiterjesztett test fogalmával), elég, ha megfigyeljük, mi is történik pontosan. A testem és a kerékpár egyetlen egészet alkot, szerves egészet, amely átszervezi testem minden részének működésmódját, s amely folyamatosan fejlődik azzal együtt, ahogy testünk és tudatunk egyre jobban képes, illetve képes lesz a jövőben hozzáidomulni, amely tehát velünk együtt állandó fejlődésben s velünk való kapcsolatában az állandó individuáció állapotában van.³⁵

A futás részletesebb elemzésétől itt már – helyhiány miatt – eltekintenek, helyette érdemesebb talán röviden összefoglalni, milyen eredményekre jutottunk eddig: a játék jellegű sportok kapcsán azt állítottam, hogy a sportoló ott tulajdonképpen mindig túl van a testén, és túl van a pusztá individualitáson, több, mint a teste, egy konkrét világbanlét,

aki összetett cselekvéseket végez, és nem pusztán individuum, hanem teljes személyiség, aki személyközi kapcsolatok bonyolult hálózatán belül létezik; ez a hálózat pedig igazi világot alkot, s ez elkülönült, mesterséges világ ugyan, de mégis a mi világunk modelljeként működik. Az ügyességi sportoknál viszont a sportoló a testére redukálódik, testének és csak testének immanens vagy transzcendens kibontakoztatásában érdekelt, nem cselekszik többé, hanem egy mozdulatsor minél pontosabb végrehajtására törekszik, amely során személyiségétől és személyközi viszonyaitól inkább megszabadulnia kell (meditáció), hogy minél inkább testére koncentrálhasson; nincs egyediség, csak egyediség, minden sportoló egyetlen egyed, függetlenül minden más egyedtől; a világ eközben elkezd absztrahálódni, de egyben nyitottabbá is válik, nincs szükség mesterséges világ megteremtésére, csupán egy tiszta, akadálytalan területre, amelyen a test minél jobban függetlenedhet és önmagára záródhat, hogy minél teljesebben kibontakozhasson. Végül pedig a teljesítménysportoknál a világ végtelenné tágulásával, további absztrahálódásával és materializálódásával találkozunk;³⁶ s ezzel együtt a preindividualitás megjelenésével a test és a személyiség szintjén egyaránt. Ennek részletesebb elemzését kell még elvégeznünk.

A preindividualitás egyelőre két téma kapcsán bukkant fel: a közösség szintjén, vagyis a mezőny kialakulásának és működésének kapcsán, mikor azt állítottuk, hogy a teljesítménysportok olyan képződmény létrejöttének kedveznek, amely kizárólag közösségi szintű egyediségnek nevezhető, s amelyben a tagok tulajdonképpen nem képesek önálló egyedekké válni, mivel csak a mezőny mint belülről folyamatosan változó, mindig átrendeződő egyediség megképzésében vesznek részt, másrészt a test szintjén, amikor arról beszéltünk, hogy a kerékpár teljesen újrarendezi a testet a maga egészében, beépül annak szerveződésébe, ez az új szerveződés mindig szerves egység marad, nem áll össze zárt organizmussá. Nem a kerékpár szervesül a testbe, hanem a test szervesül a kerékpárral. A kérdés az, milyen más szinteken figyelhető meg ugyanez a jelenség.

Futok. Mozgásomat megpróbálom minél egyenletesebbé tenni, megpróbálom minél jobban tompítani azt a konfliktust, amely a két szilárd test, saját testem és a talaj érintkezése során keletkezik. Ha a triatlon három ága közül valamelyiknek köze van a repüléshez, az meglepő módon a futás. Az elrugaszkodással egy pillanatra repülni kezd a test, a súlyomtól, a nehézkedéstől próbálok megszabadulni ilyenkor. Reménytelen vállalkozás ez, de a futás szempontjából nem azért, mert testem szilárdsága feloldhatatlan, hanem azért, mert ha ez bekövetkezne, azzal megszűnne az a felszín is, amelyen keresztül az erő kifejtésre képes vagyok. A futás két szilárd felszín érintkezése, miközben a levegő és a föld kapcsolatáról szól. A szintén reménytelen megoldás, amellyel levegővé válásom lehetetlenségét és szilárd testként való létezésem, illetve a másik szilárd testtel való konfliktusos viszonyom kényszerítve megőrizni próbálok, hogy igyekszem minél gördülékenyebbé tenni mozgásomat. A szó szoros értelmében is: igyekszem szinte átgördülni a talpamon, mintha csak egy biciklikerek részlete lenne. A folytonosság azonban nem elérhető, a futás mindig repülés, földre érkezés és elrugaszkodás egymásutánja marad, mindig ritmusa lesz, bármilyen egyenletessé tudom is azt tenni. Mindig fenyeget a leesés veszélye, nyilván nem abban az értelemben, hogy magasan lennék, és az életemet kellene féltennem, hanem mert ha nem koncentrálok megfelelő mértékben, minden lépésnél megsérülhet a bokám, a térdem, a derekam (ezért bizonytalanít el és lassít le a sötétben való futás).

A tér tovább konkretizálódik: a lassabb haladási sebesség miatt ellaposodik, a fókuszpont közelebbre tevődik át, s közben a tér oldalirányban kiszélesedik. A fejemet is könnyebben tudom forgatni, mint kerékpározás közben. A hangok, a szagok is jobban

azonosíthatók, a sebesség csökkenésével egyre több jelentéssel telítődnek. Minden arra csábít, hogy bámészkodjam. De nem ez az egyetlen csábítás. Mivel nem vagyok feloldódva egy cselekvés értelelem-összefüggésében, mivel nem kell egy adott mozdulatsort a lehető legpontosabban végrehajtanom, mivel a tevékenység, amit folytatok, órákig tart, ezért a gondolataim nagyon hajlamosakká válnak az elkalandozásra.³⁷ Akik nem szeretnek „unatkozni” futás közben, az ilyen vizuális és mentális elkalandozást szeretik benne. Ennek persze meglehet a maga mentális funkciója (az elme egyfajta átmosása), de még mentális területen sem a legjobb megoldás. Nemcsak a testet dezintegrálja, hanem az elmére sincs a legjobb hatással. A gyakorlott futó nem elkalandozik, hogy portörlest rendezzen lelke limlomjai között, hanem medítál – kiüríti az elméjét. Az a paradox ebben, hogy egyszerre kell meditálnia és koncentrálnia. Nem egymás után, mint a tornásznak és az atlétának, hanem egyszerre. Az a feladata, hogy ne gondoljon semmire, és közben maximálisan koncentrálnjon arra a mindig széteséssel fenyegető heterogén szerveződésre, ami a teste. Ha ezt megteszi, ha elméjét integrálni képes testébe, nem megtestesíteni, hanem egy távolság nélküli ponttá tenni, amely végtelen sebességgel képes átjárni azt, akkor nem fenyegeti sem az unalom, sem a dezintegráció veszélye. A legenda szerint egyszer egy ultramaratonista futót faggatott egy riporter arról, hogy mit csinál annyi órán át, miközben azt a 120 vagy 210 km-t lefutja. „Működésben tartom a rendszert” – hangzott a válasz. A tudat úr próbál lenni saját házában, de ez több okból sem sikerülhet neki. Nemcsak azért, mert ami „belül” van, azt soha nem ismerheti maradéktalanul, nem azért tehát, mert gyakran csak tüneteken keresztül érintkezik vele, s még csak nem is azért, mert a ház maga több irányban és módon is nyitott egy nagyobb ökológiai rendszer felé. Hanem mert sokszor ő maga is csak tünet, amelynek okai valahol a testben vannak, és egyszerre több helyen is lehetnek (a holtpont mindig a fejben jön először – „minek csinálom én ezt egyáltalán?”). S nem utolsósorban azért, mert ő maga is csupán egy termék. A kezdő futó meglepetéssel szokta tapasztalni, hogy a maratoni felkészítő edzéstervek végén vastag betűvel ott szokott szerepelni: „**A SIKER GARANTÁLT!**” S valóban, ha ezt így, ebben a sorrendben, ebben a ritmusban végigcsinálja valaki, garantált, hogy teljesíteni fogja a 42 kilométert. Ez nem fenomenológia, ez konstruktivizmus. A tudat maga is kondicionálva lesz az ilyen felkészülés során (növekszik az akaraterő és a monotonitástűrés), a test viszont részben a tudatot megkerülve, az ő tudtán kívül kerül kondicionálásra, részben éppen a tudat érdekében, az ő kímélésére. De a test érdekében is: egy idő után ugyanis sokkal inkább a test túlajtása, a túledzés a veszély, mintsem a lustaság. A fenomenológiai összetevőt a folyamatban leginkább az képviseli, hogy a tudatnak mindig *vétőjoga* van, de csak vétőjoga. Ha bármi fáj, ha túlzott fáradtságot érez valaki, mindig joga van kihagyni egy-egy edzést és pihenni egy kicsit.

Miközben a futó fut, egymástól szinte független rendszerekkel áll kapcsolatban. Nemcsak a világ absztrahálódik tehát az ökológiai világ szintjére, hanem teste szerves egysége is felbomlik, s annak egyes összetevői, egyes rendszerei külön-külön is kapcsolatba lépnek a világgal, vagyis a test tulajdonképpen nem képes individualizálódni. A futó számára érzéki szintre kerülnek azok a rendszerek (itt jutunk vissza a testnek ahhoz a definíciójához, amit legelőször adtunk rá), amelyek működésére a hétköznapiokban vagy a cselekvés során nem fordítunk figyelmet. A futó folyamatosan figyel a hőháztartására, a megfelelő folyadékbevitelre, a vércukorszintjére, a keringési rendszerére (méri a pulzusát), az izmai állapotára (a savasodásra), a szalagok, porcok, sőt a csontok állapotára is. És közben folyamatosan méri az időt, hogy legalább valamelyest képes legyen összerakni azt a teret, amelyet távként teljesítenie kell. A futó nem test, de

nem is túl van a testén, hanem innen. S ezt nem csak valami strukturalista rendszerépítés céljából mondom. A testen innen azt jelenti, hogy teste soha nem áll össze olyan szerves egészé, amelyen túl lehetne lépni, vagy amelyre a maga egészében lehetne koncentrálni. A koncentráció itt azt jelenti, hogy a figyelem maga is mindig megosztott az egyes részek között, ide-oda cikázik az egyre gyakrabban jelentkező kis helyi katasztrófák között, hogy egyben tudja tartani ezt a heterogén egészet.³⁸ S ez nem csak egy szükséges rossz, megvan a maga előnye is, mégpedig az, hogy ez a fajta testi és mentális működés kedvez a leginkább a teljesítmény hatékonyságának és fokozhatóságának.

A futó nem pontosan végrehajt, vagyis reprodukál valamit, hanem produkál, termel. Gépszerűen működik. A gépszerű működés nem mechanikus működést jelent. A mechanikus szerkezetek csupán átalakítanak, az energiamegmaradás fizikai elvét követve, a gépek viszont terméket hoznak létre, dolgoznak, többletet állítanak elő³⁹ – ha ez a többlet leggyakrabban „csupán” érték-többlet is. A teljesítménysportok „teljesítménye” éppen egy ilyen többlet előállítása, egy többletenergia kitermelése a felvett energiából. Nem terméket termelnek, még csak nem is értéket, hanem energiából még több energiát. Tiszta energiatermelésről van tehát szó. Ennyiben a teljesítménysportok hiperkapitalista sportok, melyek a kapitalista termelésre tesznek rá még egy lapáttal, magának a kapitalizmusnak a logikáját hajtják túl (ahogy Warhol és Deleuze csinálta a maga területén). Nem a kapitalizmus mint felhalmozás (Max Weber), nem is mint pazarlás (Bataille), de még csak nem is mint vágytermelés (Baudrillard) logikáját követik, hanem magát a termelést teszik tiszta termeléssé. Még a teljesítménysportoknak is van tehát politikájuk. S nem a munkátlanság a legnagyobb botrány a kapitalizmus szemében,⁴⁰ arra rendszerszinten szüksége van, és nem is csak a munkanélküliség formájában, a legnagyobb botrány a piaci értékévé nem konvertálható tiszta termelés.

Jegyzetek

21. A magyarországi kerékpárutakat sajnos általában a helyi polgármesterek megrendelésére készítik, akik látványosságnak szánják őket, és díszkőből készíttetik a burkolatot méregdrágán, így ez a követelmény szinte soha nem tud teljesülni (persze ez még mindig a jobbik eset, hiszen hazánkban gyakran festékszóróval szokás kerékpárutat „építeni”). Már Mark Twain megfigyelte, mennyire fontos az egyenletes útfelület: „Évek óta ismertem az utcát, s mindig úgy tudtam, hogy teljesen sima; a kerékpár azonban nagy meglepetésemre tudtomra adta, hogy nem az. A kerékpár az újonc kezében olyan fűrgén és érzékenyen jelzi a finom, elenyésző különbségeket, mint a vízszintező. Ott is jelzi a buckát, ahol gyakorlatlan szemed észre sem venné; tudósít a legkisebb mélyedésről, ahol csak víz leszaladhat... A kövek esküdt ellenségeim voltak.” – Mark Twain: MEGSZELÍDÍTEM A KERÉKPÁRT. Szász

Imre fordítása. <http://mek.niif.hu/04200/04258/04258.htm#19>.

22. Sartre: i. m. 692.

23. Uo. 686.

24. A globalitás nem a legjobb kifejezés itt, mert még mindig sugall egyfajta zárttságot, egyfajta totalitást, csak immár a Föld mint bolygó léptékében. Timothy Morton veti fel a kérdést, hol is ér véget tulajdonképpen a Föld ökológiai szempontból – a légkörnél, a mágneses mezőnél, a gravitációs mezőnél, a fénynél, amely a Napból jön vagy esetleg a még látható csillagoknál? „Nyugaton nagyon földhözragadtan gondolkodunk az ökológiáról. S nem is csak földhözragadtan: azt akarjuk, hogy az ökológia a helyhez kötöttről szóljon. Helyi, helyi, helyi. Nem is csak a helyhez kötöttről, hanem a helyről: valamiről, amiben otthon kell éreznünk magunkat.” Timothy Morton: THE ECOLOGICAL

THOUGHT. Harvard UP, Cambridge, Mass.–London, 2010. 27. Morton az öko-filozófia e Heideggerre alapozó „bonszájváltozatával” szemben a „nagyban gondolkodást” javasolja (uo. 20–58.).

25. Eugène Minkowski: *VERS UNE COSMOLOGIE*. Paris, Aubier-Montaigne, 1936. 69.

26. Ahogy más teljesítménysportokét is. Szinte horrorisztikus élmény látni például azt, ahogy egy 50 km-es sífutószám végén célfotóval kell eldönteni, ki lett a győztes. A legutóbbi téli olimpián is ez történt.

27. Vö. Christopher Peacocke: *SENSE AND CONTENT. EXPERIENCE, THOUGHT, AND THEIR RELATIONS*. Oxford–New York, Oxford UP, 1983.

28. Egy sajátos megoldás, amelyet az ún. course videókon alkalmaznak, az idő felgyorsítása. Valamire valóban jó, bár éppen az egyetlen eszközt manipulálja, amely rendelkezésünkre áll. Az egyik kedvenc ilyen videóm a New York-i maratlon nyomvonaláról készült: <http://www.youtube.com/watch?v=MxknAnBVk0>. Egy olyan futó számára is meglepő élmény végignézni, aki már teljesítette a távot.

29. Vö. Denis E. Cosgrove: *SOCIAL FORMATION AND SYMBOLIC LANDSCAPE*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1984. 13. és 26. et passim.

30. Erre vonatkozóan lásd Michel Conan (szerk.): *LANDSCAPE DESIGN AND THE EXPERIENCE OF MOTION*. Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2003.

31. Appleyard–Lynch–Myer: *THE VIEW FROM THE ROAD*. Massachusetts Institute of Technology, 1964. 4.

32. Az irány „kordában tartását”, elhelyezését szolgálja az a szintén nagy léptékben működő érzék, amelyről már tettünk említést, az égtájak szerinti tájékozódás érzéke.

33. Steen Nepper Larsen: *BECOMING A CYCLIST – PHENOMENOLOGICAL REFLECTIONS ON CYCLING*. = Jesús Illundáin Agurruza–Michael W. Austin–Fritz Allhoff–Lennard Zinn (szerk.): *CYCLING – PHILOSOPHY FOR EVERYONE. A PHILOSOPHICAL TOUR DE FORCE*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2010. 27.

34. Van valami giccsesen evolutív abban, ahogy a vízből kijöve, a vízszintes testtartás után először a kerékpáron szinte négykézláb van az ember, azután teljesen felegyenesedik a futásra áttérve. Ezt az értelmezési lehetőséget azonban, engedelmükkel, nem használnánk ki, már csak azért sem, mert a sportágak sorrendjének a triatlonban kizárólag balesetvédelmi okai vannak.

35. Részletesebb elemzést igényelne, hogy a közvetettebb testhasználatok, például az autózézetés, bizonyos szempontokból hogyan őriznek meg sokkal többet a test természetes működés-módjából, mint például a kerékpározás. Mindenesetre nem az az igazi kérdés egy mozgás testi voltát illetően, hogy mennyire saját fizikai erőmmel kell azt végrehajtanom. Az autózézetés helyenként jobban hozzájárul a testi képességeim, az ügyességem fejlesztéséhez, mint például az országuúti kerékpározás. Minthogy az utóbbinak nem is ez a célja. A kiterjesztett test korai megfogalmazása, meglehetősen elnagyolt formában, megtalálható: Marshall McLuhan: *UNDERSTANDING MEDIA: THE EXTENSIONS OF MAN*. New York, McGraw Hill, 1964, a mi szempontunkból különösen a *WHEEL, BICYCLE AND AIRPLANE* című fejezet. A technikai tárgyakra jellemző permanens evolúcióval és individuációval kapcsolatban lásd Gilbert Simondon: *DU MODE D’EXISTENCE DES OBJETS TECHNIQUES*. Paris, Aubier, 1958.

36. A kettő nyilvánvalóan nem zárja ki egymást, logikailag sem: az absztraktnak nem a reális az ellentéte, hanem a konkrét, az absztrakt nem ideális, csak meghatározatlan. Ez a meghatározatlanság pedig nem feltétlenül jelent általánosságot – ahogy már Hegeltől is megtanulhatuk. Ebből következően pedig nem zárja ki az anyagiság vagy az érzékiség területét. Az absztraktnak nevezett festészet története jó példával szolgálhat erre.

37. Az elkalandozás három tipikus iránya esetében a nemi-párkapcsolati, a személyközi (képzeltbeli párbeszédet bonyolít le az ember, amelyekben általában nagyon frappánsan válaszolgat a másoknak), illetve a szakmai. Nem hiszem, hogy ebben nagyon különböznék bárki mástól.

38. Hogy mi történhet akkor, ha a rendszer dezintegrálódik, arra vonatkozóan hadd hivatkozzam egy barátom beszámolójára: <https://www.facebook.com/notes/miklos-voros/három-tétel-az-ultrabalatonról/4285965713061>.

39. Vö. Gilles Deleuze–Felix Guattari: *ANTI-OEDEPE. CAPITALISME ET SCHIZOPHRÉNIE, I*. Paris, Minuit, 1971.

40. Giorgio Agamben: *A MEGDICSŐÜLT TEST (Losoncz Márk fordítása)*, illetve Losoncz Márk: *AGAMBEN ÉS A MUNKÁTLAN TESTISÉG*. – *Híd*, 2011. augusztus–szeptember. 124–133. és 134–145.

G. István László

ÓCEÁNI FRONTOK

Nincs partja, fövénye, áramlatai szerint
 él csak, kettős örvény rajza hideg-meleg,
 nyomában halrajok, lesüllyedt hajótest
 fémpántja lebeg, iszapfenék aljában
 mészrengeteg, kiütözik a só a csonton,
 törésvonal, kőzetlemez, préselt óceáni
 frontok, így szeretlek, kipattant kristály
 a szádon, szó vagy ígélet, vagy csak a só,
 a mész, szárazföldi kérgek vágya a
 földrengéshatáron, lábak, földrészek,
 törzsek, kezek találkozása vízár alatt,
 ahogy folyó törik sóágyba, delta, tölcser
 torkolatodban árkok, emlékek, követ olvasztó
 tüzek. Óceánodért felelős vagyok,
 megtartlak sóágyon, nyelved sóban pattogó hal,
 hullámom vedd vissza, ágyad, apályod, holdütemű
 igyekezeted, akaratlan rengésed, árkod
 add vissza hullámod, óceánomért
 felelsz, ha szeretsz.

SZEMEM SZEMEDDEL

Közeli és nehezen érthető
 az Isten, amit mond, fülemhez
 túl közel hajolva mondja, mikor
 szemem szemeddel összeér, „menj odébb”,
 mondod, „hogyan nézhesselek”. Nem lehet
 elég szorosra préselt az üdv, ha
 híre eljut hozzám, amit Isten
 küld, nem küldi vissza józan
 értelem. Józanul és megrészegülten közeli
 és nehezen érthető az Isten, legyen
 vigasság, ahogy sötétség soha,
 legyen vigasság, és lássam, hogy
 az jó. Én akkor is látom nagy,
 lelkem beterjesztő, horgonyt vetni
 hívó szemed, ha szemhéjam
 hozzászorul, ne szoruljunk soha
 egymásra, csak úgy, ahogy
 Isten látja saját
 szemét.

FIGYELŐ

TÁGASSÁG ÉS KLAUSZTROFÓBIA

G. István László: *Hármasoltárok*
Palatinus, 2013. 94 oldal, 2500 Ft

„A *Hármasoltárok* sorozata – ez homogén kötet lesz, amiben a triptichonszerkezet vizuális kihívásai, a háromtömbű versépítmények erőtervariációi izgatnak: a hármasság evidenciája érdekel. Hogyan valósulhat meg ennek a szakrális oltárszerkezetnek díszletezettség nélküli, mai, hiteles újratemtése”, mondta még 2011-ben, a Füst Milán-díj átvétele alkalmából készített *Litera*-interjújában G. István László.¹ Az elkészült kötet valóban homogén – összeérő képi világú, háromosztatú versekből áll. A hármasság szerkezet izgalmas olvasói folyamatokat indít be – keressük az egységek kapcsolódási pontjait, a triptichonokat egybefogó ívet. A struktúra tehát valóban létrehozza az „erőtér-variációkat” – és azért erős e tér, mert olyannyira átható a versek világa, akár enteriőrbe, akár tájba vezet bennünket a szöveg. Ám a szakralitással nem találkozunk, sőt, a szövegek arról győznek meg, hogy bármennyire szervesen kapcsolódnak teológiai képzetek a háromtagúsághoz, ez alapvetően szerkezeti sajátosság – ami G. István László verstereiben szövegszerkezeti jelenségé alakul. Le lehet csupaszítani az oltárt pusztán „materiális” szintig, három összetett képi egység kölcsönhatásáig. Ez a lecsupaszítás, megfosztás megidézhethet éppenséggel vallási rítusokat, lásd a nagycsütörtöki oltárfosztást, ám G. István László hármasképei nem hivatkoznak a transzcendensről való beszéd hagyományaira, tartalmaira – csak a címeikben. E címadást ezért provokatív, az elvárásainkat kijátszó gesztusnak tartom, ami a tartalmi, „mélységre” vonatkozó elvárásokat felszíni fogással teszi idézőjelbe. A versek ereje nem a látszatgondolatiságban áll, hanem abban, hogy a költői nyelv

olyan potenciálját mozdítják meg, amelyre a magyar líra ritkán ügyel. E sajátosságot emeli ki a kötet méltatásában Tandori Dezső is: a HÁRMASOLTÁROK-ban van „*valami nagyon materiális. Anyagi. [...] Sűrűség, éreztem. Sodródás megállva*”.²

Sodródás és kimerevítés, dinamika és szemlélődés, megállás, sűrűsödő és ritkuló anyagszerűség, rétegzettség – ezek az asszociációink támadnak a HÁRMASOLTÁROK versnyelvével találkozva. A vers materialitása, szövevének összetettsége e kötetet abba a hagyományvonalba kapcsolja, amely a mandelstami lírafelfogástól Celanig vezet, és Marno Jánosnál éri el a kortárs magyar versbeszédet (és elér a mostanában indult Korpa Tamásig, hogy egy figyelemre méltó szerzőt említsek a fiatalok közül). „*Egyfajta tárgyatlan tárgyiasság*” ez, mondta még az előző G. István László-kötetről Harmath Artemisz.³

A Marno-lírához való kapcsolódás lehetősége máshogy is felmerül a HÁRMASOLTÁROK-at olvasva. A kötet középpontja az *én*: nem személy – meglehet, hogy csak pozíció, csomópont. A versek az *én*en keresztül látnak és beszélnek, így a tárgyaltalan tárgyiasságnak mégis van tárgya; kialakul a dinamika *én* és *nem én* közt. Ez az énközpontúság az idealisztikus képzeteket keltő kötetcímmel szemben végtelenül reális lírai megállapítás. Az önösséget, az *én*hez való hozzákötöttséget G. István László jelen kötete olyan nyelvi eszköztárral beszéli el, amely inkább az *éntől* való eloldozódás – mandelstami–celani – hagyományához tartozik. Marnónál is hasonló folyamatokat látunk.

G. István László terei tágasak, ám a reflexió mégis szűkössé teszi őket, olykor szinte fullasztóvá. A tágasság gyakran kötődik a vízhez – sok tengerparti, folyóparti kép bukkan fel a kötetben. A versek vízmetaforái számtalan tapasztalati réteget megmozdítanak. A HÍD-TRIPTICHON

² Tandori Dezső: A BABITSI ÚTON. *Könyvhét*, 2013/2.

³ Harmath Artemisz: KÉPZELJ EL EGY SZEMET. *Műút*, 2013/38. 90.

¹ Szegő János interjúja, *Litera*, 2011. március 15.

három módját mutatja meg a nedves, vizes felületekkel való találkozásnak:

„Tanácstalan az ég, még nálam is tanácstalanabb. Amin át lehet látni, abban úgy telik az idő, ahogy kettős pohárfalon törhet a fény. Előbb csillog benne, ami messze, csak aztán, ami közel van. Nekem az ég nem utam. Nem mintha átvágva a táblák közt, cipőm széle, mint az életlen sarló, elfekszik a kalász, nem mintha átvágva szárnyam lenne, hiába hasítom utam. Átvágva táblák közt szakítom a teret, a sár feldagad bennem, ahogy megyek, egy percre föld alatt rohadok, biztosan. [...]

*

A kiel-boatban kormányos nélkül, egyedül indultam, gúzs helyett villa fogta az evezőt, a tulipán kifelé állt, mikor a stégnél, ferdén, hogy beférjen, becsúsztattam a lapátot. A belső lapáttal ellöktem magam a stégtől, minden húzás és forgatás ezentúl oda-vissza mozgat. [...]

*

A város felett átvélő híd pillérjeiben átklutyog a víz, külön alagút, amiben a sodrás még egy utat lel, velem merőlegesen. Mintha lengő karja volna a hídnak, félútig emelkedik a járda, a láncív fordított templomboltozat, a teret fölülem kizárja. [...]

Az első részben a pohár, majd pedig a lehúzó sár, a betemető nedves föld, a másodikban az evezés, a harmadikban pedig a folyó felett ívelő híd köré gyűlnek a víz metaforái. Ám a megfigyelés, az észlelés, a látvány egyből belső tapasztalattá, az én állapotát leíró metaforává fordul át, mintha az én belső világa magába szívna a kintit – így lesz a tágasságból klausztrófia: a sár belül dagad, és a földre temettetés képzelet az én önészleléséhez tartozik; a kielboat körülvevő víz áramlása egy a vér áramlásá-

val. A folyó pedig mintha az én arcát tükrözné vissza, vagy mintha egy arcot látna meg benne, aki beszél: a látvány elementaritásán, az élményen túl a figyelem valójában a belső tájra irányul. A „külső” világ rétegzettségé, összetettségé az én belső vidékének képe.

Az EMBERISTEN-OLTÁR és a KARÁCSONYI OLTÁR címükben teológiai reflexiót ígérnek. Ám az EMBERISTEN-OLTÁR ezt határozottan elutasítja, és elvárásainkat megcáfolva különös és ismeretlen – deszakralizált – mitikus világot épít fel. A KARÁCSONYI OLTÁR-ban darabjaira hullanak a betlehemi éjszaka képei, az ünnepből csupán ismétlődő, az idő múlását és a pusztulást tagoló, értelmetlen és üres esemény lesz. A hit visszavételének, a tagadásnak nagy verse ez – háromegységnyi metaforatörmelék.

Szűcs Teri

„AZT TE CSAK HISZED, BÉBI...”

Bereményi Géza: *Vadnai Bébi*
Magvető, 2013. 296 oldal, 2990 Ft

Ez egy finoman, elegánsan megírt lektűr. Az olvasó, befejezván a kellemes, elegáns és változatos olvasmányt, hosszan eltűnődhetik: mit is olvasott? Súlyos társadalmi regényt a hatvan-hetvenes évek zűrés és megfoghatatlan irodalmi életéről? Könnyed szerelmi regényt, szenvedéllyel, kiszámíthatatlansággal, a szerelem legyőzhetetlenségéről, a halhatatlan szerelem daláról? Szélesvásznú történelmi regényt a háború előtti és háború utáni élet összefüggéseiről, párhuzamairól, titkairól? Magasröptű művészregényt egy kezdő író helykereséséről, próbálkozásairól, önmaga megtalálásáról? Lassú léptű családregegyet, melyben nemzedékeken keresztül, bár mindig új formában, öröklődik a predestinált deviancia? Vagy megfajtásra váró titokregényt, nyomozással, nyomkereséssel, kutatással és elhallgatással? Vagy egyszerre mindezt?

A válasz szinte önmagától adódik: egyszerre mindezt. Bereményi Géza, mintegy visszatérően ifjúkorának nagyszabású írói kezdeményezéséhez, megírta egy család furcsa és megma-

gyarázhatatlan történetét, s a családi szál kapcsán nagyon sokrétűen, de nagyon sok leegyszerűsítéssel, megrajzolt egy izgalmas és nagyon nagy távlatokat magában rejtő társadalmi körképet, s ezenközben kísérletet tett arra is, hogy a társadalmiság mellett a művészlét alapkérdéseit is megérintse, a művészlétnek mind szociológikumát, mind lélektanát is feltárni igyekezően. A vállalkozásnak minden eleme figyelemre és elismerésre méltó – nagy kár, hogy a megvalósítás, mind a problémafelvetés, mind a prezentáció szintjén sokszor oly rövidre van zárva, hogy az olvasó, a kellemes olvasásélmény folyamatának lezárultával, kielégítetlennek érzi magát: többet ígértek neki, ő elhitte az ígéret komolyságát, s íme, a regény egészét illetően valóban csak könnyed megérintettségét tudja rögzíteni, és magának a történetnek és elbeszélésének inkább a hiánya marad meg benne.

S hányféle olvasata is lehet e regénynek! Bereményi remek hangulatkeltéssel, nagyon finom utalásrendszerrel eleveníti fel a magyar irodalmi életnek a hatvanas-hetvenes években élő és ható világát, alvilágát, televényét, bonyolult helykeresését, nyomorát és gőgjét – regénye eddigi recepciójának jó részét az teszi ki, hogy kulcsregénynek is olvasható: hányan dicsekedtek már azzal, hogy ők ismerték a címadó hősnő eredetijét, s hányan elemezték már e regény kapcsán (többnyire a regény helyett) a legendás Dixinek (a regény Doxa nevű szereplőjének) figuráját, akit az akkori pesti értelmiségi életben persze nem lehetett nem ismerni, legalábbis látásból vagy hírből, s hányan elevenítettek fel vándoranekdotaként működő régi történeteket, s hányan ismerték fel a mellékszereplők „eredeti” példányait is! E regény, mondhatnánk, természetesen, felkínálja magát az ilyen, társadalmi befogadás számára is (hisz benne foglaltatik az emlékműállítás kicsit ironikus, de mégis nagyszabású igénye is; ugyanúgy, mint Petri György versében, amelyet e regény recepciója, nem helytelenül, folyamatosan rá is idéz: „*ott ültek éjjel kettőig Dixi és Lukács Mari, / a művészetakarás ezen szerencsétlen kárvallottjai*” – EGY SZIGORÚAN ELLENŐRÖZT KLUB) – s ha e befogadási mód nem is kárhozzáttható, mégis csalfa eredményt hoz: *ennél* sokkal több is kiolvasható belőle.

Berményi, követvén a manapság nem csekély mértékben divattá vált regényírói módszert, *párhuzamos történeteket* írt meg: egymásra vetíti

két, egymáshoz nagyon kevésbé hasonló történeti korszak magatartásmodelljeit, s a párhuzamosságból nagyon érdekes (és persze titokzatos) tanulságokat von le. Szereplői, legyenek akár a háború előtti úri osztály könnyed eleganciájú arslánjai és kokottjai, akár a szocializmus alatt nyögő, dacoló és szerepjátszó művészfélésegek, valamiképpen mind a nagyon absztrakt módon elképzelt s aktuálisan egyúttal nagyon is konkrétan korlátozott szabadságot keresik, azaz úgy szeretnének élni, hogy önmagukon kívül ne kelljen semmiféle autoritást sem elismerniük, sem eltűnniük. Bereményi remekül választotta meg modelljét: úgy állítja be, hogy a háború előtti világban, az elnyomás jellegének másfélesége folytán, egy ilyen szabadságvágy elsősorban a felső rétegekben fogalmazódhatott meg, mondhatnánk úgy is, a társadalom felett – ahol a gazdasági és társadalmi kivételezettség folytán az életmód korlátozásai jóformán nem is jelentek meg (legfeljebb külső történelmi fenyegetések formájában), s a deviáns, szabadságközpontú, önélvező életforma leginkább az illemszabályoknak és (persze elsősorban) a nemi-szerelmi konvencióknak semmi bevetelét jelentette; s ezzel a kivételezettséggel szembesíti a szocializmus korszakában tengődő elnyomott szabadsághősök társadalomalattiságát: aki ilyen körülmények között „szabad” akart volna lenni, annak a konvencióellenessége magában hordozta a formális és informális társadalmiság elutasítását is mind a két oldalról: a magukat művésznek tekintő profetikusság-szabadság-angyal-mártír-Robin Hood Doxa minden közlekedést tagad a társadalommal – aminek következménye az lesz, hogy különcsége a hivatalosság szemében veszélyesnek s ezért vagy büntethetőnek, vagy orvosolandónak fog feltűnni. A régi rend (vagy rendszer) a maga kivételezettjeinek – meg biztosított valamilyen relatív autonómiát – a szocializmus rendje az autonómiára való törekvést eleve kizárja magából, s kriminalizálja. Bereményi művészfigurái úgy élnek a társadalom peremén, hogy közben központi figurának vélik magukat, s baráti (mondhatnám, „elvtársi”) környezetük e szerepet el is fogadja, el is ismeri, s bámullattal övezi – holott életük s tevékenységük folyamatosan a veszélyeztetettség és a semmisség határán táncol („*ha ők nem számítanak a világnak, őket sem érdekli a világ*”). Bereményi kitűnő, ironikus kettősséggel ábrázolja Doxának és hívő körének beállított-

ságát: mintha csodálná azt a társadalmonkívliséget, ami ebben az önmagát kiválasztottnak tekintő körben elsődlegesnek van kikiáltva, s ugyanakkor élesen prezentálja e magatartás kényszerű természetlenségét és bizonyos fokig ürességét is (amint a szerzői kommentár meg is fogalmazza: „*A világban, ahol mindenkinek kötelező hazudoznia, a szerep túljátszása a lényeg*”).

Az, ahogy Bereményi regényében megjelenik az „avangárd” irodalmi világ (vagy inkább: alvilág?), s ahogy az egyes figurák bemutatást nyernek, felér egy nagyszabású szociológiai látellellettel: talán még sehol ilyen markánsan nem ábrázolták azt a félig-meddig botcsinálta művészi tartást, amely abban a nagy és hivalkodó gesztusban merült ki, hogy a művész nem csinált semmit, nem írta vagy alkotta meg műveit (hiszen a művek meglelte magában rejtette volna a nyilvánosságra hozásnak legalábbis az igényét vagy lehetőségét – az pedig az uralkodó kultúrpolitikát tekintve egyértelműen megalkuvásként tűnhetett volna fel), csupán képviselte, természetesen erőteljes göggel, művészlétét, művészetakarását, művészi kompetenciáját (aminek garanciáit azonban csak a beavatottak végtelenül szűk és zárt köre ismerhette s ismerhette el); s aki akár csak egy lépéssel is közeledett a hivatalossághoz – s a nyilvánosság magától értetődően csak hivatalos lehetett –, az félig-meddig áruháznak minősült („*aki ír, az szerintük tülekszék*”). Az a kettős ösztön, amely Bereményi regényének narrátorában működik, hogy szeretne is megjelenni könyvben, persze elsősorban saját könyvben, de ennek híján akár antológiában is, meg szeretné elhallgatni is, hogy megjelent, s ezért inkább a társaság által nem ismert néven, tehát álneven publikál, kitűnően mutatja ennek a művészlétnek belső skizofréniáját (s történeti leírásaként megrendítően pontos és hiteles is); ugyanakkor tágabb értelemben is magában hordja a művészlétnek egy nem kiküszöbölhető súlyos problémáját: az autonóm alkotó írói személyiség és a kényszerűen kompromisszumra szorított, megjelenést kereső, kiadókra utalt, önmagának helyet s műve révén, akárhogyan nevezzük is, karriert kereső figura örök dilemmáját. S annak az általánosabb (esztétikai) problémának érzékeltetése is nagyvonalúan érvényesül e társalgási jelenetekben, hogy vajon egyáltalán művészetnek tekinthető-e az a tevékenység, amely kizárólag a megszólalás performativitására bázisozza művészetakarását (bár persze tudhatjuk: művészet az, amit

az éppen adott befogadó közönség, legyen az bármily kicsiny is, annak fogad el...), vagy csak privatizáló tréfa, gúny vagy öngúny, önaffirmatívásban tetszelgő polgárpukkasztás (ismét a Petri-vers látéletét lehet idézni: ennek az underground televénynek, azaz a hajdani Fiatal Művészek Klubjának levegőjében, „*hol összegyűlt esténként megannyi téboly és hóbort*”, a művészet tökéletesen elválaszthatatlan a hóborttól, a „nagy művész” a futóbolondtól). A regény szerkezetének furcsa kettőssége abból is ered, hogy míg a narrátor, az önmagát is elhallgató kezdő író egyrészt prófétaként tekint a semmit létre nem hozó nagy szónokra, aki a művészetet csak szakadatlan performanszként tudja elképzelni és megélni, s akinek gesztusait és beszédét, a privát prófeciát, kis csapatán kívül senki nem hajlandó és képes értelmezni, másrészt azonban a regény és a történet végére eldöntetlenül nyitva hagyja a nagy kérdést: a Doxa nevű figura nagy alkotó, művész volt-e, vagy egyszerűen egy súlyosan sérült személyiség, akinek prófétáló akciói, önértelmező akciói leginkább az ideggyógyintézet zárt osztályán találnak maguknak díszletet, hátteret és közönséget. Szép és súlyosan szimbolikus befejezés (akár művészetelméletileg, sőt művésztörténetileg is tanulságos állásfoglalás) – kár, hogy épp e nagy finálénak szánt befejező jelenet maradt, úgy tűnik, a legkidolgozatlanabb s ábrázolástechnikájában a legárnyalatlanabb s emiatt a legtalányosabb.

E mai regény visszakanyarodik Bereményi pályakezdéséhez, s nemcsak azért, mert önéletrajzi vonásaiban feleleveníti első írásainak keletkezési körülményeit, hanem azért is, mert mintegy megismétli, egyszerre gazdagabban és egyszerre kopárabban a LEGENDÁRIUM nagy kalandját: a családleírás műfajában rejlő történetírás lehetőségét. A regény narrátor-főhőse el is dicsekszik vele (nem jótalanul), hogy környezetének beállítottságával szemben ő, az író fedezte fel, egyelőre a maga és művésze számára, a történelmet, mind privát, mind univerzális formájában, s összegyűjtött családi történetekből mintegy kompilálta prózája legendáriumát. S igaza van: ama környezet, amelyben Bereményi írásai keletkeztek, alapjaiban volt történelemellenes: a szocialista kultúrpolitika, mondhatott bármit szándékairól, irtózott a történelemtől, s ha szembekerült mégis a történelemmel, akkor természetesen hazudott, a művészet neoavangárd csoportjai pedig úgy vélték, a társadalommal szembeni tartást nem törté-

nelemmel, hanem metafizikával, metafizikára hivatkozó szubjektivizmussal és individualizmus-kultusszal kell opponálni. Bereményi ezzel szemben (persze ma már irodalomtörténetileg látható, generációjában egyáltalán nem egyedüli, magányos előőrsként) a történelemre szavazott, a múlt titkainak kiderítésére vagy leleplezésére tört – saját leleményeként családi történetek legendáival akart szembenézni (amint a regény erőteljesen érzékelteti: a titok nyomozása az író foglalkoztatja, míg a leginkább érintett figura épp a leglényegesebb mozzanatok felderítésétől tartja magát távol). A család mint a titkok letéteményese jelenik meg, a generációs különbség nem más, mint maga a történelmi beavatkozás az individuum életébe – a származás kutatása, ha tetszik, az identitás történeti megalapozásának lesz alapja: mintha a személyiség rejtélye azonos lenne a történelemnek, a családi titoknak a rejtélyével (holott a környezet épp a családok történetiségét hallgatta volna el; amint a regényben meg is fogalmazódik: mivel mindegyik elődjüknek volt valami takargatnivalója, a szülők egyszerűen kimentek a divatból...). Bereményi nagyon ravaszul játszik el a titokregény, a nyomozásregény műfajával: az író-narrátor kinyomozza a titkot, megtudja a származás kalandos talányának „kulcsát” – ám magával a titokkal nem tud mit kezdeni: az, hogy a rejtély megoldódott, nem old meg semmit azokból a problémákból, amelyek kapcsán a rejtély megoldásának igénye egyáltalán felmerült (ennyiben radikálisan más Bereményi megoldása, mint az utóbbi évek magyar irodalmának ún. „aparegényei” – itt az apát csak keresni kell, a megtalálás semerre nem nyit utat vagy lehetőséget!). A személyiség titka privát titokként jelenik meg, amelyhez a privát történelem felderítésével jutunk közelebb – s ami így, privát történelemként, végeredményként megfogalmazódik, az maga a *legenda*, amelynek ismét nincs „objektív” relevanciája, nincs „objektív” történetisége; e regényírói történelem-felfogás azt sugallja, hogy a privát történeteknek, amelyek pedig lélektani és erkölcsi értelemben a legmeghatározóbbak, nincs közük a „nagy” történelemhez, legfeljebb díszletként simulnak hozzá az aktorok, a személyek cselekvéssorozatahoz (amint a szerző mondja: „*rábéredt, hogy az ő ismerősei nem helyezhetők be az emberiség történelmébe. Legfeljebb odatévedtek*”). A regényvilág legendáiban a figurák egymás hasonmásaiként léphetnek fel (az író-narrátor és Doxa

feltételezett rokonsága azt a vélelmet is kelti, hogy ugyanannak az alkatnak lennének két változata, hogy ugyanannak a titkos kérdésnek lennének kétféle megoldási lehetősége) – kár, hogy a remekül felvázolt koncepció íróilag elég gyengén van megoldva: épp az nem nyert árnyalt kidolgozást a regényben, milyen figura is a regény író-narrátora *ma*, a regény megírásának idejében, *ki az*, aki visszaemlészik a régi történetre és a régi identitásnyomozásra: mi módon *s mi* lett a fiatal kezdőből, aki most, viszszatekintvén, magabiztosan tud emlékezni a zavaros kezdetekre. A fiatal író Dobrovics elhagyta a törzset, a nagy guru Doxa eltűnt a történet végén (miért is? hogyan is?) – a rá emlékezés pedig nem oldja meg az író-narrátor saját kérdését; ami persze másképpen úgy is fogalmazható: mivel nincs meg a válasz, lehet, hogy ez a kérdés nem is volt feltéve?

S ami a szerelmi lektűr leglényege: a szerelem fennkölt irracionálisága. Bereményi modelljében a nagy, mindent elsöprő szerelem játssza a főszerepet – Bébi legyőzhetetlen szenvedélye minden más princípiumot, minden más vonatkozást maga alá gyűr; meglátni és megszeretni, megszerezni és elviselni: mindez egy pillanatnak és egy egész életnek a műve. Mindent elsöprő, értelmetlen és jövő nélküli szerelem, kibírhatalanságában és elviselhetetlenségében felemelő partnerkapcsolat, amely nincs tekintettel sem társadalmi konvencióra, sem előítéletekre, sem életveszélyre, sem gyermekkel szembeni elkötelezettségre – ilyen romantikus szerelemkoncepcióunk kevés más magyar regényben találkozunk (e szélsőséges, illegitím, mégis polgári kapcsolatnak irodalmi előzménye talán csak Déry Tibor FELELET-ében található, Farkas Zénó professzor és Eszter lehetetlen kapcsolatában). Bereményi fantasztikus érdekességgel és feszítettséggel írja le a semmivel nem törődő szenvedély funkcionálását – kár, hogy a kapcsolat működése már nem fordított kellő lélektani figyelmet. Felzeng a romantikus szerelemhimmusz, győzedelmeskedik a szenvedély – ám a megidézett emlékekben és az írónyomozó által kikényszerített vallomásokban csak pillanatnyi töredékek csillannak fel (igaz, ezeknek a pillanatoknak fénye erős marad), de sem az emlékeknek, sem az emlékek elhallgatásának nem adatik kellő súly: az író-narrátor oly erősen hisz az általa prezentált szerelemfilozófia extrém irracionálisában, hogy meg sem kísérli kontextualizálni a történeteket.

Ugyanaz a szerkezet lép működésbe itt is, mint ami a származástörténet esetében hat: a titok kimondatik, a vallomások révén akár leleplezősszámba menő intimitásokra is fény derül – csak épp a titok érdemi jellege marad érintetlenül (mily megrendítő a vallomás: Bébi, aki az életét semmitől nem féltette, és semmi előtt nem ijedt meg, szerelmének történetétől fél, és semmi áron nem hagyná, hogy a titok kiderüljön!); az író-narrátor mintegy félig szemérmesen, félig megütközve, a leplek fellebbentésénél valamelyest félrefordítja tekintetét, s az olvasónak csak a végső hírt közvetíti, nem nélkülözvén az enyhén giccses hangulatiságot sem: lám, mégis van olyan szerelem, amely a végtelenbe nyúlóan élteti alanyát (az extremitásokban amúgy is bővelkedő hölgyet) – s amely épp e végtelensége révén, bizony, akár pusztítóan is tud hatni, s nemcsak a szerelmespárra, hanem annak leszármazottjára is. Séppen ennek a nagy szerelemvízióknak fényében látszik roppant bizonytalanok az író-narrátor saját szerelmi (vagy inkább csak: nemi jellegű?) kapcsolatainak az ábrázolása – vajon hogyan lehet érzékeny ily nagy szerelem tudomásulvételére egy olyan kezdő író, aki önmaga szerelmi beállítottságáról még csak ironikusan sem tud vagy akár semmi közelebbit elárulni? Vagy talán ebben a mozzanatban is két korszak párhuzamainak és eltéréseinek tükröződését kellene keresnünk, mondván: akkoriban így szerettek, mi pedig csak emígy? Ha így lenne, nagyon rossz lenne.

A regényben egy helyütt, akár a hetvenes évekre vonatkoztatva, akár általános érvényre törekedve, elhangzik egy szerzői ars poeticaféle mondat: „Az irodalmi érték nem a jól eltalált mondatokból, annál inkább az író szenvedélyéből születik, ami őt a témához láncolja”; oly mondat, mely erősen polemizálni látszik a mai posztmodern irodalmi elvárásokkal, s amely, úgy látszik, erősen kötődik valamely realizmuskonceptió valamely elágazásához. Természetesen ott rejlik egy szemernyi igazság ebben az állásfoglalásban – de e tétel, egészében, ismét túlságosan romantikusan hangzik: kimondója mintha túl sokat bízna a szerzői szubjektum elkötelezettségének bizonyosságára, s túlságosan is a szerző bensőségességére, érdekelttségére hárítaná az írói felelősséget. Am ha ráolvassuk e tételt e regényre magára, ugyancsak paradox kép tárul majd elénk: hisz lapjain egy velejéig romantikaellenes, romantikától és utópiától megfosztott világ

ábrázoltatik, mind szenvedélyében, mind szenvedéstörténetében (amint az eső végtelenül esik e könyv lapjain, úgy az ábrázolt rémes történelmi korszakok is végeérhetetlenül sugallják kilátástalanságukat és időtlenségüket); a reménytelen főhős, Doxa, aki, legalábbis elnevezéséből eredeztethetően, mégiscsak az igazság valamelyes megtestesüléseként kellene, hogy számon tartassék (hisz kicsit didaktikusan meg is van magyarázva: a „doxa” szó azt jelenti: „olyan vélemény, amely lehet, hogy igaz, de igazságát teljesen nem lehet megmagyarázni; a halandók vélekedése”), a maga sorsával mintha éppen az ihletett és elkötelezett szerzői szerepnek, a profetikusság guruszerepnek természetből adott kudarcos voltát szemléltetné, s szerepjátszásával és szerepjátszásának eredménytelenségével mintha épp azt sugallná: az irodalomnak mintha mégiscsak lenne valami köze a megformáltságához és a bennfentes madárnyelvet meghaladó emberi-társadalmi kommunikációhoz. Ironikusan szólván feltételezhető, mintha az írói szándék az lett volna: Quod dixi, Dixi – ami viszont a regényből kiolvasható, az annyi: „nem igaz, hogy a Doxasztori létezik. Nem lehet igaz. Csak lehetséges”. Vagyis: quod dixi – doxa.

Megismétlem: ez egy finoman, elegánsan megírt lektúr, kiváló, hangulatos elbeszélés – senki nem fog benne csalódnai, ha ennél többet nem keres benne. Csakhogy nemigen lehet benne többet nem keresni: nagy ígéret kapcsolódott hozzá – kár, hogy nem lett teljesen beváltva.

Margócsy István

A PIROS PUFÁJKÁS, SZEMÜVEGES MUKI ESETE A HAJLÉKTALANOKKAL

*Szilasi László: A harmadik híd
Magvető, 2014. 352 oldal, 3490 Ft*

Mondják rossz nyelvek, látják éles szemek, vélik elemző elmék: Magyarországon, a magyar irodalomban mostanság, egyfelől sajnos, másfelől meg végre, újra beköszöntött az elkötelezett szegénységábrázolás ideje. Vulgárisan fogal-

mazva: valósággal kiteljesedett a szépirodalmi szegénységkonjunktúra korszaka. (Miközben szegény gazdagok meg...) Tekintettel egyfelől a közös valóságunkban tapasztalható iszonyatos állapotokra, másfelől meg a nem kevésbé közös irodalmi hagyományunk többek között Tömörkény István, Móricz Zsigmond, Illyés Gyula és Tar Sándor nevével fémjelzett szegénységábrázoló irányának görbülésmentes gyémánttengelyére, valamint az arra időről időre rátekeredő (és nem holmi kozmikus ívű szívárványra fel-feszülő) szépírói lelkiismeret-gyakorlatra. Irodalmunkban újabban mintha egyre jobban erőre kapna az inkább a póre társadalmi valóságnak, semmint a cicomásan kifundált álvalóságoknak elkötelezett ábrázolásigény, a szociálisan szolidáris figyelem az elesettek, a kisemmizettek, a nyomorultak, a szerencsétlenek iránt. Elég csak a fogadtatásuk átütő erejével igazolt – ügyetlen sportfordulattal élve – csúcsteljesítményekre gondolnunk az elmúlt évből: Borbély Szilárd NINCSTELENEK című regényére és Erdős Virág EZT IS EL című verseskötetére.

Most meg, 2014 tavaszán, itt van előttünk Szilasi László új regénye, A HARMADIK HÍD, amelyre már hamari műfaji elnevezés is akadt: hajléktalanregény (a történelmi regény, a detektívregény, a művészregény, a nemzedéki regény, a nevelődési regény, a házasságtörési regény stb. kifejezések mintájára). Azért regény tehát, mert van jól meghatározható témája: a hajléktalanság; mely meghatározott téma éppen hogy kivételes súlyosságánál fogva, azaz szükségyszerűen kívánkozik a nagy teherbírási regényformába. Ami azért így, a túlfogalmazás bocsánatos bűnén túl, eléggé sután, sőt bután, már-már propagandisztikusan hangzik. Már csak azért is, mert Szilasi regénye nem a hajléktalanságról, a hajléktalanság országos léptékű ügyéről szól, hanem néhány kitalált szegedi vagy Szegedre került ember sorsáról, akik közül a legtöbbben a rendszerváltozás óta (során, következtében, nem függetlenül attól...) hajléktalanokká váltak. Úgy is mondhatnánk, hogy Szilasi könyvének a hajléktalanság csupán az ürügye, a regényforma viszont az üggye. Az persze más (és nem kevésbé fontos) kérdés, hogy nekünk, olvasóknak meg jó ürügy lehet a regény ahhoz, hogy újragondoljuk a hajléktalanság ügyét. És hogy így ne váljon számunkra pusztá megszokásá, lelkiismeret-könnyítő érzelmi rituussá, mentálhigiéniai tornagyakorlattá, a közbeszédben

használatos és bizony elhasználandó morális valutává, azaz ürüggyé maga az üggye. Mindazonáltal az irodalomkritikus nyilvános üggye most: Szilasi László jelentős részben hajléktalanokat ábrázoló regényének regényszerűsége.

Mert tényleg nagyon másmilyen ez a könyv, mint Szilasi megelőző műve, a 2010-es SZENTEK HÁRFÁJA, amelynek fülszövegében azt a mérsékeltlen hibrid műfaji meghatározást olvashattuk, hogy „történelmi regény és intellektuális krimi”. Másfelől meg azért bőven akadnak hasonlóságok és áthallások is. Elsősorban talán a regények téralakításában: ahogyan a korábbi könyvben Árpádharagos (értsd: Békéscsaba) térképészeti pontossággal kimért övezetében bonyolódott a több évtizedet átívelő és több szereplőcsoportot mozgató, miáltal jócskán zegzugos történet, úgy A HARMADIK HÍD-ban a huszonegyedik század eleji Szeged nem kevésbé pontos térszerkezetét kapjuk. Persze mindkét esetben a szükséges szépirodalmi csúsztatásokkal: míg például a 2010-es könyvben az árpádharagosi Kossuth téren álló evangélikus templomot valamely bonyolult csúcs-technológiával elmozdították a helyéről, addig most a valóságos szegedi állapotokhoz képest nem kettő, hanem három híd van (a pirosvonalakkal átrajzolt melléklet térképen meg négy – talán az eleve koncentrikus városhálózatot továbbfejlesztő s így a regényírói akribiával közös gyökerű konstruktóri geometrikusságigény miatt), amelyek közül az egyik még össze is omlik, csak hogy azután újra felépülhessen és fontos szerepet kapjon a regényben. Templomot odébb tolni, hidat lerombolni, majd újra felépíteni: szép és munkás regényírói feladatok. (Szilasi szépíróként úgy, olyan fokú szabadsággal és építőszennvedéllyel nyúl szülővárosához és lakóhelyéhez, azaz Békéscsabához és Szegedhez, mint mondjuk Debrecenhez a debreceni születésű Térey János, akinek JEREMIÁS AVAGY ISTEN HIDEGE című futurisztikus színdarabja a cívisváros metróvonalán játszódik.) De a több mesélőt mozgató elbeszélés szerkezet is olyan közös nevezője volna a két regénynek, amely mögött jó okkal gyanítunk egy olyasféle szerzőt, aki mentalitása, látás- és beszédmódja tekintetében leginkább a SZENTEK HÁRFÁJA 1989-es történetzárlának elbeszélő hősével, Kanetti Norberttel, illetve az új mű átmeneti jelleggel hajléktalanná váló elbeszélő hősével, az árpádharagosi gimnáziumból Kanadába disszidáló, majd onnan – kudarcba fulladt házassága után – Szegedre

menekülő és végül az árpádharagosi szülőháza visszakerülő Nosztávszky Ferenc (gimnáziumi beceneve: Noszta; hajléktalanneve: Új Fiú) áll rokonságban.

Illetve van A HARMADIK HÍD-nak egy különös, többször is emlegetett városlakója, pontosabban városlakó-ornamense: a szegedi Dóm mögötti „hányásszínű társasház második emeleti, alacsony korlátú, keskeny kilépőjén” cigarettázó „piros pufajkás, szemüveges kis muki” (81.), akit a regény hajléktalanszereplői mindig messziről és alulról látnak – mint ahogyan ő meg őket messziről és felülről. Egyszerrel kívülről. Nos, ezt a „piros pufajkás, szemüveges kis muki” még akár tekinthetjük a hajléktalanok mindennapjait ábrázoló szerző regényvilágon belüli allegóriájának is (mert miért ne?), aki tehát, immár nem allegorikus voltában, óhatatlanul kívül áll az általa ábrázolt és/vagy teremtett világon, lévén ontológiailag-szociológiailag éppen ez a helye: a „hányásszínű társasház” kilépőjéhez fogható távlatos írói kilátóhely (messzelátó készüléket alkalmazni szabad!); továbbá szakmailag éppen ez a dolga: a kívülállás. És ezt a változtathatatlan alaphelyzetet, annak könyörtelen szerkezetét csakis a saját írói eszközeivel lazíthatja, tudniillik az anyaggyűjtés, -feldolgozás és -elrendezés, az ábrázolás- és elbeszéléstechnikai figyelem és fegyelem alázatos munkájával. A hajléktalanság iránti szolidaritás gyakorlásának érületi maximuma és egyúttal technikai-etikai minimuma: a szakszerűség, a láttatás szakszerűsége, bizonyos értelemben véve: szenttelensége. Hogy mit lehet kezdeni akkor, ha egy szépíró nem kívánja az országosan előre gyártott társadalmi közhelyek sűrű és nyúlós masszájába, azaz humanisztikus, moralizáló vagy érzélgős, netán ideologikus vagy propagandisztikus szónoklatba, végső soron: fecsegésbe fullasztani a hajléktalanlétről szóló beszédet. Ha úgy gondolja, hogy úgy jó, mert úgy van, hogy mindenki teszi a maga dolgát: a hajléktalan létezik (amедdig létezik), a polgár adakozik (vagy nem adakozik), a szeretetszolgálat ellát (amennyire csak képes), a politikus beszél (pártállása és személyes becsvágya jegyében), az író pedig ír (szakmájának technikai és etikai szempontjai szerint).

A második emeleti lakás kilépőjén ráérvősen dohányzó „piros pufajkás, szemüveges kis muki [...] helyében” a hajléktalanok „azonnal visszamentek volna a jó, kipárnázott melegbe”. Noha az elbeszélő azonnal hozzáteszi: „De nem voltak a helyében.

Maradtak hát tovább a kinti hidegben.” (81.) Miként a regénybeli, úgy a valóságos hajléktalanok is kívül állnak a legtöbb szépíró világán (dolgozószoba, meleg, ihlet...), távol maradnak attól, és ezzel a távolsággal bizony valamit kell kezdeni: nem eltekinteni tőle, hanem számolni vele. Ennek érdekében a regényíró Szilasi két dolgot tett párhuzamosan (vagy egymás után, a végeredmény szempontjából édes mindegy): 1. amennyire csak lehet, megismerte a hajléktalanok közelségében is távoli világát; valamint 2. kijelölt és kidolgozott egy olyan beszédhelyzetet, amely sajátosan átmeneti helyet foglal el a hajléktalanok és a nem hajléktalanok (például szépírók) világai között. A társadalmi mélyvalóság bűvárlása során összegyűjtött írói valóságanyagot az ideiglenesen utcára kerülő Nosztávszky osztja meg hallgatóságával (egykori gimnáziumi osztálytársával és egyúttal a könyv olvasójával), vagyis az a valaki, aki elbeszélő szereplőként tényleg középen áll a többi hajléktalan szereplő és a szerző között nyíló térben, aki tehát tartósan berendezkedik ebben a köztes térben, miáltal nemcsak ábrázolástechnikai, hanem szakmaetikai szempontból is biztosítja a regény egyszerre külső és belső nézőpontjának érvényességét. Egyszerrel hihetővé teszi mindazt, amit Szilasi könyvében olvasunk. Hiszen Nosztávszky a regény világában ama kevesek közé tartozik, akik kijöttek, visszajöttek a hajléktalanlétből, minnek következtében tényleg hitelesen (epikai hitelbizonylattal megtámogatva) jelenítheti meg azt a mindenkori, jelen esetben fokozott módon érvényesülő távolságot, amely az egyes szám első személyben fogalmazott epikai művekben nyílik az elbeszélés cselekedetének jelene és az elbeszélő történet múltja között. Az elbeszélő és a szereplő között. A két eltérő minőséget ugyan összefoglalhatjuk a közhasznú 'elbeszélő hős' kifejezésben, ámde nem feledkezhetünk meg az egységen belüli különbségről, egyfajta szerves hasadásról, hogy tudniillik más az, aki beszél, és más az, akiről beszél – még ha önmagáról, önmaga korábbi állagáról szól is a mese. Ráadásul a regény másik fontos szereplője, hagyományos értelemben vett főhőse, utcai hőroza, a hajléktalanvezér Foghorn Péter (hajléktalanneve: Robot) is végül visszatér az úgynevezett társadalmi rendbe, igaz ugyan, hogy jócskán rendhagyó módon, tragikus veszteség és gyilkosság árán – amiről egyébként A HARMADIK HÍD másik elbeszélőjétől, a nyo-

mozótiszt Sugár Dénestől (gimnáziumi beceneve: Deni; Németországban felvett neve: Damon Strahl) értesülünk. Ők hárman, a végig homályban hagyott okból utcára került Foghorn, a Kanadából dicstelenül hazatért Nosztávszky és a németországi nyomozói tapasztalatait a magyarországi körülményekhez igazítani képtelen Sugár egykor gimnáziumi osztálytársak voltak Árpádharagoston, ahol játszódik egyébként a 2013-as érettségi találkozó Sugár Dénes által előadott története, vagyis a Nosztávszky által elmesélt 2010-es szegedi főtörténet kerettörténete. A regényszerkezet szempontjából szükséges keret ugyanakkor erőteljesen átértelmezi a főeseményeket – A HARMADIK HÍD ötödik és egyúttal zárófejezetének slusszpoénjában (de csitt, erről jó érzésű kritikusként nem fecseg!).

És míg az utolsó fejezet egyfelől rafináltan újírja a főtörténetet komor (legyen tehát most elég ez a jelző!) befejezését, másfelől nem tudjuk nem érzékelni, hogy a regényírói önismeret szempontjából is szükség van erre a távolság-felvételre, tudniillik az ábrázolás- és elbeszéléstechnikai értelemben vett eltávolodásra a tulajdonképpeni valóságanyagtól, a szegedi hajléktalancsoport felkavaró részletekben bővelkedő történetétől. De ugyanezt a feladatot és egyúttal szakmai kihívást, annak átfogó regény-poétikai nehézségét, a nehézséggel való birkózást érzékelhetjük az első fejezetben is, amelynek legfőbb kérdése: hogyan teremti meg Szilasi a hajléktalanokat ábrázoló nyelvhez vezető regényhelyezetet? Más szóval hogyan hozza beszédhelyeztetbe a Foghorn és saját közelmúltjáról valló Nosztávszkyt a szentimentális emlékidézések (például az egykori házibuliról) és kulturális törmelékek (többek között a Hungária zenekar egyik száma) álvalóságában, az érzélgős részegségbe fulladó érettségi találkozó éjszakáján? És minden bizonnyal Szilasi is ugyanúgy tisztában van ezekkel az elbeszélői nehézségekkel, mint a Noszta vallomásigényével szembeálló Deni: „*Vannak fenntartásaim az efféle férfias nekibuzdulásokkal kapcsolatban. De azért megpróbáltam ott a padon teljes erőmből odafigyelni rá. Mondjad csak, Noszta. Mondjad.*” (31.) És Noszta mondja. És Deni hallgatja. Mi meg olvassuk.

Az akár nemzedéki tárgyú regény csirajaként is fogadható nyitófejezet és a rejtélybogozásra srófolt bűnügyi regényeket idéző zárófejezet kettős illetőségű elbeszélőjénél, Sugár Dénesnél/Damon Strahlnál, az ábrázolt világ szempont-

jából, jóval fontosabb epikai szerepet játszik a közbülső három fejezet nyelvi-mentális gazdaja, Nosztávszky, aki tehát utólag mesél nekünk, pontosabban a kerettörténet elbeszélőjének, az egykori osztálytárs Foghornról és hajléktalancsapatáról, továbbá a csapaton belül saját magáról. (A kétszólamú szövegteret igazgató Szilasi időnként akkurátusan jelzi is a beszélgetéshelyezetet: „*Tudod, Deni, arra jutottam...*” – 287.; „*Most már csak azt akarom elmondani neked, Deni...*” – 291.) Nosztávszky elbeszélés módja, durván fogalmazva, két pólus feszültségében formálódik – amennyiben egyfelől bőven olvashatunk olyan részleteket, amelyek nagyon közlelő és nagyon brutálisan ábrázolják a hajléktalanok mindennapi tapasztalatait, érzeteit, testi folyamatait (a leromlott anyagcsere vak mechanizmusától a férfiak kényszer szülte anális közöszülésének elemi iszonyatán át az időjárásnak és betegségeknek teljességgel kiszolgáltatott test pusztulásáig); másfelől meg időnként ilyesféle távlatos kijelentésekre is bukkanunk: „*Az ilyen embereknek [a hajléktalanoknak] nem a lelkiüket kellene analizálni. Hanem a helyeiket, ahol laktak, ahol meg tudják magukat húzni, vagy amik valaha fontosak voltak nekik. Meg azt, hogy mit csináltak akkor, és hol csinálták azt a valamit, amikor nem volt nekik semmi ilyesmijük.*” (174.) De akadhatunk hasonlóképpen általános igényű, noha jóval szentlenebb hangfekvésű meglátásokra a nyomozó Damon Strahl szövegében is (aki tehát előzőleg Sugár Dénesként figyelmesen végighallgatta Nosztávszky beszámolóját az ő hajléktalan-időszakáról): „*Van egy másik társadalom, néhány év után arra jutottam. Más értékek, más kultúra, más nyelv. Mire letelik az első éve az utcán, vagy meghal, vagy átkerül abba a másik világba. És akkor már szinte lehetetlen kapcsolatot teremteni vele ebből a világból.*” (318.) A „*kapcsolatteremtés*” lehetetlensége vagy legalábbis nehézsége, irgalmatlan nehézsége, megfelelő áttételekkel természetesen a hajléktalanokról író Szilasira is vonatkozik; akinek tehát latra kellett vetnie minden egyes szavát, elbeszélőinek minden egyes beszédfordulatát – hogy minél ritkábban nyíljon esély az alábbiakhoz hasonló nyelvficamokra, amelyekben inkább a beszédhelyezetbe került szerző stílári-szellemeskedő megittasulását érzékelhetjük (legalábbis én ezt érzékelem), és nem a lehetséges „*kapcsolatteremtés*” iránti vágy alázatos szöveg munkáját: „*Van ott [a szegedi Széchenyi téren] minden, mint a búcsúban. Tritónos-najados*

szökökút [...], valamint egy hatalmas méretű, dór mintázatú, fehérmárvány PEZ-adagoló, amire, ki tudja, miért, rászerelték Klebelsberg Kunó levágott fejét.” (206.) Valahogyan nem hiszem, hogy egy hajléktalan embernek, ha egyáltalán észreveszi vagy figyelemre méltatja, Melocco Miklós szege di Klebelsberg-szobráról éppen a PEZ-cukorka doboza jutna eszébe, és ezt később, barátjához intézett visszaemlékezése során, még említésre méltónak is találná. Érzésem, illetve fülem szerint itt nem Nosztávszky beszél, hanem Szilasi – közvetlenül, egyébként megnyerő civil keresetlenséggel. És ugyanez vonatkozik az inkább a szerző többlettudásáról vagy hajlamáról árulkodó humoros és alkalmi (a regényszövegben ilyenformán talán egyetlenegy) kulturális utalásra is: „*Könyvesboltok. Cipőüzlet. Rafinált outletek a szegényebb Baradlayaknak.*” (210.) Ámde kis dolgok ezek a vállalkozás arányaihoz és érényeihez képest. Kicsinyesség volna túlzott jelentőséget tulajdonítani nekik. Mert nézzük inkább mindazt, ami vitathatatlanul lefegyverző, olykor egyenesen megrendítő Szilasi regényében.

„*A sétány szobrai azonban, Broken Buzzer rajzai-val meg Fondü mondataival ellentétben, nem mondtak nekem semmit*” (105.) – vallja meg Nosztávszky (Új Fiú), aki a Foghorn (Robot) vezette hajléktalancsapat (Fondü, Márs, Engelsz, Droll, Angyal, Anna) tagjaként reggeltől estig, mindig meghatározott menetrend szerint rója a szege di utcákat, tereket és közparkokat. És míg a gerilla-képzőművész Broken Buzzer megannyi *street-art* alkotásával (hagyományos falfirkákkal, urbánus kurázsiról árulkodó átfestésekkel, égetett rágógumi-plasztikával...) hagy nyomot a regény városterében, addig Foghornék a maguk műfajában teszik ugyanezt: mechanikus mozgásukkal, robotikus (Robot által irányított) vonulásukkal mintegy alternatív térképet rajzolnak Szegedre. Az utcán élő emberek térképét, amelyhez képest minden más mentális térkép, minden más város lakó és városértelmező térkép zete óhatatlanul zártnak, védettnek és erőtlennek bizonyul (beleértve természetesen A HARMADIK HÍD című regény frójának térképzetét is – ami persze nem lekicsinylés volna, pusztán logikusan paradox következménye annak, hogy Szilasi most tényleg nagyon erős regénytérképeseti állítást tett). A városalóságra, várostest-re vonatkozó térértelmezés, a „*tér termelése*” (a szociológus Henri Lefebvre fogalma) pedig to-

vább folyik: Nosztávszky a barátjához intézett elbeszélésében mintegy utólagosan leképezi a hajléktalanok előzetes városleképező mozgását, annak is egyetlen januári napját, bőséges kitekintésekkel a megelőző és rá következő időkre, egészen májusig. Ahogyan Joyce a Dublinban bolyongó szereplői egyetlen napját ábrázolta, úgy Szilasi, pontosabban az általa beszélgetett Noszta is egyetlen *végigjárt és végigélt* (ezúttal nem júniusi, hanem) januári nap *végigmesélésével* térképezi fel azt a városteret, amely nem lehet azonos azzal a Szegeddel, noha hajszálpontosan hasonlít arra a Szegedre, amelyet a legtöbbünk egészen más nézőpontból (otthonnal-munkahellyel rendelkező város lakóként, meghatározott céllal érkező városlátogatóként, egyetemistaként, vendégmunkásként, megveszekedett kóborlóként...) ismer. A nézőpontváltásból fakadó városlátomás nyelvi és szemléleti erejéhez képest csekélyke, ámde jelentésszerűbbé, mintegy nyomatékosító poénként hat, hogy a regénybeli Szegeden éppenséggel egygyel több híd van, mint a valóságos Tisza-parti városban.

A hajléktalancsapat vonulásának egylélegzetű leírása és értelmezése pontosan megjeleníti a regénybeli Noszta már említett kettősségét, amennyiben ő egyszerre lesz szereplője és elbeszélője annak a történetnek, amelyben látványosan egybetűnköződik az ábrázolt tér előidejű tapasztalata és utóidejű magyarázata. Más a helyzet persze a regény második elbeszélőjével, Denivel. Nézzük például az alábbi két részletet, amelyek szépen fokozatba állíthatók a leírt, „*struktúra*” értelmeztségének mértéke szerint – és nem véletlenül: lévén az első mondat a valamikor hajléktalan Nosztáé, míg a második a hajléktalanok szokásait módszeresen tanulmányozó nyomozóé: „*Ő [Droll] is Robot napirendje szerint élt, az ő életét is a szálláshelyek közé kifeszített étkelési útvonal struktúrálta, neki is ez adta meg a ritmust, ami képes volt életben tartani.*” (185.) – „*Mert amikor ezek a családról, rokonokról, barátokról, szomszédokról, ismerősökről levált társadalmi atomok szinte már teljesen magányosan lebegtek a légi üres térben, ő [Robot] generált nekik egy mesterséges mikromolekulát.*” (304.) Az utóbbi mondat már-már szociológusi fogalmisággal és távlatossággal összegezi a Robot által vezetett hajléktalanok városi vonulásának jelentőségét. Nem kétséges, hogy mindezt Szilasi nagyon el akarta mondani könyve olvasóinak. És nem vélet-

len, hogy mindezt nem Nosztávszkyval, hanem Damon Strahlal mondatta el, aki – részben alkati, részben szakmai okokból – kellőképpen távolról figyelni és elemzi a körülötte mozgó és létező (mozogva létező) embereket. Noha alkalomadtán Nosztávszky sem riad vissza attól, hogy olyan elvontabb, az elbeszélte történet anyagsúlyos valóságától éterien terminologikus retorikával elvonatkoztató kifejezéseket használjon, mint például az „ambíció” és az „öndefiníció” (83.) – ha egyszer éppen ez: a történetmondói „öndefinícióból” fakadó távlatleremtés volna az ő „ambíciója”, miként Sugár Dénesé is. Meg persze az őket beszélgető Szilasié is.

Sikerült is nekik. Nosztának is, Deninek is. Meg persze Szilasinak is, aki tényleg jól felépítette A HARMADIK HÍD című regényét. A regény-építkezés mintájának tekinthetjük a Noszta által emlegetett 1879-es nagy szegedi árvízvet követő városújraépítést, amelyhez ráadásul a regényíró is hozzájárult egy harmadik híddal. Mindenesetre a valóságos Szeged valóságos újraépítői „bizonyosak lehettek benne, hogy kifogtak a jövőn”: „Ezeket a házsorokat ember el nem mozdtítja többé az általuk kijelölt, végleges helyükről. Tulajdonképpen igazuk lett.” (193.)

Az más kérdés, hogy a tartósan felrajzolt rendszeren, regénytéren belül Szilasi azért folytonosan „elmozdít” (tükröz, ismétel, megváltoztat...) bizonyos dolgokat és eseményeket. Így például egy elodázott kocsmái verekedés törött üvegcsönkjé sajátosan felidéződik egy gyilkossághoz használt ólomkristály gyertyatartócsönkben, amelyről viszont utóbb kiderül, hogy csupán másodlagos szerepet kaphat egy nagyon hegyes osztrigakéshez képest – csak hogy befejezőképpen azért röviden utaljak A HARMADIK HÍD védjegyértékű, akcionista retorikájú és szubverzív poétikájú regényszépségeire. A szövegyszerű szépségesemények közé tartozik még például az alábbi két mondat csipetnyi különbsége is, amely a „magánérdekű feljegyzések Foghorn Péter halálának ügyében” alcímet viselő regény egyik kulcsfontosságú eseményének kétféle leírásából fakad: „No, halljam. Mennyit akartok, majmok.” (246.) – „No, majmok, halljam. Mennyit akartok.” (342.) Ugyanúgy két vesszős és két pont mindkét mondatpárban. Ugyanaz a jelentésük is. Ugyanaz a személy beszél mindkét esetben. Ugyanúgy megölik őt mindkét esetben. Minden *szinte* ugyanaz.

Bazsányi Sándor

BÚN ÉS BÚNHÓDÉS ÖRÖKJELENE

Babiczy Tibor: *Magas tenger*
Magvető, 2014. 180 oldal, 2490 Ft

„Mert bánatban enyészik életem, és sóhajtásban múlnak éveim; bűnöm miatt roskadoz erőm, és kiasznak csontjaim.”

(ZSOLTÁROK 31.11)

A tizenkilenc évesen közreadott első versesfüzet, ISTENEK VAGYTOK (Püski, 1999), a Tandori Dezső ajánlotta A FELVEZETŐ KÖR (Parnasszus, 2001) és a Kemény István ajánló soraival megjelenő LEVEGŐVÉTEL (Szignatúra, 2007) egyértelműen lírai költészete után cezúrát jelentenek Babiczky Tibor A JÓEMBEREK (Magvető, 2011) című könyvének túlnyomórészt epikus narratívából építkező versei. A homofon szerkesztésű eddigi utolsó verseskönyv uralkodó szolamát balladák alkotják. Ez a műfajválasztás Babiczky *történetek* iránt felerősödő kíváncsiságát és érzékenységét is jelzi: egykori rendőrségi ügyek nevesített szereplői, szerelemből, féltékenységből, pénzhétségéből elkövetett gyilkosságok, anya- és gyermekgyilkosságok, az ölés öröme és kényszere, belső monológok, párbeszéddek, a jó és a rossz közötti gyakran kibogozhatatlan különbség kutatása, *versben elbeszélve*, mindazok a témák, amelyek ötödik könyve, a MAGAS TENGER szövegeit is mozgatók. Most viszont – *prózában elbeszélve*. Bár Flaubert óta szembesülünk a hagyományos elbeszélés problematikussá válásával, Babiczkyt ez nem érdekli, ő történetekről tud, és ezeket el is akarja mesélni. „Van egy csomó olyan történetem, amit képtelenség versben elmondani”, nyilatkozta. A könyv megjelenése örömet szerezhet azoknak, akik még hisznek a történetmondás varázsában és az irodalom egykor természetesen tartott kettős funkciójában, abban, hogy a létfontosságú kérdések – Isten és hiánya, bűn és bűnhődés, a bűntudat sorsformáló ereje, a véletlen szerepe, morális problémák, ösztönvilág stb. – összefüggéseit fölvető fabula egyúttal magas esztétikai élvezet megteremtője is lehet. Ezzel a könyvvel Babiczky belépett ama szerzők sorába, akik par excellence költő létükre az epika területét is megismerendő tartományként szemlélik. Nem olyan különös ez, gondoljunk csak a magyar irodalomból Dobai Péter, Tóth Krisztina, Kemény István, Parti Nagy Lajos,

Térey János, Tolnai Ottó, Rakovszky Zsuzsa és mások munkásságára, vagy éppen Oravecz Imrére, akivel egyetérthetünk: nincs két külön író abban, aki prózát meg verset is ír.

Több könnyű kezű recenzens regényként üdvözölte a MAGAS TENGER-t, aminek egyértelműsége vitatható. Nem azért, mintha Babiczky a határok szétfeszítését, esetleg lebontását célozná, távol áll tőle, írásmódja inkább értékőrző, semmint újító, hanem egyszerűen azért, mert nem regényt írt. Kár, hogy egyik interjújában elbagatellizálta és érdemi válasz nélkül hagyta a jogosan felmerülő műfaji besorolásra vonatkozó kérdést, amire inkább önironikusán azt találta nyilatkozni: „a MAGAS TENGER egy könyv”. Véleményem szerint a hagyományos regény vágya és lehetősége csak a tizenöt önállóan is megálló (nem a könyvben kialakított sorrendben megírt és különböző lapokban – *Holmi, Hévíz, Élet és Irodalom* – megjelentetett) kispróza megalkotását és megjelentetését követően merülhetett fel benne, ha egyáltalán. Az első, a tizedik és a tizenötödik történet kivételével, amelyek a könyv tartóoszlopainak tűnnek, bármelyik fejezetet emelnénk is ki, nyomában összecukodna és újra egybeforrna a mese szála, anélkül, hogy zavar keletkezne a teljes szöveg folyamatosságában. Mert mindegyik fejezet önálló entitás. Nemcsak sorszámozottak, de saját címük is van. *Nevelők* van, szemben a bennük szereplő figurák szinte teljes névtelenségével. Mind ez ideig Babiczky leginkább a rövid formákban érezte otthonosan magát. Költészete fő ereje is a rövid, szinte dalszerű vers, a díszletlen, lecsupaszított versmondattal, és kritikusi tevékenységét is az impresszionista miniesszé jellemzik. Mindezek okán is, organikus módon az epika vidékére történő elrugaskodással a hagyományos *novellát* tűzte ki meghódítandó műfajként, a belső magánbeszédet alkalmazó lélektani próza mintájára. Egyetlen főhős. Szűkre szabott helyszín és cselekménytér. Egyeses vonalú esemény sor, amit kinagyított belső emlékképek, a szépirodalom, a zenetörténet, a bölcsélet nagy alkotóiról szóló gyakran enigmatikus anekdoták és tőlük vett idézetek tagolnak. Korlátolt tartalom, leegyszerűsített szerkezet és az a bizonyos vágás vagy csattanó, egy váratlan tempóváltás, ami lezárja az éppen esedékes történetet, hogy elkezdődhesen a másik, ami hasonló magasságig ér majd, mielőtt aláhullna: mert egy-egy történet végén mindig ugyanott tartunk, ahol elkezdtük. Ez a

tizenöt Babiczky-történet még csak előszobája egy majdan megírandó regénynek, aminek hangja, dallama viszont itt lett megtalálva. Első prózai kötet, érződik a tanulás, a műfajváltással törvényszerűen együtt járó tanulási folyamat, líra és epika közötti, regény és novella közötti ösvénykeresés. Keresés és tanulás. Iskola a határon.

Ami a szöveg időkezelését illeti, bár rövid utalásokból tudhatjuk, évek telnek – például a tizennegyedik történetben a nyomozónak „egy évvel ezelőtti eset jutott az eszébe, amikor egy ipari alpinista megpróbálta ellopni egy mumifikálódott holttest cipőjét”, amely esetről egyébként a hatodik történet szól – Babiczkynek mégis valami totális mozdulatlan-sághoz hasonló állapotot sikerült teremtenie, ami nagyon erőssé teszi a szöveget, ugyanakkor kétségbeesetté az olvasót. Nincs kronológia, csak évszakokra való utalások, nincsenek évszámok, dátumok, napok, ünnepek nevei, és mégis, ebben a szinte időnélküliségben is jól érzékelhető, ahogy az idő telik, de nem múlik. Minden, ami a múltban megtörtént, s ami a jövőre vonatkozhatna, *jelen idő* akar lenni, ha nem is a Szent Ágoston-féle ún. hármass jelen alapján, ami az örökkévalóságot az egyidejűséggel volt hivatva megközelíteni, inkább azért, hogy Babiczky ily módon érzékeltesse a bűn és bűnhődés visszavonhatatlan és elmúlhatatlan *örökjelené* válását. A történetek hétköznapjainkban játszódnak, mai emberek között, mai környezetben, mai hírekről olvasva, de a technikai civilizáció mai közösségeket meghatározó formái (internet, Facebook stb.) nélkül. Esélye sincs senkinek kapcsolatba lépni a nyomozóval és fordítva. Se kutyája, se macskája. Halottai vannak. Magányossága okán már-már romantikus irodalmi hősökhöz hasonló, egy minden romantikát nélkülöző és/vagy megvető világban. Egyedül van, mint a tenger.

Jó érzés olvasás közben fölvenni a könyv ritmusát, és főleg megragadó az egyszerű leütött és végigvitt dallam, a teljes szöveg *kopár szépsége* és líraisága, amit leginkább a költők tudnak, ha prózára vetemednek. Vérátömlesztést is érzek bőven, hiszen meg nem írt versek körvonalát sejtem, látom a szövegben. Ezek nem csak líraivá tesznek részeket, de gyönyörűen és sejtelmesen ellensúlyozzák, ellenpontozzák a spród aktualitások jelenlétét, a valóságos hírek szövegbe emelését, amely utóbbiak ugyan ellensúlyozzák a fikcionalitást, ugyanakkor könnyen

veszélyeztethetik egy műalkotás művészi színvonalát. A történetek egy részét (és főleg bizonyos részleteit) egyenesen *alulretorizált* verseknek tekintem. („*Suhogó hang. Egy madár röptének reszketeg íve a sűrű déli esőben*”, vagy „*Nem a vihar szolid oszlopa, nem is egy könnyű zápor orgonasípjai; egy világnagy asszony elejtett fátyla inkább, áttetsző, szabálytalan gyűrődések, hullámot vet a felszín a lágy zuhanásban. Gyöngyházfény és kagylóragyogás, rózsaszín, arany, sötétkék, majdnem fekete, megmarkolható, puha légtömeg*” és így tovább.) Megjegyzem, vannak fejezetcímei (VÉGTAGOK, SAINT-MALO), amely címekkel korábban verseket írt, és a kötet legrövidebb, negyedik fejezetét (A NÉGYLEVELŰ LÓHERE) balladának tekintem, ha van ilyen, és miért ne lenne, ha például Hrabal balladának nevezte a TŰLSÁGOSAN ZAJOS MAGÁNY-t.

Gyorsan és átgondolatlanul, a beskatulyázás kényszeréről fűtve, szinte a megjelenéssel egy időben többen is az irodalmi minimalizmus kategóriájába sorolták a „regényt”. Nem gondolom, hogy ez igaz lenne. Nem azért, mert nincs tudomásom tisztán minimalistának nevezhető magyar kortárs prózáról. Inkább azért, mert a minimalista prózában a narrátor szinte mindig személytelen, kívül helyezi magát az elbeszélésen, nem vesz részt szereplőként a szövegben, inkább csak szemlélődik, illetve, mert az ily módon megkülönböztetett szövegek egyik szembevető alaptémája az intimitás totális hiánya, nem beszélve a szereplők nyelvi kommunikációjának alacsony szinten tartásáról. Szinte csak is mellérendelő viszonylatokra felépülő szöveg, „történelem nélküli” életke, a semmiből a semmibe tartó történetek. Ezzel szemben Babiczky mesél, történetei megindulnak és megérkeznek. Tartanak valahova, és – tartanak valamitől. Nyomozója a könyv elbeszélő főhőse, egy csak rá jellemző magatartás és életfilozófia megtestesítője, szenvedéssel teli, a bűnt és következményeit hordozni vállaló figura, és még akkor is az, ha felismeri a világ, az egész (!) világ értelmetlenségét, kisiklását, a jobbá tevés, a változtatás lehetetlenségét. Nyelvi eszközeit tekintve Babiczky valóban kerül a díszítettséget, csak a legszükségesebbeket közli az olvasóval. Írasmódja lényegéhez tartozik a teljesség megközelítéséről való lemondás, s ebből következően a kifejtetlenség, a nyelvi takarékoság, a redukált írói beszéd. Ugyan ki találna akár csak halvány hasonlóságot is például Raymond Carver (soha nem tekintette magát minimalistának!),

Ann Beattie, Frederick Barthelme, Bret Easton Ellis és mások „*leplezetlenül érzelemmentes hangulatai*” (John Barth) és a MAGAS TENGER robbanásig visszafajtott novellái között? A másik sokat hangoztatott állítás, nyilván a fülszövegből mérített információként: *szikarak* a könyv mondatai. Bár gyakori, de véleményem szerint nem szerencsés, ha ezt a szót irodalmi szövegek jellemzésére alkalmazzuk. Ha a színinómáira gondolunk – *nyúlánk, sovány, vékony, nyeszlett, gebe, vézna, cingár, girhes, csont és bőr, satnya, csontos, karcsú, ösztövé, gízda, girnyó, csenevész* –, talán érthető, hogy mire gondolok. A Babiczky-próza mondatai egy szinte végletekig tömörített, tényközlő elbeszélői stílus szükséges formái. Ugyanez érvényes a szöveg nagyobb egységeire is: a fejezetek is rövidek és sűrítettek. Mindegyik mondat, fejezet egy fekete lyuk, egy szörnyű összeomlás eredménye. Van, amikor a csöndes, sűrű mondatoknak, a csöndnek, az elhalkulásnak nagyobb az ereje, mint a kiáltásnak. A költészet ezt hasznosítja évezredek óta, és ezt a könyvet egy költő írta.

A MAGAS TENGER megírásával újabb bizonyítást nyert, hogy fölösleges különálló kánonokban hinni: a szépirodalom és a (hard-boiled, ill. noir) krimi megkülönböztetése igazán feleslegesnek tűnik. Gondoljunk arra, hogy például Gertrude Stein és Hemingway fontos kortárs írónak tartotta a csak néhány regényt és novellát író Hammettet, hogy az egyik legfontosabb Chandler-krimiből William Faulkner írt filmforgatókönyvet, vagy Hjalmar Söderberg több mint száz év előtti regényére, a DOKTOR GLASRA, amely egyszerre krimi és magasirodalom a javából, és nem szaporítván tovább a példákat, hadd utaljak még a szlovák Nadas Péter-recepciót is elősegítő cseh filozófus, Miroslav Petříček MAJESTÁT ZÁKONA. RAYMOND CHANDLER A POZDŰI DEKONSTRUKCE (A TÖRVÉNY FENSÉGESSÉGE. RAYMOND CHANDLER ÉS A KÉSEI DEKONSTRUKCIÓ) című regényére (Prah, Herrmann & synové 2000), amiben sikeresen kísérli meg annak elfogadtatását, hogy a két diskurzus, az ún. „elit filozófia” és a populáris kultúra között létezik termékeny átjárhatóság. Nem mintha Babiczky krimi írt volna. Véleményem szerint tévúton járnak azok, akik a könyv helyét keresve a magyar irodalomban Csabai László és Kondor Vilmos nevét említik, mert bár kitűnő szerzőkről van szó, a Babiczky-könyvnek semmi köze az általuk képviselt hagyományos (történelmi múltban játszódó)

krimitörténetekhez. Több joggal merülhetne fel az előbb említett Hammett és Chandler magányos, lecsúszott, masszív alkoholista zsaruinak (Sam Spade és főleg az intellektuálisabb, szívesen sakkozó, T. S. Eliot verseit is ismerő Philip Marlowe) karaktere, vagy aki talán a legközelebb áll Babiczky nyomozójához, Lawrence Block detektívje, Matthew Scudder. (Érdekes egybeesés, hogy Scudder is a halálát okozza valakinek, véletlenül, egy ártatlan lánynak, s bűntudattól sújtva kénytelen élni tovább könyvbéli életét.) Babiczky természetesen jól ismeri ezeket a szerzőket és szövegeiket, ahogy a mai skandináv krimi vonulatának – Mankell, Fossum, Nesbø, Indriðason és mások – szintén szakavatott ismerője és rendszeres ismertetője. Nem lenne nehéz a fenti írók, főleg a skandináv szerzők hatásait kimutatni a szövegben: a filmszerű vágástechnikát, a sűrű kulturális utaláshálót, a rémálmodok jelentőségét, a magányos és elvált férfi alakját stb., de ezzel nem jutnánk közelebb a MAGAS TENGER és a szerzői szándék megértéséhez, hiszen Babiczky nem választott innen nyomvonalat magának. Ha mégis irodalmi apák után kutatnánk, akkor én Hemingwayre, Akutagavára, Robert Walserre, Sebaldra, Magrisra, Tar Sándorra, Bodor Ádámra gondolok leginkább, azokra, akik közül néhány, a vendégszövegek révén is, „szereplővé” vált a tizenöt történetben, de a névsor persze még folytatható lenne. Babiczky alluzív szövegkezelése, mint általában másoké is, nem vagy alig tesz különbséget a saját és a vendégszövegek között, bár a legtöbb esetben idézőjeleket használ: olyan hagyományos szemléletet mutat, ami a prózája szövegébe merült vendégszövegek mint elődszövegek új jelentésárnyalatait és összefüggéseit aknázza ki s nyitja meg, kinyilvánítva az azokhoz fűződő szoros vonzódását is, ily módon biztosítva könyve prózatörténeti beágyazottságát is. Babiczky olyan íróként mutatkozik be, aki a nagy műgonddal elkészített textus mellett a kontextust mint az irodalmiság lényegét is fontosnak tartja, és hisz a szerzőség meghatározó mivoltában.

Szó nincs itt a klasszikus értelemben vett bűnügyi irodalom alapvetéseiről: a nyomozás menetének kifejtéséről, a nyomozó és a tettes lélektani összecsapásairól, az olvasó bevonásáról, hogy ő is részt vehessen az okok kiderítésében, ami persze, bár előtte és tudtával történnek az esetmények, soha nem sikerül neki... A MAGAS TENGER-ben nincsenek logikus következtetések,

amelyek a leleplezéshez vezetnének, teljesen kiszámíthatatlan, váratlan fordulatok érik az olvasót. De miért is? Mert nem krimit olvasunk. Mintha nem léteznének kiváltó okok, ezért a megoldások is esetlegesek, véletlenszerűek, nincs intellektuális kaland, kerülők és kitérők, nincs felépített, hatásos leleplezés, sok esetben az elkövető személye és indítéka alig megmagyarázható váratlansággal, vakuszerű villanással nyer formát a nyomozó tudatában, s a leleplezés fénye történetről történetre elvakítja az olvasót is. Nem a nyomozás folyamata, hanem egy, a történethez semmi módon nem kapcsolódó esemény sor, egy újságcikk valamelyik mondata, egy sorban állás a kasszánál, egy kocsmai beszélgetés részlete indukálja azt a magasfeszültséget, aminek hatására, egy kattánással, mint a Mairret-történetekben, a nyomozó hirtelen meglátja az igazságot. Vagy nem, még ő sem, hiszen több történetben is vagy megoldatlan marad a helyzet, vagy pedig nincs is mit megoldani. A nyomozó nem lehetne a tettes, így szól a bűnügyi történetek egyik alapvető kritériuma, a mi nyomozónk viszont az. Tettes. Elkövető. Fia halálának okozója.

Szemben a klasszikus krimik tehetetlen rendőrségével, a MAGAS TENGER történeteiben – a helyszínelőkön kívül – rendőrséggel sem találkozunk, mintha nem is létezne. Az áldozatokról és a tettesekről is alig tudunk meg valamit, nem ismerjük meg őket, nem válnak a történetek ismert szereplőivé. Váratlanul kerülnek a szemünk elé, és váratlanul tűnnek el újra a semmiben, ahonnan egy pillanatra felmerültek. A bűn természetfeletti erőként van jelen, és bár a MAGAS TENGER tizenöt fejezetéből csak két gyilkossági történetet olvashatunk, a többi öngyilkosság vagy véletlenül bekövetkező halál (öt esetben pedig nincs is elkövetés!), mégis, mintha a bűn szétszóródott, prizmatikus arca vigyorogna ránk a könyv oldalairól. Ebben a világban bűnhődésről sincs szó. Egyetlen valaki ég a bűnhődés (tisztító?) székében, a nyomozó. A klasszikus krimiben a gyilkos leleplezése a bűn leleplezése is, ekkor tisztulhat meg a bűnös világ, zökkenhet helyére az idő, és általában, mindenki megkönnyebbülésére, változás nélkül kirajzolódhat ismét a világrend korábbi alakja. A detektív, aki a leghalványabb nyomokat és a legkisebb jeleket is felismeri és értelmezni tudja, minden szavával és tetteivel ezt a bűn előtti rendet igyekszik visszaszerezni, a darabjaira szét-

hullt, de megismerhető világ puzzle-ját próbálja újra kirakni, mondhatnánk, hogy *teremtő*, ha a szó nem lenne foglalt. „*Van benne egy vigasztaló elem is. A krimiben mindig ott van az ígéret, hogy ami rossz, majd jó lesz. Egy olyan kaotikus világban, amelyben mi most élünk, a krimi a rendet ígéri nekünk*” – mondja a skandináv krimi egyik szakértője és művelője, Jan Arne Dahl svéd író (Arne Dahl álnéven írja krimijeit). Szerinte a műfaj vonzerejének titka az emberek elemei igénye az igazság kiderítésére. „*Szeretném tudni, hogy mi az oka annak, hogy ezek a bűntények megtörténhetnek. Ez az igazságkeresés, amely miatt írok*” – nyilatkozta egyik interjújában. De Babiczky nyomozója kísérletet sem tesz erre az aktusra. „*A nyomozó szerette azt gondolni magáról, hogy képes különbséget tenni jó és rossz között. Vagy fekete, vagy fehér. De rá kellett döbbsennie, hogy valójában fogalma sincs, mi a fekete, és mi a fehér. Hogy tökéletesen tanács-talan.*” Az ember nem jó, csak tud jó is lenni. „*Egyedül Isten jó*”, mondta Jézus, de ha nincs Isten, nincs jó és rossz sem. Akkor a jó és rossz bevezetése az illúzió elfogadását jelenti, még ha konszenzus áll is mögötte. Más kérdés, hogy ha nincs abszolút norma, miért különítjük és utasítjuk el a bennünk élő rossz és gonosz szélsőséges formáit.

Tehát az az olvasó, aki a krimi felől jön, és elvárásait is ehhez igazítja, csalódnai fog. Izgalmat, rejtelet, bonyolult jellemrajzot, vért, szerelmet, börtönt, szökést, üldözést, hatalmas pofonokat hiába keres. Babiczky a krimi irodalom néhány jellemzőjét – gyilkosság, helyszínelés, vallatás – csaliként használja, hogy szélesebb olvasótáborra szerezzen annak, ami a legfontosabb a számára: egy szenvedő test és lélek leírásának. A könyv olvasmányos, mondhatnánk, lerakhatatlan, sőt, újraolvasva még többet adhat, mint elsőre. Másodsorra, mikor már nem a történetmondás – amiben pedig olyan jó, „*ellakni, nézelődni, ide-oda járni*”, ahogy Lengyel Péter írja – viszi előre az olvasót, kirajzolódik a költői szöveg kopár szépsége. Minden azért történik, minden azt készíti elő, hogy kiderülhessen: mi miatt szenved a szemünk előtt egy ember. Nem a társadalom, a főváros, a ma (még) oly gyakori „*test színházának működése*”, a sexualitás stb. érdeklik Babiczkyt, hanem egyetlen ember, egy *akárho* titkának okát készül feltárni a fejezeteiken át. A főhőssel azonos, harmadik személyű narrátor alakja (szokatlanul erősen *szubjektív* narrátori szólammal!), szokásai, napi rutinja, a

költői képek szerepét betöltő tájleírások, a képek s jelenetek közötti vágások, bizonyos ismételtlen fölbukkanó kulcsmondatok, kulcsszavak (pl. a ventilátor vagy a számok: a hat óra hat perc, a hatos számú lakás, a 606-os szoba stb.), *majdnem* a „Fenevad” jelei, de biztosan a jelenléte vagy közele), a hangulatváltások, ismétlődő fordulatok, az alkohol és cigaretta, a zene (aminek Babiczky rendkívüli fontosságot tulajdonít, és mint-ha Krasznahorkai könyve, *AZ ELLENÁLLÁS MELANKÓLIÁJA* egyik alapkérdésére – Van-e esélye a sátáni világrenddel szembeni ellenállásnak, pl. a tökéletes zenei harmóniával? – ő is azt felelné, igen, ebben akkor is hinni lehet, ha mások csak illúzióknak tartják), a nappali és éjszakai álmok, az időtlenség, szorongás, félelem, egyedüllet, insomnia, a nyomozó élettörténetének szilánkjai (gyerekkor, szülők, visszaemlékezések a feleségére és a fiára), a túlságosan nagyra nőtt és növesztett fájdalom megoszthatatlanságának beismerése, a jelölt és jelöletlen idézetek és allúziók jelentéshálója tartja össze, fűzi laza narratív összefüggérendszerbe a novellákat; egy háló, amelyben remeg és ring mind a tizenöt történet.

Csupa okozat, egy szétrobbant világ cserepei, míg az okra csak az utolsó novellában derül fény. Oldalról oldalra valami megfeythetetlen szorongást kiváltó múlt idő, valami lassú, dagályként emelkedő, hömpölyögve közeledő pusztulás. „*Sziklás tengerparton ülsz, fölötted sötét bazaltoszlopok, és a víz / az oszlopokkal együtt nem a lábaid előtt, hanem odafönt, sokemeletrnyi / magasban hullámlázik. Nincs mit tenned, mindjárt alázódul. [...]*”, írta Schein Gábor az *ÉJSZAKAI UTAZÁS* című versében.

Minden, amit birtoklunk, fogva tart bennünket. A nyomozó „birtokában” egyetlen dolog van, a saját bűntudatának mindent elárasztó jelenvalósága, *örökjelene*, ami foglyul ejtette őt. „*En bűntudatból festek*”, írta Bálint Endre. Ugyanez mozgatja nyomozónkat is. És talán innen értelmezhető a MAGAS TENGER egyik mottója Kierkegaard-tól, ami a nyomozó valamelyik monológja is lehetett volna. Szeretném leszögezni, hogy a krimi irodalom soha nem vagy csak elvéve érinti az egzisztencia kérdését, ami Aquinói Szent Tamás óta mint transzcendens létfogalom a darabjaira hullt, és Kierkegaard értelmezésében (az ember által megélt lét, az egyedi ember szabad, felelős önmegvalósítása stb.) filozófiai alapot biztosított az egzisztencializmus-

nak és az erre támaszkodó egzisztencialista irodalomnak. Mivel nem kapunk magyarázatot arra az egyszerű kérdésre, hogy a nyomozó *miért cselekszik* – pénz, ranglétra, hatalom stb. nem érdeklí –, mintha az egzisztencia, a lét értelmét vagy értelmetlenségét, a saját sors lehetséges magyarázatát próbálná megtalálni, a történetek pedig magát a keresés folyamatát érzékeltetnék. A krimik gyilkosai az általuk elkövetett bűntények tagadásával akarják azokat meg nem történné tenni, és ezáltal a *múltat végképp eltörölni*, hogy senkinek se legyen tudomása a tetteikről, mintha azok meg sem történtek volna. Egyetlen dolgot viszont nem tehetnek: nem leplezhetik el a gyilkosságot saját maguk előtt. Babiczky nyomozója bűnösnek, fia gyilkosának tudja magát. A körülötte mozgó emberek szemében viszont ártatlan. Környezete úgy bánik vele, mintha sikerült volna eltörölnie a múltját, mert mindenki véletlen balesetként értelmezi azt, ami történt, és átlép ezen. Kivéve a nyomozót. Ő már nem az az ember, aki *előtte* volt, társai nem vele érintkeznek, hanem valaki mással, azzal, aki már nem ő, hanem az, aki *utána* lett. Ez irtózatos magányosságának az oka és magyarázata. Ha bevallhatná a bűnét! A feloldhatatlan probléma azonban az, hogy erre senki nem tart igényt. Ő azt tekintené az egyetlen megoldásnak, ha bűnösnek mondanák ki, ha megbüntetnék a tettéért, s így, ugyan elítéltként, de igazi mivoltában kerülhetne vissza a kivetettség limeséről az emberek közé. Testileg ott jár közöttük, de mint gyilkos, láthatatlan. „*Megtörtént, holott nem követtem el, / és nem történt meg, holott elkövettem*”, írta Pilinszky.

A MAGAS TENGER nyomozója minden reggel befűzi a bakancsát, és indul a városba. Mindig holnap lesz újra, pedig csak tegnap van, egyetlen nap, amikor, sok éve, történt az, aminek az árnyékában él. Hol a különböző tettek helyszínén nézelődik, hol egy kocsmában üldögél. Egyébként pedig a lakásában. Iszik, emlékezik, olvas, idéz. Gondolkodik. Mindenhol és minden napszakban alvás és ébrenlét határán, félálomszerű derengésben, feltorlódott álmok sűrűjében *van*. Egy jóvátehetetlenül és visszavonhatatlanul bekövetkezett bűn súlyával a vállán éli az életét, ha az általa élt élet egyáltalán életnek nevezhető még. Míg a tragikus hősök mindig előttünk kibontakozó bűneik okán gravitálnak tragikus jövőjük felé, teljesítik ki s be a végzetüket, és éppen azok mélysége, emberfeletti

mértéke emeli őket a hétköznapi életek sodra fölé, addig a nyomozó utazása az éjszaka mélyére, önmaga félelmetes tájai felé soha nem ér véget, mert nincs idő, csak időpontok, a napok, hetek, hónapok és évek már nem telnek, csak *betelnek*, mint valami szörnyű jóslat valamelyik görög sorstragédiában. Mintha Oidipusz bűnös büntelensége öltene testet benne, azzal a különbséggel, hogy neki nem kell *kinyomoznia*, mi miatt gyötri a bűntudat, hiszen ismeri a tettét. Csak amíg Oidipusz Kolónoszbán végül elnyeri az őt megillető metafizikai jóvátételt, addig a nyomozónak erre nincs esélye. Mert hiába kel fel a nap, ha számára mindig éjszaka marad. Mindennapjai előttünk zajlanak, bűnelkövetők sorát fedi fel és nevezi meg, de ez csak lassítja, késlelteti azt a nyomozást, amit önmaga leleplezése *érdekében* folytat. Bolyong sorsa útvesztőiben, magánya labirintusában. Nem hisz a megváltásban, sőt, abban sem hisz, hogy képes lenne elfogadni a megváltást. Nem tud megbocsátani magának, ezért nem létezik a kegyelem a számára. Aligha istenhívő. Inkább kereső. Nyomozó. Isten után nyomozó, s ahogy mindent, úgy ezt is magányosan, rémálmok között, pohárral és cigarettával a kézben. *Solus christianus nullus christianus*, mondta kicsit türelmetlenül a karthágói Tertullianus: a magányos keresztény nem keresztény. Tévedett, bár az ember egyik meghatározó vonása valóban az, hogy közösségi lény, aki istenhitét is – bármelyik vallást is nézzük – közösségben akarja megélni. Egymás hite által erősödünk, hirdette Pál apostol. De a nyomozó nem tagja a közösségnek, nincs se férfi, se nő, se barát, se ellenség, se család, akár csak egyetlen távoli rokon, akinek a léte azt bizonyíthatná, hogy tartozhatna valahová. Mintha kisfia halálakor belezuhant volna a halál birodalmába, a semmibe, és büntetése az, hogy ő maga nem vált semmivé. (A tizenegyedik történet két álomjelenetének egyikében mintha fia sírjába, egy sziklafalba vajt, befalazott fülkébe jutna, ahonnan némán nézik a tengert, és kettejük közül csak ő retteg!) És nem jön a saját halál. Hogy is jöhetne? Ez azt feltételezné, hogy van saját élet. De nincs, mert *a fia helyett* él tovább, tehát halott. (Ezen a ponton tényleg hasonló a nagy, emblematicus nyomozófigurákhoz, akik az *áldozat helyett cselekszenek*, tehát amíg helyre nem állítják a világ rendjét, addig halottak.) Üdvtörténet? Az egyén boldogságkeresésének története? Ugyan. Inverz üdv-

történet. Kín és szenvedés. Szenvedéstörténet. A lét ürességének érzékeltetése. A vereség beismerése. Pontosan tudja, mi veszett el. Egy fiatal élet, még azelőtt, hogy megnyilvánulhatott volna. De aki ezt tudja, akinek tudása van erről az irtózatos veszteségről, az meg is őrzi azt, ami eltűnt. A vereségről és veszteségről szóló tudás erő, ezt tanulta Babiczky egyik mesterétől, Ottliktól. Ez adja történetei hitelességét. És leginkább ez teszi szerethetővé a nyomozót, aki szinte kényszeresen, kataton módon ismételi. Minden napja ugyanúgy indul, ugyanúgy ér véget. Önmaga halálos lezártóságában él. Hogy még él, az bizonyítja, hogy fél, szenved és büntudat gyötri. Elvész a némaságban, a társalanságban. Pedig az embert csak a másik válthatja meg, mondja Hamvas Béla.

Sajátosan összetett jellem: csalódott, reményvesztett, kiégett, cinikus figura, sőt, alkoholista, ugyanakkor az egyik legnemesebb emberi érzés egyedüli képviselője: a szenvedők, az áldozatok iránti részvét újra és újra feltör benne. Mintha Kosztolányi tanította volna arra, hogy „*ülj egy sarokba, vagy állj földre, nézz szét, / szemedben éles fény legyen a részvét, / úgy közeledj a szenvedők felé*”. Ez az egyetlen pozitív emberi érték a könyvben kirajzolódó varázstanítot világban. Kosztolányi még nevet adott hőséneke, Babiczky már ezt sem teszi: nyomozónak, rendőrtisztnek vagy csak egyszerűen férfinak hívja főszereplőjét. Még az arcát sem ismerjük, ahogy Maigret vagy Erlendur (Indriðason nyomozója) arca is örök homályban marad. Annyit tudunk róla, hogy negyvenkét éves, és hat évvel korábban – az esztergomi Központi Kávéházban, Babits egyik törzshelyén – történt vele, családjával a tragédia. Az általa elkövetett bűnnek nincs oka s célja, következőképpen magyarázata sincs, ahogy egyébként a szövegben többször idézett BIBLIA sem ad elfogadható magyarázatot a bűn, a rossz létezésére. Ezért egy nevenincs bűnös és egy indíték s magyarázat nélküli büntett gravitációs erőterében zuhanó eseménysort olvasói vagyunk, aminek súlya előbb-utóbb maga alá kell

hogy temesse a nyomozót. Mert ki is ő? *Senkise*, ahogy egy másik „nyomozó” mutatkozott be a Küklopsznak? Vagy a középkori misztériumjátékok *Akárkíje*, akinek „neve” közös, végső bukásunk *neve*? Az egyes szám harmadik személyű elbeszélések, amelyek, álláspontom szerint, szakszerűen felépített és megszerkesztett novellafüzérré álltak össze – mint Krúdy Szindbádja vagy Kosztolányi Esti Kornélja –, mintha az utolsó Esti Kornél-novellát folytatnák, ahol a villamoson utazó főhős már csak „*lámpaoszlopokat lát, szennyes havat, sötét-ridegen zárt kapukat*”.

Bár volna olyan nézőpont, ahonnan rálátnánk a nyomozó tragédiájának mértjére, ahonnan megítélhetnénk, hogy fia halálának volt-e értelme vagy sem, hogy mi volt az oka, és van-e célja. De ilyen nézőpont nincs. Ezért azt sem tudhatjuk meg, hogy a nyomozó szenvedésének van-e értelme és célja. „*Bárkiben, aki elég hosszú ideig volt szerencsétlenségben, él bizonyos cinkosság tulajdon szerencsétlensége iránt. Ez a cinkosság megakadályozhatja őt bármilyen erőfeszítésben, amivel sorsán javíthatna, s olykor oly messzire vezet, hogy a szerencsétlen már nem is kívánja szabadulását*” – írta Simone Weil. Hogy a nyomozó kívánja-e a szabadulását, visszatér-e a holtak közül az emberek közé, nyitott kérdés. Annyi viszont tudható, hogy Babiczky tervezi a folytatást. Az utolsó történetben a pszichiátertől elrohanó és *leleplezett* nyomozó egy zárt autóban ül, reménytelennek tűnő forgalmi dugóban, mozdulni képtelen kocsisor veszi körül, *köti gúzsba*, miközben azt olvassa egy óriásplakátról, hogy „*Maradj talpon!*”. Aminek most jönnie kellene: elengedni, elfogadni, beletörődni. Mert bolyongását holt lelkek és testek között már megismerhettük. De kíváncsi lennének arra is, és leginkább arra, hogy mit tudna kezdeni a maga és a mások *életével*. Ha Babiczky ezt is meg akarná és tudná írni, akkor a két könyv, ami így *egy* lenne, olyan irodalmi alkotás lehetőségét vizionálja bennem, ami magas, mint a tenger.

Tomaji Attila

Kérjük kedves olvasóinkat,
hogy aki adójának 1%-ával támogatni tudja
a *Holmi* fennmaradását,
ezt írja az ajánlószelvényre:
Vörösmarty Társaság
Adószám: 19008305-1-41



A folyóirat a Nemzeti Kulturális Alap,
Sólyom László volt köztársasági elnök és a MOL
támogatásával jelenik meg



Nemzeti Kulturális Alap

