

HOLMI

III. évfolyam 3. szám

1991. március

Szerkeszti: Réz Pál (főszerkesztő), Domokos Mátyás (széppróza),
Radnóti Sándor (bírálat), Várady Szabolcs (vers)

Szerkesztőbizottság: Fodor Géza, Göncz Árpád, Kocsis Zoltán,
Lakatos András, Ludassy Mária, Mándy Iván,
Megyesi Gusztáv, Petri György, Tar Sándor, Vásárhelyi Júlia.

Borítóterv és tipográfia: Környei Anikó. Tordelőszerkesztő: Keller Klára.
A szöveget gondozta: Zsarnay Erzsébet

TARTALOM

- Kertész Imre*: Az angol lobogó • 251
Rába György: Magamnak • 271
A fa és az ember • 271
Kapitányok kora • 271
Jozsef Brodskij: A költészet:
a valóságnak ellenálló forma
(*Szöke Katalin fordítása*) • 275
Tomas Venclova: Achilles pajzsa • 282
Megállj, megállj! A mondat már szilánk
(*Baka István fordításai*) • 284
Lukácsy Sándor: Vörösmarty: Az emberek • 285
Magyar László András: Sakkbörtön • 294
Sós Vilmos: Filozófusok alkonya? • 298
Erdélyi Ágnes: Német eszmék
az angolszász világban • 306
Csengery Kristóf: Kő-völgy • 315
Tom Wolfe: Halál New York módra
(*Fencsik Flóra fordítása*) • 317
Bárdos László: Álom • 327
Dobszay László: A „százéves terv” aktualitása • 327
Takács Zsuzsa: Öt vers
Elejtett tálca • 338
Falsetto • 338
Itt ülök a bársonyvörös kárpitok
között • 339
A tiltás ellenére tudtam,
hogy te vagy • 339
Persze nem képzelem el senki • 339

- András Sándor*: Szabó Zoltán hazai-
és nemzetszemlélete (III) • 340
Rakovszky Zsuzsa: Narkomán • 350

FIGYELŐ

- Ács Margit*: A kiút felismerése –
és aztán fordulat...
(Szilágyi István: Agancsbozót) • 352
Cs. Gyimesi Éva: Kritikaigény – igényes kritika
(Bertha Zoltán:
A szellem jelzőfényei) • 356
Bán Zoltán András: A mellékmegfejtések öröme
(Szócs Géza: Históriaák a küszöb alól) • 359
Thomka Beáta: Az exodus botránya
(Ágoston Vilmos: Húzd a himnuszt,
ne káromkodj!) • 362
Kántor Péter: Iván Gyenyiszovicstól a Hűséges Ruszlánig
(Georgij Vlagyimov:
Hűséges Ruszlán) • 365
Dolinszky Miklós: Ellenzéki zenélés
(Bartók Béla: Huszonhét kórusmű
két és három szólamra,
a cappella. Schola Hungarica,
vezényel Dobszay László) • 367
Radics Viktória: Leheletnyi vigaszért
(Kertész Imre: Kaddis
a meg nem született gyermekért) • 370
Radnóti Sándor: Auschwitz mint szellemi életforma
(Kertész Imre: Kaddis
a meg nem született gyermekért) • 372

Megjelenik havonta. Felelős kiadó: Réz Pál
Levélcím: HOLMI c/o Réz Pál, 1137 Budapest, Jászai Mari tér 4/A
Terjeszti a Magyar Posta és a Művelt Nép Könyvterjesztő Vállalat
Előfizethető Pécsi Júlia címen: 1136 Budapest, Pannónia u. 30. V. 2.
Előfizetési díj fél évre 250, egy évre 500 forint, külföldön \$25.00, illetve \$50.00
A fényszedést az ARGOS Kft. végezte

A kéziratokat megőrizzük és visszaküldjük

Kertész Imre

AZ ANGOL LOBOGÓ

„...előttrünk köd, mögöttünk köd, és alattunk
egy elsüllyedt ország.”

(Babits Mihály)

Ha most netalán mégiscsak el akarnám mondani az angol lobogó történetét, amint erre néhány napja – vagy hónapja – egy baráti társaságban buzdítottak, akkor meg kellene említenem azt az olvasmányomat, amely engem először tanított az angol lobogó, mondjuk így: fogcsikorgató csodálására, el kellene mondanom akkori olvasmányaimat, olvasási szenvedélyemet, azt, hogy ez miből táplálkozott, milyen véletlenszerűségeken múltott – mint egyébként minden, amiben az idő múltával akár a végzet következetességét, akár a végzet értelmetlenségét, de mindenképpen a végzetünket ismerjük fel –, el kellene mondanom, hogy ez a szenvedély mikor kezdődött, és végül hová juttatott, egyszóval majdnem az egész életemet el kellene mondanom. És mivel ez lehetetlen, nemcsak a szükséges idő, de a kellő ismeretek híján is, mert ugyan ki mondhatná el magáról, hogy ama néhány megtévesztő ismeret birtokában, amit az életéről ismerni vél, mindjárt az életét, ezt a számára – és leginkább az ő számára – merőben ismeretlen folyamatot, lefolyást és kimenetelt (exit vagy exitus) is ismeri, így valószínűleg a leghelyesebb lenne az angol lobogó történetét Richard Wagnerrel kezdenem. És noha Richard Wagner, akár egy konzekvens vezérmotívum, sejtelmes biztonsággal egyenes úton elvezetne az angol lobogóig, magát Richard Wagnert azonban a szerkesztőségnek kellene kezdenem. Ez a szerkesztőség ma már nem létezik, mint ahogy rég nem létezik már a ház sem, amelyben ez az egykori szerkesztőség az én számomra akkoriban (hogy pontos legyek: a háború után három évvel) egy ideig még nagyon is létezett – ez a sötét folyosókkal, poros zegzugokkal, dohányfüstös, csupasz égők világította apró szobákkal, telefoncsöngésekkel, ordításokkal, írógépek gyorstüzelő ágyúropogásával teli, futó izgalmakkal, tartós szorongásokkal, változó hangulatokkal, majd a változatlan s mind változatlanabb, mintegy a zegzugokból előbújó s aztán mindenre rátelepedő félelemmel teli, immár régóta *nem* réges-régi szerkesztőségeket idéző egykori szerkesztőség, ahová nekem akkoriban, egy bizonyos gyötrelmesen korai időpontban, mondjuk minden reggel hét órára be kellett mennem. Miféle reményekkel vajon? – töprengtem hangosan és nyilvánosan a baráti társaságban, amely engem az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdított. Azt a fiatalembert (húszéves lehetett), akit, az érzékcsalódás folytán, amelynek mindannyian ki vagyunk szolgáltatva, akkor a legsajátabb énemnek hittem és éreztem, ma úgy látom, mint egy filmen; s ebben alighanem befolyásol, hogy ő maga – vagy én magam – is valahogy úgy látta (láttam) magát (magamat), mint egy filmen. Másfelől kétségkívül ez teszi elmondhatóvá ezt a történetet, amely különben, mint minden történet, elmondhatatlan, vagyis nem is történet, s amit ha ilyenformán mégis elmondanék, valószínűleg éppen az ellenkezőjét mondanám el annak, amit el kellene mondanom. Ezt az életet, ezt a húszéves fiatal ember-életet egyedül a *megfogalmazhatósága* tartotta fenn, ez az élet, minden idegszálával, minden görcsös törekvésével egyedül a *megfogalmazhatóság* szint-

jén zajlott. Ez az élet minden erejével *élni* törekedett, és ezzel ellentétben állott például a mai törekvéssel, így ellentétben a mai megfogalmazásaimmal is, ezekkel a szakadatlanul csődöt mondó, szakadatlanul a megfogalmazhatatlanba ütköző, a megfogalmazhatatlannal – természetszerűen mindhiába – küszködő megfogalmazásokkal: nem, ott és akkor a megfogalmazásra törekvés éppenséggel azt célozta, hogy homályban tartsa a megfogalmazhatatlant, vagyis a lényeket, vagyis a sötétben zajló, a sötétben botorkáló, a sötétség súlyát hurcoló életet, mert ezt az életet ez a fiatalember (én) csakis így tudta (tudtam) élni. Az olvasás, létezésem rétegeinek e felhámja révén érintkeztem a világgal, mint valami védőöltözéken át. Ez az olvasás enyhítette, ez az olvasás által eltávolított, ez az olvasással megsemmisített világ volt az én hazug, de egyedül élhető, sőt hébe-korba csaknem elviselhető világom. Végül is elkövetkezett az előre látható pillanat, amikor én ennek a szerkesztőségnek a számára elvesztem, és ezzel elvesztem a... majd' azt mondtam, hogy a társadalom számára is, de ha lett volna társadalom, illetve ha az, ami volt, társadalom lett volna, akkor elvesztem ennek a társadalomfélének, ennek a hol megvert kutyaként nyüsztő, hol éhes hiénaként üvöltő, mindig szétmarcangolható eleségre éhes horda számára; a magam számára már rég elvesztem, és majdnem elvesztem az élet számára is. De még e mélyponton – legalábbis akkor mélypontnak hittem, míg még mélyebbet, majd egyre mélyebbeket, a feneketlenséget is meg nem ismertem –, még e mélyponton is megtartott a megfogalmazhatóság, mondhatni a kamerabeállítás, például egy ponyvaregény kameralencséje. Hol tettem rá szert, mi volt a címe, miről szólt, nem tudom. Ma már nem olvasok ponyvaregényeket, amióta egy ponyvaregény olvasása közben egyszer hirtelen azon kaptam magam, hogy egyszerűen nem érdekel, ki a gyilkos, hogy ebben a világban – egy gyilkos világban – nemcsak megtévesztő és tulajdonképpen felháborító, de fölösleges is azon töprengenem, hogy ki a gyilkos: mindenki. Ez a megfogalmazás azonban akkor – talán úgy negyven évvel ezelőtt – föl sem merült bennem, nem olyan megfogalmazás volt, aminek akkori – talán úgy negyven évvel ezelőtti – törekvéseim a hasznát láthatták volna, hiszen tény volt csupán, azon egyszerű – habár nyilván nem a leglényegtelenebb – tények egyike, melyek közt éltem, melyek közt élnem kellett (mert élni akartam): sokkal fontosabb volt számomra a főszereplőnek, egy kalandos foglalkozású férfinak – talán magándetektívnek – az a szokása, hogy mielőtt halálosan veszedelmes vállalkozásai egyikébe bocsátkozott volna, mindig „megajándékozta magát” valamivel, egy whiskyvel, olykor egy nővel, de néha egy céltalan és féktelen száguldással is beírta, autóján, az országúton. Ez a detektívregény tanított meg arra, hogy megkínzása ritka szüneteiben az embernek öröme van szűksége: ezt addig nem merészeltem volna megfogalmazni, ha mégis, legfőljebb bűnként. Ezekben az időkben már halálos veszedelmek fenyegettek ebben a szerkesztőségben, hogy pontos legyenek: halálosan unalmas, de azért nem kevésbé halálos veszedelmek, mindennap újabb, noha mindennap ugyanaz. Ezekben az időkben, rövid és semmivel sem indokolható átmeneti szünet után, ismét élelmiszerjegyek járták, kivált a húsrá vonatkozólag, egyébként – és főként a húsrá vonatkozólag – teljesen fölöslegesen, minthogy a húsrá vonatkozó jegyeknek nem volt meg a kibocsátás megfelelő komolyságát bizonyító húsfedezete. Ez idő tájt nyitották meg – vagy nyitották meg újra – az ennek a szerkesztőségnek a tőzsomszédságában lévő úgynevezett Corvin-éttermet, azaz az úgynevezett Corvin Áruház úgynevezett Corvin-éttermét, ahol (lévén az áruház idegen tulajdonban, szabatosabban: lévén a megszálló hatóság birtokában) húst is kiszolgáltak, sőt húsjegy nélkül, noha dupla áron szolgáltak ki húst (vagyis a dupláját kérték annak, amit máshol kértek vol-

na, ha máshol is kiszolgáltak volna húst), és ez idő tájt, ha előreláthatólag újabb halálosan unalmas halálvesztély leselkedett rám ebben a szerkesztőségben – többnyire az egyébként nemesen hangzó „értekezlet” formájában –, előzőleg olykor „megajándékoztam magamat” egy rántott szelettel ebben az étteremben (igen gyakran a már a következő havi fizetésem terhére fölvelt előlegből, minthogy az előleg intézménye, nyilván valamilyen feledékenység folytán, egy darabig még akkor is érvényben maradt, miután minden más már rég az érvényét veszítette); és bármennyi és bármilyen halálosan unalmas életvesztéllyel kellett is szembenéznem, az a tudat, hogy előzőleg „megajándékoztam magam”, tehát a felkészültségem, a titkom, sőt a *szabadságom* tudata, amely a húsjeggy nélküli rántott szeletben és az ehhez fölvelt előleghen rejtett, s amelyről kívülem senki sem tudhatott, legföljebb a pincér, de ő is csupán a rántott szeletről, és legföljebb a pénztáros, de ő meg csupán az előlegről: aznap minden förtelmen, minden gyalázaton és meggyalázáson átsegített. Ez idő tájt ugyanis a mindennapok, a napkeltétől napkeltéig tartó mindennapok a napkeltétől napkeltéig tartó módszeres gyalázattá változtak át, de hogy hogyan változtak azzá, ennek a különben bizonyára figyelemre méltó folyamatnak a megfogalmazása – vagy megfogalmazásorozata – már nem szerepel a megfogalmazás emlékeim, tehát valószínűleg az akkori megfogalmazásaim között sem. Ennek oka nyilván az lehet, hogy – mint már említettem – az én megfogalmazásaim az életem pusztá gyakorlását, az életem napkeltétől napkeltéig tartó pusztá folytathatóságát szolgálták, miközben magát az életet adottnak tekintették, mint a levegőt, amelyben lélegeznem, a vizet, amelyben úsznom kell. Az élet minőségét mint a megfogalmazás tárgyát az én megfogalmazásaim egyszerűen figyelmen kívül hagyták, mivel ezek a megfogalmazásaim nem az élet megismerését, hanem – mint mondtam – ellenkezőleg, az élet élhetőségét, vagyis az élet megfogalmazásának mellőzését szolgálták. Ez idő tájt például bizonyos perek zajlottak az országban, és a baráti társaság kérdéseire, amely engem az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdított, ennek a többnyire az egykori tanítványaimból, tehát nálam többnyire húsz-harminc évvel fiatalabb, eo ipso már persze mégsem annyira fiatal emberekből összeverődött társaságnak a sürgető, zaklató, azzal sem törődő kérdéseire, hogy e kérdéseikkel félbeszakítanak és eltérítenek az angol lobogó történetének elbeszélésétől, e kérdésekre tehát, miszerint én vajon – úgymond – „elhittem-e” az ezekben a perekben kifejtett vádpontokat, „hittem-e” a vádlottak bűnösségében és így tovább, azt feleltem, hogy ez a kérdés, jelesül e perek hitelességének vagy hiteltelenségének kérdése akkoriban még csak föl sem merült bennem. Abban a világban, amely engem akkor körülvelt – a hazugság, a rémületés a gyilkosság világában, ahogyan ezt a világot sub specie aeternitatis éppenséggel minősíthetem ugyan, de amivel ennek a világnak a *valóságát*, az *egyediségét* még csak nem is érintettem –, ebben a világban tehát még csak föl sem merült bennem, hogy ezek a perek mind egy szálíg *ne* hazugságok lennének, hogy a bírák, a vádlók, a védők, a tanúk, sőt maguk a vádlottak is mind *ne* hazudnának, és hogy itt *ne* csupán egyetlen igazság működne, ám az fāradhatatlanul: a hóhérré, és hogy itt a letartóztatás, a bebörtönzés, a kivégzés, az agyonlövés és a felakasztás igazságán kívül más igazság is működne vagy *működhetne*. Mindezt azonban csak most fogalmazom meg ennyire élesen, ilyen határozottan minősítő szavakkal – minthogyha akkor (vagy akár most is) lett volna (vagy lenne) bármiféle szüld alapja bármiféle minősítésnek –, most, hogy az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdítanak, és így kénytelen vagyok mindezt egy történet szemszögéből elbeszélésre buzdítást get tulajdonítani annak, ami a köztudatban – ebben az általánosság rangjára emelt

tévtudatban – azóta jelentőségre tett szert, de aminek az akkori valóságban – legalábbis az én számomra – csak igen csekély vagy egészen másféle jelentősége volt. Így aztán nem beszélhetek például arról, hogy ezekkel az az idő tájt zajló perekkel kapcsolatosan én az idő tájt netalán valamiféle erkölcsi felháborodást éreztem volna: nem emlékszem rá, hogy éreztem, és ezt nem is tartom valószínűnek, egyszerűen azért nem, mert semmiféle erkölcsöt sem éreztem – sem magamban, sem magam körül –, aminek a nevében felháborodhattam volna. Mindezzel azonban, mondom, messze túlértékelem, túlmagyarázom azt, amit ezek a perek az én számomra jelentettek – egy olyan énem számára, amelyet ma már nagyon távolról, mintegy csak valami kopott, rezgő és szakadékony filmen látok –, mert valójában éppen csak hogy horzsolták a figyelmemet; mondjuk az állandó veszély és ezzel persze az állandó undorom sűrűsödését, az engem azért közvetlenül talán még nem fenyegető veszély fokozódását jelentették, hogy költőien fejezzem ki magam, a horizont további elsötétedését, ami mellett azonban még mindig lehetett olvasni, ha éppen volt mit (például A DIADALÍV ÁRNYÉKÁBAN-t). Engem ezeknek az akkortájt folyó pereknek nem az erkölcsiség, inkább az érzékelhetőség síkján zajló hatásai értek, következésképp nem erkölcsi, inkább az érzékszervek, az idegpályák szintjén mozgó reflexiókat váltottak ki belőlem, mondhatni hangulati reflexiókat, mint a fentebb már említett undort, aztán riadalmat, megütközést, futó hitetlenkedést, általános elbizonytalanodást és a többi. Emlékszem például, hogy akkortájt nyár volt, és hogy ez a nyár már mindjárt a kezdetekor szinte tűrhetetlen forrósággal köszöntött be. Emlékszem, hogy ezen a tűrhetetlenül forró nyáron jutott az eszébe valakinek ebben a szerkesztőségben, hogy az, úgymond, „fiatal munkatársakat” magasabb, úgymond elméleti oktatásban kell részesíteni. Emlékszem, hogy ennek az igen forró nyárnak egy különösen forró estéjén ennek a szerkesztőségnek egy főszemélyisége, egy fő-párt-, egy párt-főszemélyisége, egy közrémületben álló, magánál a fő- és felelős szerkesztőnél is főbb és felelősebb, bár az autoritását illetően eléggé – ha szabad ezzel a heideggeri parafrázissal élnem – homályba tartott főszemélyiség részesített bennünket, úgymond fiatalabb munkatársakat ebben az, úgymond, elméleti oktatásban. Emlékszem a szobára is, ahol ez az előadás folyt, erre a ma már nem létező szobára, amelynek ma már a hült helyét is beépítették, erre az úgynevezett „gépszobára”, amin írógépek, ezeket az írógépeket rohamszerűen csattogtató gépirónók, író- és közönséges asztalok, székek, zűrzavar, töméntelen telefon, töméntelen munkatárs, töméntelen hangforrás értendő, ami ezen az estén már mind elnémított, kiküszöböltetett, elrendeztetett, és a székeken ülő áhítatos hallgatósággá meg az őket oktató előadóvá alakítottát át. Emlékszem, hogy tárva volt a kétszárnyas erkélyajtó, és hogy mennyire irigyeltem az előadót, amiért olyan gyakran, később már úgy szólván percenként, szinte az előadásában szereplő vesszők gyanánt léphetett ki hűsölni a hatalmas erkélyre, meg sem állva a korlátig, ahol a rács fölött kihajolva mindannyiszor lenézett a Körút gőzölgő szakadékába, és a füledt szobában én is mindannyiszor vágyakozva gondoltam az útszéli fáknak az alkonyi levegőben talán épp megmozduló poros lombjaira, az alattuk ógyalgó járókelőkre, a szemközti Simplon, majd Szimpla kávéház ütött-kopott teraszára, a magas cipósarkaikon már frissen a Népszínház vagy a Bérkocsis utcai standjuk felé korántsem titokban kopogó útkos prostituáltakra. Annál inkább feltűnt, bár jelentőséget ennek csupán később tulajdonítottam, hogy az előadása végeztével ez a rákvörösre főtt arcú főszemélyiség, akinek homlokáról patakozott az izzadság, és valósággal remegett, mint akkor hittem (ha egyáltalán hittem valamit akkor), a megerőltetéstől, nem nagyon igyekezett leérni az utcára, ellenkezőleg, alig tu-

dott elszakadni tőlünk, egyenként megszólongatott még néhányunkat, majd végre valahára megszabadultunk tőle, és én is kiléphettem az erkélyre, megkönnyebbült sóhajjal én is lenézhettem az utcára, ahol éppen akkor lépett ki a házból ez a főszemélyiség, a járdánál várakozó fekete autóból meg éppen akkor ugrott ki az ominózus két szolgálatkész férfi, akik a főszemélyiséget nagy buzgón, bár talán egy kissé tolakodóan besegítették a fekete autóba, miközben abban a váratlanul beálló csendben, amely egy-egy elviselhetetlen nap végén a városok ricsaját a leereszkedő szürkületben, mintegy csúcspontként vagy zenekari szünetként, egy kurta pillanatra megszakítja olykor, hirtelen kigyulladtak a lidércfényű utcalámpák. Benneteket, éret, művelt embereket, mondtam ennek a főként az egykori tanítványaimból összeverődött baráti társaságnak, amely engem váltig az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdított, ma már nem fog meglepni, ha megtudjátok, hogy ez a fekete autó hová vitte áldozatát, hogy ez a főszemélyiség az erkélyről folyton az odalent várakozó fekete autót leste, egy ideig azt remélve, hátha nem órá várakozik a fekete autó, majd egy idő múltán – az előadása alatt – lassanként kétségbevonhatatlanul megbizonyosodva róla, hogy igenis, órá várakozik a fekete autó, s e bizonyosság után csupán az időt tudta húzni még, már ameddig tudta, a távozás, a házkapun való kilépés pillanatát halogatni; engem azonban nem is tudom, mi lepett meg jobban, és persze kellemetlenebbül, a négy, öt vagy hat évvel későbbi találkozás az Andrássy, Sztálin, Magyar Ifjúság, Népköztársaság stb. út akkor még létező fasorában egy ronccsá vert, félig megvakított, összetört öregemberrel, akiben nagy rémületemre erre az egykori főszemélyiségre ismertem, vagy az erkélyjelenetet követő napon sebbel-lobbal összehívott szerkesztőségi gyűlés, úgymond „röpgyűlés”, amelynek során erről a tegnap még közrettegesben, közhódotban, közcsúszás-mászásban álló főszemélyiségről képtelenebbnél képtelenebb dolgokat kellett megtudnom. Ezeket a képtelenségeket hol egy elkényeztetett gyerek hisztériásan vonagló toporzékolásával, hol egy halálos rettegésében valami emberi ósállapotra, valami lüktető amóbára, valami pusztia létkocsonyára redukált és e redukált állapotába tökéletesen belefeledkezett lény felfoghatatlan indulatkitöréseivel maga a tegnap még ez előtt a főszemélyiség előtt hajbókoló és rettegő és bizalmaskodva csúszó-mászó fő- és felelős szerkesztő hozta a tudomásunkra. Ennek az embernek a képtelen állításainál is képtelenebb szavait ma már teljességgel lehetetlen és teljességgel fölösleges is volna felidézni: mindenféle vádak és mocskolódások, bizonykodások, mentegetőzések, gyalázkodások, fogadkozások, fenyegetőzések és más effélék legszélsőségesebben kifejezett – a mocskolódásoknál például az állatnevektől, főként kutyafajtájú ragadozók neveitől sem tartózkodó, a fogadkozásoknál a legbigottabb vallási hitélet szavait is ide-ráncigáló – zagyalékából álltak. Mármost igen kíváncsi lennék rá, hogy ez az én baráti társaságom, amely engem az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdított, akár csak hozzávetőlegesen is el tudta-e képzelni ezt a jelenetet, ahogyan őket erre akkor megkértem, mivel én magam, sajnos, nem rendelkezem a kellő látatőerővel, a kellő kifejezési eszközökkel: bármennyire bólogattak, erőlködtek, próbálkoztak is, biztos vagyok benne, hogy végül is képtelenek voltak rá, egyszerűen azért, mert ezt a jelenetet nem is lehet elképzelni. Nem lehet elképzelni, hogy egy felnött, jó negyvenes férfi, aki késsel-villával eszik, nyakkendőt köt, a művelt középosztály nyelvén beszél, és fő- és felelős szerkesztőként igényt formál arra, hogy az ítélőképességében fenntartás nélkül megbízzanak: nem lehet elképzelni, hogy egy ilyen ember, anélkül hogy részeg lenne vagy hirtelen megtébolyodott volna, egyszerre csak a saját félelme mocskában fetreng, és rángógörcsök közepette nyilvánvaló esztelenségeket rikácsol; nem lehet

elképzeln, hogy ilyen helyzet létrejöhet, illetve, minthogy létrejött, nem lehet elképzelni, hogy miként jöhet létre; és végül nem lehet elképzelni magát a helyzetet, a jelenetet, annak valamennyi részletével: a handabandázó csepürágóval szemben szorongó csoportot, csoportunkat, ezeket a felnőtt férfiakat meg nőket, harminc-, negyven-, ötven-, sőt hatvan- és hetvenéves újságírókat, gyorsírókat, gépírókat, mindenféle szakembereket, akik megszeppenten, komolykodó arccal és egyetlen ellenvetés nélkül hallgatják ezeket a minden józan észre, megfontoltságra, mértékletességre öntagadó dühvel, az öntagadás valóságos paroxizmusával rácafóoló, már-már jelentés nélküli indulatszavakat. Ismétlem: még csak fel sem merült bennem e szavak, e vádak hitelességének vagy hiteltelenségének kérdése, ezek a ponyvaregénybe illő szavak, ezek a középkori eretnekkronikákat idéző vádak messze maguk mögött hagyták a megítélhetőség régióját – hiszen ki ítélkezhetett itt azokon kívül, akik ítélkeztek? Miféle igazságot érzékelhettem volna itt ennek a nevetséges, ennek a – lényegében – gyerekes jelenetnek az igazságán, no meg azon az igazságon kívül, hogy bárkit bármikor elvihet a fekete autó, ezen a – lényegében – megint csak gyerekes mumusigazságon kívül. Ismétlem: az a kábult, tétova, a szakadatlan rémülete és a szakadatlan nevetetnékje közt hányódó húszéves fiatalember (én) egyedül azt érzélte (éreztem), hogy az az ember, aki tegnap még főszemélyiség volt itt, ma már csak kutyafajta ragadozók nevével illelhető, és egy fekete autón bárhová, bármikor elvihető – vagyis egyedül az állandóság hiányát érzélte (éreztem). Mármost én a baráti társaság előtt, amely engem az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdított, váratlanul arra a kijelentésre ragadtattam magam, hogy az erkölcs (egy bizonyos értelemben) talán nem is egyéb, mint állandóság, és hogy talán nem is egyébért hoznak létre állandósághiánnyal jellemezhető állapotokat, mint azért, hogy ne jöhessen létre erkölcsi állapot: ha ez az uzonnaasztalnál elejtett kijelentésem az írás jóval megfontoltabb körülményei között persze módfelett henyének és valószínűleg, sőt minden bizonnyal nagyrészt tarthatatlannak tűnik is, annyit mégis fenntartok belőle, hogy legalábbis a *komolyság* és az állandóság között fennáll a szoros kapcsolat. A halál, ha egy élet során állandóan készülünk rá, mint a reánk váró igazi, sőt – tulajdonképpen – egyetlen feladatra, ha egy élet során begyakoroljuk mintegy, ha megtanuljuk – végső soron megnyugtató – ha nem is kielégítő – megoldásnak látni: komoly dolog. De a téglá, amely véletlenül épp a mi fejünkre pottyán, nem komoly. A hóhér nem komoly. És lám, mégis: a hóhértól az is fél, aki a haláltól nem. Mindezzel mindössze az állapotomat, az akkori állapotomat akarom – ha fogyatékosan is – leírni. Azt, hogy egyfelől féltem, másfelől nevettem, főként azonban egy bizonyos értelemben megzavarodtam, azt is mondhatnám, válságba jutottam, elvesztettem a megfogalmazásaim menedékét, talán a gyorsuló tempó, a *dinamika* következtében életem mind megfogalmazhatatlanabbá, következésképpen az életvitelem folytathatósága is mind kétségesebbé vált. Emlékeztetnem kell itt arra, hogy újságíróként foglalkozásszerűen üztem – azaz kellett volna úznöm – az élet megfogalmazását. Igaz, az élet megfogalmazásának újságírói követelménye már jó eleve a hazugság volt: de aki hazudik, tulajdonképpen az igazságon gondolkodik, és az életről csakis úgy tudtam volna hazudni, ha – legalább részben – ismerem az igazságát, ezt az igazságot, ennek az életnek, ennek az általam is élt életnek az igazságát azonban sem részben, sem egészében nem ismertem. Így *tehetséges* újságíróból ebben a szerkesztőségben lassanként *tehetségtelen* újságíróvá minősültem át. Attól a pillanattól kezdve, hogy – egy időre legalábbis – kicsúsztam a megfogalmazhatóság és ezzel életvitelem folytathatóságának világából, a körülöttem zajló események –

és így én magam is mint esemény – töredékes képekre, benyomásokra hullottak (hullottam) szét. De a kameralencse, amely ezeket a zavaros képeket, hangokat, sőt gondolatokat is összefogta, még mindig, gyötrelmesen és megszüntethetetlenül én voltam, csakhogy egy tőlem egyre távolabb kerülő én. Az *úgynevezett világtörténelem* katlanában, amelyben mindnyájan rottyogunk, ez egyszer megint az emberleves legaljára kotort az ördögi fakanál. Ott látom magam, depressziós csüggedtségben, hajnalokba vesző gyűléseken, ahol a pokol kutyái ugatnak, hátamon a *kritika* és az *önkritika* korbácsa csattog, egyre csak várom, várom, mikor és merre nyílik az ajtó, amelyen kilökjenek, ki tudná, hová. Nemsokára egy gyilkos gyárkaszárnya végtelenbe vesző csőhálózata alatt botorkálok a rozsdaszínű porban, vasöntésszagú, sivár hajnalok várnak, hályogos nappalok, amikor a tudat tompa észleletei nehéz fémbuborékokként pöfögnek fel és pattannak szét a gőzölgő, gomolygó massa ónszürke felszínén. Gyári munkás lett belőlem: de ezt legalább lassacskán újra meg lehetett fogalmazni, ha csupán a kaland, a képtelenség, a neveltség és a félelem szavaival is, vagyis az engem körülvevő világgal egylényegű szavakkal, és ezzel félig-meddig megint visszanyertem az életemet. Hogy netalán *teljesen* is visszanyerhetném, egyáltalán, hogy netalán a *teljes élet is lehetséges* – de most már, hogy ezt az életet leéltem, most már, hogy ami ebből az életből (az életemből) még hátravan, az is leéltnek tekinthető, pontosabban, sőt egészen pontosan kell fogalmaznom: tehát, hogy netalán a teljes élet is lehetséges *lett volna* –, ezt csak akkor sejtettem meg, amikor egyszerre csak, elképedve és lenyűgözve, a kaland megfogalmazásai után váratlanul a *megfogalmazás kalandjával* találtam magam szemben. Ezt a valamennyi kalandomat túlszárnyaló kalandot azonban – mint már idején előrebocsátottam – Richard Wagnerrel kell kezdenem, Richard Wagnert pedig – mint azt szintén jeleztem már – a szerkesztőséggel kellett kezdenem. Eleinte, amikor engem ebbe a szerkesztőségbe „felvettek”, amikor én ebbe a szerkesztőségbe elkezdtem nap mint nap bejárni, amikor a városházáról (minthogy ehhez a rovathoz, a „városházi rovathoz” osztottak be) nap mint nap betelefonáltam ebbe a szerkesztőségbe a városházi híreket, sőt tudósításokat, mindezeket a tényeket úgy fogalmaztam meg, és akkor még nem is teljességgel alaptalanul, hogy „újságíró vagyok”, mivel a látszat, és a tevékenység, amely ezt a látszatot létrehozta, nagyjában-egészében valóban megengedte nekem, hogy így fogalmazzak. A naiv megfogalmazások időszaka volt ez életemben, az elfogulatlan megfogalmazásoké, amikor életvitelem és ennek megfogalmazása még nem állott egymással megszüntethetetlen vagy kizárólag radikális eszközökkel megszüntethető ellentétben. Már erre a pályára és így ehhez a szerkesztőséghez is egy megfogalmazás, egy olvasmányom sodort, az, úgymond, „pályaválasztás” kényszerén, no meg azon a túrtörtethetetlen vágyamon kívül, hogy a szülői sanyargatás és a tanulással meghosszabbított gyerekkor béklyóiból szabaduljak. Miután borral és építőanyagokkal folytatott ügynökösödésem neveltséges eredményekkel, sőt egész egyszerűen a neveltségesség eredményével zárult, majd a nyomdászattal, pontosan a betűszedéssel folytatott próbálkozásaim is csupán a hiábavaló gyötrelem, a monotónia tapasztalatával ismertettek meg, teljesen véletlenül – ha ugyan létezik ilyen, amiben (már-mint a véletlenben) én magam nem hiszek – egy könyv akadt a kezembe. Ez a könyv egy újságíró, egy budapesti újságíró életének, egy budapesti kávéházakban, budapesti szerkesztőségekben, budapesti társasági körökben mozgó, budapesti nőkkel – közelebbről két nővel, egy úri hölgygel, akit csak a parfümjé francia márkájának nevének emleget, valamint egy leánnyal, egy egyszerű, szegény, tiszta, a parfümmárkás hölgy-nél érezhetően különb, mert lelkiiséggel felruházott, ám elnyomatásra született, és

ezért örökös, mondhatni szociális és metafizikai lelkifurdalást kiváltó teremtéssel – viszonyt folytató újságíró életének teljesen hamis és meghamisított, de – a mai emlékezetem szerint – őszinte vággyal, tehát őszinte elhítedőerővel történt megfogalmazása volt. Ez a könyv olyan életről, olyan világról szól, amely a valóságban sohasem, legfőljebb megfogalmazásokban létezhetett, olyanféle megfogalmazásokban, amilyenekre később, életvitelem fenntarthatósága végett, én magam is törekedtem, megfogalmazásokra, amelyek függőnyt vonnak a megfogalmazhatatlan, a sötétben zajló, a sötétben botorkáló, a sötétség súlyát hurcoló élet, vagyis maga az élet elé. Ez az erről az újságíróról, tehát némileg az újságírásról is szóló könyv mit sem tudott a katasztrófakori újságírásról, egyáltalán, a katasztrófáról; ez a könyv *kedélyes* volt és *bölcs*, vagyis tudatlan könyv volt, de a tudatlanság csábításával az én számomra végzetes hatású könyv. Lehet, hogy ez a könyv hazudott, de – a mai emlékezetem szerint – biztos, hogy őszintén hazudott, és igen valószínű, hogy akkor nekem éppen erre a hazugságra lehetett szükségem. Az ember mindig ugyanolyan pontosan és ugyanolyan haladéktalanul rátalál a számára szükséges hazugságra, mint amilyen pontosan és haladéktalanul rátalálhat a számára szükséges igazságra is, ha egyáltalán szükségét érzi az igazságnak, azaz az élete felszámolásának. Ez a könyv magát az újságírást amolyan könnyed foglalatosságnak, a *tehetség kérdésének* tüntette fel, és ez teljesen megfelelt akkori, valamilyen könnyed, de azért némileg intellektuális életről szőtt, teljességgel képtelen és teljességgel tudatlan ábrándjaimnak. Ezt a könyvet egyfelől hamar elfelejtettem, másfelől sohasem; soha többé nem olvastam újra, soha többé nem került a kezembe, és végül a könyv maga is elkallódott valahol, valahogy, és soha többé nem kerestem. Később azonban, óvatosan alapos kérdezősködések eredményeként, arra jutottam, hogy ez a könyv nem lehetett, csakis Szép Ernő egyik munkája, alighanem – noha ez csak föltevés, én magam nem győződtem meg róla – ÁDÁMCsutka című regénye. És ha már megemlékeztem ezt az életemet mélységesen, mintegy a kinyilatkoztatásszerű álmok különös határozottságával befolyásoló könyvet, némi habozás után azt is elmondtam ebben a baráti társaságban, ahol engem az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdítottak, hogy ennek a könyvnek az íróját, Szép Ernőt, anélkül hogy tudtam volna, hogy ő ennek a könyvnek – talán korántsem élete egyik legjelentősebb vagy akár csak igazán jelentős művének – a szerzője, akkortájt tehát, amikor a katasztrófa immár nemcsak hogy régóta letagadhatatlanul látható, jelen lévő és nyilvánvaló volt, de a katasztrófán kívül semmi más nem volt látható, jelen lévő és nyilvánvaló, és a katasztrófán kívül semmi más nem működött, azokban az egykor úgynevezett „irodalmi” kávéházakban és eszpresszóokban, amelyek az idő tájt működtek még, bár persze már csak katasztrófa-kávéházakként, katasztrófaeszpresszókként, ahol már csak némi meleget, átmeneti hajlékot, átmeneti megfogalmazásokat kereső árnyak tévelyegtek, egyszer-mászor megmutatták nekem, úgynevezett „fiatal újságírónak” Szép Ernőt. És egyszer-mászor – talán kétszer-háromszor is – be is mutattak engem, „fiatal újságírót” Szép Ernőnek (aki az előző bemutatásaimra természetszerűen sosem emlékezett), pusztán csak hogy hallhassam azóta legendává, nem, mítosszá emelkedett bemutatkozását: „Szép Ernő *voltam*.” Ehhez a ponthoz érve, ennek a baráti társaságnak, egykori tanítványaimnak, akik engem ennek a történetnek, az angol lobogó történetének elbeszélésére buzdítottak, egy percnyi megálljt indítványoztam. Mert, mondtam nekik, ahogy múlnak az évek, évtizedek, én ezt a bemutatkozási formulát nemcsak hogy el nem felejtettem, de mind gyakrabban jut az eszembe. Persze, mondtam, látnotok kel-

lett volna Szép Ernő, látnotok kellett volna az öregembert, aki azelőtt, mielőtt láthatatok volna, Szép Ernő *volt*: ezt az apró, a saját súlyától is megszabadult öregembert, akit a katasztrófa szele porszemként söpört végig a jeges utcákon, és sodort kávéháztól kávéházig. Látnotok kellett volna – mondtam – például a kalapját, ezt az egykor nyilván „galambszürkének” nevezett, egykori úgynevezett „Eden-kalapot”, amely most számos telitalálattól megroggyant csatacirkálóként dülöngélt apró madárfején. Látnotok kellett volna gondozott, reménytelen-szürke öltönyét, a cipőjére rogyó nadrágszárát. Már akkor megsejtettem, ma már azonban pontosan tudom, hogy ez a bemutatkozás: „Szép Ernő *voltam*”, nem az ebben a katasztrófavárosban megszokott katasztrófaviccek, katasztrófaszellemességek egyike volt, aminek az akkor immár leplezetlenül beállt katasztrófakorban általában hitték és fogadták, mert nem hihettek, mert nem tudtak és nem akartak mást hinni, sem elhinni. Nem: ez a bemutatkozás megfogalmazás, mégpedig radikális megfogalmazás, mondhatnám a megfogalmazás hőstette volt. Ennek a megfogalmazásnak a révén maradt, sőt lényegült Szép Ernővé Szép Ernő, és éppen akkor, amikor már csak Szép Ernő *volt*; amikor már felszámoltak, likvidáltak, államosítottak minden olyan lehetőséget, amelyek Szép Ernőnek egykor még megengedték, hogy Szép Ernő legyen. Egyszerűen az aktuális igazságállapot (a katasztrófa) lapidáris, három szóba foglalt megfogalmazása, amely bölcsességről vagy kedélyességről immár nem tud semmit. Olyan megfogalmazás, amely senkit sem csábít semmire, de amivel senki soha nem békélhet meg, ennél fogva messzire visszhangzó megfogalmazás, sőt a maga nemében alkotás, amely talán – megkockáztatom – Szép Ernő valamennyi irodalmi alkotásánál tovább fennmaradhat. Barátaim, egykori tanítványaim itt felmorajlottak, némelyek kétkedve ellene vetették, hogy a művet – ahogyan mondták – azért, úgymond, „semmi sem helyettesítheti”, továbbá hogy Szép Ernő éppen mostanában támad új életre, műveit éppen mostanában kezdik újra olvasni, újra értékelni. Én erről ez egyszer megint csak nem tudtam és nem is akartam tudni semmit, hiszen nem vagyok irodalmár, sőt már régóta nem szeretem és nem is olvasok irodalmat. Ha megfogalmazásokat keresek, többnyire az irodalmon kívül keresem, ha megfogalmazásokra törekednék, valószínűleg tartózkodnék tőle, hogy e megfogalmazások irodalmi megfogalmazások legyenek, mert – és talán elég, ha ennyit mondok, sőt ennél többet valójában nem is mondhatnék – az irodalom gyanúba keveredett. Félni kell tőle, hogy az irodalom oldószerébe áztatott megfogalmazások soha többé nem nyerik vissza sűrűségüket és léletszerűségüket. Olyan megfogalmazásokra kellene törekedni, amelyek totálisan magukban foglalják az élettapasztalatot (vagyis a katasztrófát); olyan megfogalmazásokra, amelyek meghalni segítenek, és mégis hagyományoznak valamit a túlélőkre is. Semmi kifogásom ellene, ha ilyen megfogalmazásokra az irodalom is képes: de mindinkább úgy látom, hogy csupán a *tanúságtétel* képes rá, esetleg egy némán, a megfogalmazása nélkül leélt élet *mint megfogalmazás*. „Azért jöttem, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról” – irodalom ez? „Szép Ernő *voltam*” – irodalom ez? Így hát – most veszem észre – a megfogalmazás kalandjával (egyszersmind az angol lobogóval) való találkozásom történetét mégsem, mint eredetileg hittem, Richard Wagnerrel, hanem Szép Ernővel, de ezt is, azt is mindenképpen a szerkesztőséggel kell és kellett kezdenem. Ebben a szerkesztőségben, ahová engem a Szép Ernő által befolyásolt képzeletem juttatott – az eltökélt képzeletnek mindig is készséggel engedő külső körülmények mellett –, ebben a szerkesztőségben tehát én mintegy rövidebb és sűrűbb közegű pályán, noha persze minden szellemi nyomvonal hátraha-

gyása nélkül jártam be ugyanazt az utat, amit a bölcsesség és a kedélyesség tudatlanságától a „Szép Ernő *voltam*”-féle megfogalmazásig Szép Ernő megtett; mindössze az állítólagos egykori Budapest helyén én már csak egy romba dőlt várost, benne romba dőlt életeket, romba döntött lelkeket és e romok közé típott reményeket találtam. Ez a fiatalember, akiről itt beszélek – én – is egyike volt e romok közt a semmi felé botorkáló lelkeknek, noha ő – én – e romokat akkor még csupán mintegy valamely film-díszletként, önmagát pedig e film, mindenestre valamilyen szplínes, valamilyen fanyarul modern, valamilyen fanyar és modern módon hazug film szereplőjeként értelmezte, mely szerepet, teljességgel a nézőtéri látszatra alapozva, és minden zavaró körülményt (azaz a valóságot, vagyis a katasztrófát) mellőzve, így fogalmazott (fogalmaztam) meg: „újságíró vagyok”. Látom ezt a fiatalembert őszi, csöpögős reggeleken, melyeknek ködjét úgy lélegezte be, akár a gyorsan illanó szabadságot; látom körülötte a díszleteket, a feketén csillogó nedves aszfaltot, az ismert utcák meghitt kanyarulatait, a semmibe vesző kitágulásokat, amerre a higan gumolygó köd a folyót sejtette; az ázott szagú embereket, akik vele együtt az autóbuszra vártak, a vizes esernyőket, a színes hirdetésekkel teleragasztott palánkot, amely egy ház háborús romhalmazát takarta, és amelynek helyén ma, négy évtized múltán egy másik rom, a béke romja áll, a háborús romház helyére épített béke-romház, a totális békének ez a korai enyészete maradt, légköri szenny borította, mindennemű mocsok, tolvajlás, mulasztás, végtelenbe nyúlt ideiglenesség és jövőtlen közöny rongálta nyolcemeletes, roskadozó emlékműve. Látom a lépcsőházat, amelynek lépcsőin nemsokára felsiet, a téveszmék hajtotta embereknek ugyanazzal a biztonságérzetével, amely kimondatta vele – velem –: „újságíró vagyok” – bizonyos fontosságtudattal tehát, amit már magában ez a lépcsőház is táplált, ez a már régen nem létező, akkor azonban egyértelmű valóságot, a *valódi* szerkesztőségek, a *néhai* újságírók, az *egykori* újságírás és a mindezt magában foglaló hangulat és valóság valóságát sugalló lépcsőház; látom a sánta portást, az úgynevezett „szolgát”, pontosabban szerkesztőségi szolgát, ezt a páratlanul fontos embert, akit akkor még csupán a páratlanul fontos szolgálatai tettek oly páratlanul fontossá, aki a szerkesztőségi szobák közt fűgén bicogva éppoly buzgalommal hordta-vitte a kéziratokat, a hasáblevonatokat, teljesített apró, de mulaszthatatlan megbízásokat, mint amilyen készségesen kölcsönzött készpénzt is (olcsó kamatra), ha minden kötél szakadt; s aki csak későbbben nőtt a nagy hatalmú, kérlelhetetlen, a gögjiének szőrmebundájába burkolózó, megközelíthetetlen Hivatalsegédé, aki egyedül Kafka regényeiből, no meg az úgynevezett *szocialista valóságból* ismeretes. Egy ilyen őszi reggelen, nem, inkább már délelőttön, alighanem a lapzártá, a „slussz” zajos akkordjainak lassú csenedesedése idején, ezekben a lanyha és, mondhatni, valamilyen elégtételtől ernyedte percekben történt, hogy az egyik gyorsíró azt a kérdést intézte hozzám ebben a szerkesztőségben, hogy melyik színházba kérek ingyenjegyet. Ez a gyorsíró – ma is emlékszem rá, Pásztornak hívták, és bár legalább ötven évvel volt idősebb nálam, én is, mint annyian, Pásztorkának szólítottam, mivel apró, rendkívül gondozott külsejű emberke volt, finom öltönyökben, választékos nyakkendőkben, franciás lábbelikkal, afféle itt felejtett *parlament* gyorsíró, oly időkben, amikor a parlament már rég nem volt parlament, s a gyorsírás sem volt gyorsírás, a kész szövegek, a konfekcionált szövegek, az előre gyártott, előre megemésztett és aprólékosan megcenzúrázott katasztrófaszövegek idején: ez a gyorsíró tehát, gömbölyű eunuchhasacskaival, tojásdad, tar fejével, a gondosan érlelt, puha sajtokra emlékeztető arcával s a szűk hasitékában aggodalmasan bujkáló szemecskéivel így különös kíméletre szorult, annál is inkább, mivel na-

gyothallott, ami egy gyorsírnál enyhén szólva paradox jelenség, s ilyenformán ugyanabban a városban, sőt csak néhány utcával arrébb, ahol a börtönökben és a külféle fegyintézményekben már kezdtek rohamosan szaporodni a folyosókon hátrahagyott kezekkel s arcukkal a fal felé fordulva állongó emberek, amikor a véstörvényszékek harsogva ontották ítéleteiket, amikor a börtönfalakon kívül mindenki, de válogatás nélkül mindenki csak meghatározatlan időre szabadságolt börtönlakónak volt tekinthető, ő mindegyre attól szorongott, hogy véletlenül lelepleződhöz a mindenki előtt ismeretes süketsége, és még netalán nyugdíjba küldik: ez a gyorsíró szokta tehát ebben a szerkesztőségben az úgynevezett munkatársak ingyenjegyjegyét és -jogosultságát nyilvántartani. Még emlékszem ennek a fiatalembernek, akit akkoriban – mondom – önmagamként viseltem és érzékeltem, a gyorsíró felszólítása nyomán támadt ambivalens meglepődésére, hiszen egyfelől nem volt kedve – kedvem – színházba menni, egyszerűen az e színházakban játszott elkedvetlenítő színdarabok miatt, másfelől a pusztas felszólítást jogában állott a gyakornoki időszak végének, mintegy újságírói nagykorúsításának is tekinteni, minthogy ezek az ingyenjegyek kizárólag a teljes jogú és értékű úgynevezett munkatársakat illették meg. Emlékszem, hogy egy ideig őszinte, mondhatni bajtársias kételkedéssel latolgattuk a sanyarú lehetőségeket, ő, az apró gyakorlati félelmeire egyszerűsödött öregember, s én, a bonyolultabban és általánosabban szorongó fiatal, miközben annyira idegen és annyira meghitt tekintetünk néhány pillanatig összekapcsolódott. Volt még egy lehetőség: az Operaház. A WALKÜR meg, mondta. Ezt az operát akkortájt nem ismertem. Richard Wagnert egyáltalán nem ismertem. Egyáltalán, semmilyen operát sem ismertem, az operát egyáltalában nem szerettem – hogy miért nem, azon érdemes lenne elgondolkodni, bár nem itt, nem most, amikor tulajdonképpen az angol lobogó történetét kell elbeszélnem. Értjük be annyival, hogy a családom szerette az operát, így némelyest érthetőbbnek látszik, hogy én miért nem szerettem az operát. A családom egyébként korántsem Richard Wagner operáit szerette, hanem az olasz operát, a családom ízlésének, majd' azt mondtam, túróképeségének csúcsa az AIDA című opera volt. Olyan zenei környezetben nőttem fel – már amennyiben gyerekkori környezetemet egyáltalán zenei környezetnek nevezhetném, amit azonban egyáltalában, nem tehetek, mert gyerekkori környezetemet akármilyen más környezetnek inkább nevezhetném, mint éppen zenei környezetnek –, ahol Richard Wagnerről például ilyenféle szólások járták: Wagner *hangos*, Wagner *nehéz*; vagy, hogy egy másik szerzővel kapcsolatos szólást említsek: „ha már Strauss, akkor legyen Johann”, és így tovább. Egyszóval zenei tekintetben éppoly ostromba környezetben nőttem fel, mint minden egyéb tekintetben, ám ez nem hagyta teljesen érintetlenül az ízlésemet. Nem merném határozottan kijelenteni, hogy kizárólag a családom hatására, de kétségtelen tény, hogy addig a pillanatig, amíg ebben a szerkesztőségben ettől a Pásztor nevű gyorsírótól meg nem kaptam jegyemet Richard Wagner A WALKÜR című operájához, kizárólag a hangszeres zenét szerettem, és semmi olyan zenét nem szerettem, ahol énekelnek (eltekintve a IX. SZIMFÓNIA-tól, s itt a Beethovenére gondolok, nem pedig a később, a jóval később, épp a kellő időben, a halálgondolatok jelentkezésének, a halálgondolatokkal való ismerkedésnek, sőt azt kell itt mondanom: a halálgondolatokkal való barátkozásnak, ha éppen nem megbarátkozásnak az idején megismert Mahler-féle IX. SZIMFÓNIA-ra), mintha csak az emberi hangban, pontosabban az énekhangban valamiféle szennyező anyagot látnék, amely rossz fényt vet a zenére. Mindazok a zenei előzmények, amelyekben a Wagner-opera meghallgatása előtt részesültem, üstán hangszeres előzmények voltak, főként nagy-

zenekari előzmények, amelyekhez leginkább alkalmyszerűen jutottam, elsősorban annak a szerfölött goromba, valamiféle látáshibától mindig gyanakvó arcú öregembernek a révén, akit az idő tájt minden diák és diákféle ismert a Zeneakadémián, aki a markába nyomott egy-két forintért minden diákot és diákfélét beengedett a nézőtérre, gorombán a fal mellé parancsolt, majd abban a pillanatban, amikor a karmester a pódiumra vezető ajtóban felbukkant, nyers hangon az el nem foglalt, szabad ülőhelyekre vezényelt. Ma már hiába tűnődöm azon, hogy miért, hogyan és miféle készítésre szerettem meg a zenét; de tény, hogy már az idő tájt, amikor nem mondhattam magamat még újságírónak sem, amikor örökké problematikus életem talán a legproblematikusabb volt, mert ez az élet a családomnak, ennek az az idő tájt már széthullani készülődő, majd a katasztrófa idején teljesen széthullott, börtönökbe, idegen országokba, halálba, szegénységbe vagy, ritkább esetben, éppenséggel jólétbe hullott családnak kiszolgáltatott élet volt, olyan élet, amely elől már akkor, mint azóta is, folyton menekülnöm kellett: tehát tény, hogy zene nélkül már akkor, úgyszólván gyerekként sem bírtam volna ki ezt az életet, az életemet. Azt hiszem, ez az élet készítet fel, valójában inkább azt kellene mondanom: ez az élet *gyakoroltatta* be velem nem sokkal későbbi, katasztrófakori, az olvasás és a zene enyhítette életemet, az olyan életet, amely több különféle, egymásba átjátszó, egymást egymással tetszés szerint megsemmisíthető, egymással egymást mégiscsak egyensúlyban tartó s állandó megfogalmazásokat kínáló életekből álló élet volt. Ebben és tisztán ebben: az egyensúly, a kis súlyok egyensúlyának tekintetében A WALKÜR megnézése és meghallgatása, A WALKÜR befogadása, A WALKÜR rám zúdulása bizonyos értelemben kétségkívül veszélyt jelentett: túl nagy súlyt vetett a serpenyőbe. Ráadásul ez az esemény – Richard Wagner A WALKÜR című operája – úgy ért, mint valami útszéli merénylet, mint egy váratlan támadás, amelyre semmilyen értelemben sem voltam felkészülve. Természetesen annyira mégsem voltam tájékozatlan, hogy ne tudtam volna: Richard Wagner maga írta operái szövegekönnyvét, így ezeket a szövegeket tanácsos az operái meghallgatása előtt elolvasni. Csak hogy A WALKÜR szövegét, akár csak Wagner egyéb szövegeit, nem tudtam megszerezni, amiben, nem kétséges, a környezetem kiváltotta pesszimizmus és e pesszimizmus kiváltotta hanyagságom, e mindenféle lemondásra mindig mindjárt készen álló hanyagságom is közrejátszott, a teljes igazság kedvéért azonban azt is hozzá kell tennem, hogy Richard Wagner a katasztrófakorban, vagyis történetesen abban a korban, amikor engem Richard Wagner érdekelné kezdett, voltaképpen nem kívánatos szerzőnek minősült, így operaszövegeit nem árusították, operáit általában nem játszották, s hogy valamennyi operája közül miért mégis éppen A WALKÜR-t játszották, mégpedig meglehetősen következetességgel, ennek magyarázatát mindmáig nem értem és nem ismerem. Emlékszem, árusítottak valamiféle úgynevezett műsorfüzetet, afféle katasztrófakori műsorfüzetet, amely más operák, balettek, színdarabok, bábjátékok meg filmek – katasztrófális – ismertetése mellett A WALKÜR „tartalmát” is, úgy mond, ismertette, öt-hat sorban, amiből semmit sem értettem, és amit föltehetően – noha erre akkor nem gondoltam – már eleve úgy is szerkesztettek meg, hogy senki se érthesse; és hogy semmit se hallgassak el, valójában még azt sem tudtam, hogy A WALKÜR egy összefüggő tetralógia második darabja. Így ültem be a nézőtérre, az Operába, amely még a katasztrófakorban is szerfelett kellemes, sőt ünnepélyes hely volt. Aztán megtörtént velem, ami megtörtént: „...elsötétedett a terem, és lenn vadul felharsant a nyitány. Vihar, vihar... Vihar és villámlás. Fergeteg az erdőn. Feldübörgött az Isten nyers parancsa, ismétlődött, haragtól eltorzulva, és engedelmes mennydörgés csattant a nyo-

mába. A függöny szétsuhant, mintha a vihar lebbentette volna szét. Íme a pogány terem, a háttérben a parázsló tűzhely, középen a kőrisfa törzsének magasra nyúló körvonalai. Siegmund, egy rózsás arcú férfi, zsemleszínű szakállal, megjelent a fából ácsolt ajtóban, és elcsigázva s kimerülten támaszkodott az ajtófélfának. Aztán állati bőrókkal és szíjakkal körülcsavart lába tragikusan vontatott léptekkel vitte előre. Parókájának szőke fürtjei s szőke szemöldökpárja alól megtört pillantású kék szemét mintegy kéréllve a karmesterre szögezte; s végre a zene meghátrált, szünetet tartott, hogy hallani lehessen a tenorista hangját, mely világosan és ércesen csengett, bár ziháltában tompította... Egy perc telt el, a zene éneklő, beszélő, hírt adó folyása töltötte ki, mely az események lábánál hömpölyögtette tova áradatát. Aztán balról jött Sieglinde... odalenn mély, nyújtott ének csendült fel. És újra egymásba mélyedt a pillantásuk, a zenekarban újra felhangzott a vontatott és epedő mély dallam..." Igen, így volt. A szövegből, noha fülemet is, szememet is a végsőkig erőltetve figyeltem, egyetlen szót sem értettem. Fogalmam sem volt róla, kicsoda Siegmund és Sieglinde, hogy kicsoda Wotan meg a walkür, s hogy mi mozgatja őket. „Közeledett a vég. Nagy távlat, magasztos szándék tárult fel. Epikus ünnepélyesség volt minden. Brünnhilde aludt; az Isten áthágott a sziklákon." Igen, én pedig az Operaházból kiléptem a Sztálin útra, ahogyan akkortájt éppen hívták. Meg sem kísérelem – és természetszerűleg hiába is tenném –, hogy itt most az úgynevezett *művészi hatást* vagy *művészi élményt* elemezzem; lényegében véve – hogy ízlésem ellenére irodalmias hasonlattal éljek – valahogy úgy jártam, mint ugyanennek a szerzőnek, Richard Wagnernek egy másik operájában (amelyet akkor csupán hírből ismertem még), a TRISZTÁN ÉS IZOLDÁ-ban jártak a főszereplők, miután felhajtották a varázsitalt: a mérég mélyen belém hatolt, át- meg átjárt. Ettől fogva valahányszor csak A WALKÜR-t adták, lehetőleg mindig ott ültem a nézőtéren – az idő tájt az Operaház nézőterén és A WALKÜR sajnos mégiscsak eléggé ritka előadásain kívül csupán egyetlen menedékem akadt még, ahol az általános, azaz a köz- és személyes katasztrófában, ha mégoly törekeny ideiglenességgel is, de olykor meghúzhattam magam: a Lukács uszoda. Ezen a két helyen: a Lukács uszoda akkori, még zöld forrásvizében tisztán érzékileg, az Opera vörös homályában pedig érzékileg és szellemileg valamely más, egészen más közegbe merülve, szerencsés pillanatokban fel-felderengett bennem egy magánélet képzetének – persze elérhetetlenül távoli – sejtelve. Ha az efféle sejtetem, mint már említettem, rejtett is magában bizonyos veszedelmet, másrészt éreznem kellett *visszavonhatatlanságát*, és ebben a szilárd érzésben megbízhattam, akár valamiféle *metafizikai vigaszban*: egyszerűen szólva, soha többé, a legmélyebb katasztrófában s e katasztrófa legmélyebb tudatában sem élhettem többé úgy, mintha nem láttam és hallottam volna Richard Wagner A WALKÜR című operáját, mintha Richard Wagner nem írta volna meg A WALKÜR című operáját, mintha ez az opera és ennek az operának a világa a katasztrófa világában is nem állna fenn mint világ. Ezt a világot szerettem, a másikat el kellett viselnem. Wotan érdekelt, a főszerkesztőm nem. Siegmund és Sieglinde rejtélye érdekelt, az engem ténylegesen körülvevő világé – a tényleges katasztrófa világáé – nem. Mindezt akkor, magától értetődően, nem fogalmazhattam meg magamnak ennyire egyszerűen, mivelhogy nem is volt, nem is lehetett ez ennyire egyszerű. Azt hiszem, túlságosan is engedtem az úgynevezett valóság terrorjának, amit azután a katasztrófa kiúttalan valóságának, az egyetlen és megfellebbezhetetlenül valóságos világnak mutatott; és habár, persze, a magam részéről most már – A WALKÜR után, A WALKÜR révén – *megfellebbezhetetlenül* tudtam a másik világ valóságáról is, de mintegy ütökben tudtam róla, bizonyos értelemben tör-

vénybe ütköző, tehát ugyan kétségbevonhatatlan, de bűnös tudással. Azt hiszem, akkor még nem tudtam, hogy ez a bizonyos titkos és bűnös tudás voltaképpen az *onmagmról való tudás*. Nem tudtam, hogy a létezés mindig is a titkos és bűnös tudás formájában ad hírt magáról, és hogy a katasztrófa világa voltaképpen e titkos és bűnös tudásnak az öntagadásig felfokozott világa, egyedül az öntagadás erényét jutalmazó, egyedül az öntagadásban üdvözítő, tehát – akárhogy is nézzük – bizonyos értelemben vallási világ. Így A WALKÜR katasztrófavilága és a tényleges katasztrófavilág között semmiféle *összefüggést* nem láttam, holott másrészt mindkét világ valóságáról megfellebbezhetetlen ismereteim voltak. Egyszerűen nem tudtam, miként hidalhatnám át e két világot elválasztó szakadékot, pontosabban inkább tudathasadást, amiként azt sem tudtam, miért érzem feladatommak – némiképp homályos, némiképp fájdalmas, de némiképp reményteljes feladatommak is –, hogy ezt a bizonyos szakadékot, pontosabban inkább tudathasadást áthudaljam. „...A zenekarba nézett. A mélyített tér világos volt, és munkától nyüzsgött: ujjak hangicsáltak a húrokon, hegedülő karokat, fúvásra felfújt arcokat lehetett látni, egyszerű, buzgó embereket, akik egy nagy szenvedő erő művét szolgálták, ezt a művet, amely odafenn gyermekes és magasztos látomásokban öltött testet... A múlt Hogyan születik a mű? Fájdalom mozdult a mellében, láz vagy epekedés, valamiféle édes hiányérzet – merre? mi után? Olyan homályos volt, olyan szegyenletesen kusza. Két szót érzett: Alkotás... Szenvedély. És míg halántéka forrón lüktetett, sóvárgó felismerésként lepett rá: szenvedélyből születik az alkotás, hogy aztán újra felvegye a szenvedély alakját. Látta a sápadt, elcsigázott asszonyt, ahogy ott csüggött a bujdosó férfi ölén, látta szorultságukat, és érezte: ilyen élet kell ahhoz, hogy az ember alkotni tudjon” – úgy olvastam ezeket a szavakat, mint aki életében először olvas, mint aki életében először találkozik szavakkal, az egyedül neki szóló, az egyedül általa érthető titkos szavakkal, ugyanaz történt velem, mint amikor életemben először láttam A WALKÜR-t. Ez a könyv – Thomas Mann WÄLSUNG-VÉR című könyve – A WALKÜR-ről szól, ezt mindjárt elárulta a címe, abban a reményben kezdtem olvasni, hogy talán megtudok belőle valamit A WALKÜR-ről – és azzal a megrendült ámulattal tettem le a könyvet, mintha magamról tudtam volna meg valamit, mintha *jóslatot* olvastam volna. Minden egyezett: A WALKÜR, a bujdosás, a szorultság – minden. Meg kell itt jegyezni, hogy az első WALKÜR-befogadás, vagyis A WALKÜR első rám zúdulása és ennek a könyvecskének az első rám zúdulása között évek, elég, ha mindössze ennyit mondok róluk: viszontagságos évek teltek el; s ezért, megvilágítandó előbbi kijelentésemet, hogy „minden egyezett”, ezen a ponton kénytelen leszek némileg kitérni akkori életkörülményeim legalább vázlatos ismertetésére, annál is inkább, hogy magam is biztosan tájékozódjam az idő és az események szövevényében, s hogy el ne találjam veszíteni ennek a történetnek – az angol lobogó történetének – a fonalát. Ez a könyv – a WÄLSUNG-VÉR – azután került a kezembe, hogy későbbi feleségemmel, valamint egy jó barátunk segítségével az egykori Lónyay, majd Szamuely és ma ismét Lónyay utcából egy négykerekű s a rúdjánál húzható kézikocsin, amelyen, egyszerűen szólva, kezdetleges háztartásunk kellékei voltak elhelyezve, egy szép nyári délelőttön a fél városon átkeltünk. Ez épp idején történt, mivel a Lónyay, illetve Szamuely utcai albérlet, ahol előzőleg a későbbi feleségemmel laktunk, immár kezdett tűrhetetlenné és lakhatatlanná válni. Későbbi feleségemmel az előző nyár végén ismerkedtem meg, miután éppen kijött az internálótáborból, ahol őt egy évig, a szokásos indokkal – vagyis minden indok nélkül – fogva tartották. Ez idő tájt későbbi feleségem egy régebbi barátője konyhájában lakott, ahová ez a régebbi barátő őt – egyelőre – befogadta, mivel ké-

sőbbi feleségem lakásában meg éppen másvalaki lakott. Ez a bizonyos személy – egy nő (Solymosiné) – ezt a lakást mindjárt a későbbi feleségem letartóztatása után, szerfelett gyanús – vagy ha úgy tetszik, szerfelett szokásszerű – körülmények között foglalta el, ugyanannak a hatóságnak a közbenjárásával, amely későbbi feleségemet – lényegében minden igazolható indok, sőt akár ürügy nélkül is – letartóztatta. Úgyszólván ugyanabban pillanatban, amikor tudomást szerzett a későbbi feleségem kiszabadulásáról, ez a bizonyos személy (Solymosiné) azonnal felszólította (ajánlott levélben) későbbi feleségemet, hogy az ő (Solymosiné) jogos tulajdonában lévő lakásában jogtalanul tárolt bútorait későbbi feleségem azonnal szállíttassa el jelenlegi szálláshelyére (azaz az őt egyelőre befogadó régebbi barátnő konyhájába). Később, miután egy hosszadalmas bírósági eljárás, de leginkább mégiscsak a kiszámíthatatlan körülmények, mondjuk így, a szerencsés pillanat jóvoltából későbbi feleségem a saját lakását visszakapta, néhány otfelejtett limlom, könyv és egyéb kacat közt egy gemkapoccsal összefűzött, női gyöngybetűkkel teleírt cédulaköteget találtunk, amelyből – mondjuk – „Jegyzetek egy följelentéshez” vagy „Egy följelentés töredékei” címmel, pusztá adalékként egy perirathoz, de akár a katasztrófa esztétikájához is, nem restellek néhány részletet idézni, íme: „Különféle följelentést tett ellenem a Tanácsnál és rendőrségen, hogy jogtalanul költöztem a lakásba, és elloptam az övét... Azt gondolta, hogy a piszkálódásaival megrémít, s lemondok részére a lakásról... A lakás véghatározatilag ki van utalva, bútorának semmi helye a lakásomban... *Bútorok:* 3 nagy szekrény, 1 sarokrekamié, 4 szék... Rakassa raktárba, nem vagyok köteles most már 1 1/2 éve ott tartani azokat...” Itt néhány, úgy látszik, emlékeztető adat következik: „1952. X. 17. igénylés, X. 29. kiutalás, XI. 23. ajtófelnyitás, leltárfelvétel, XI. 15. beköltözés, XI. 18. ÁVH, Tanács-ÁVH, ÁVH 2x – válasz nincs, Rákosi-titkárság... 1953 szeptemberében V.-né” (azaz a későbbi feleségem) „V.-né reggel... Kértem a bútor elszáll. ajánlott levélben... Saját bútoraimat egy pincébe kell tartani, mert az ő holmijait őrzöm... Szekrényeiben lévő ^{PLS}Vruhanemük össze vannak zsúfolva, ÁVH lepecsételve, szellőztetni nem lehet... Arra hivatkozik, hogy nincs lakása, vendégségben lakik. Vajon a szekrényben lévő dolgokra nincs neki szüksége? A hölgynek igen jó előadó-képessége van, és ha kell, zokogni is tud, amelyből már nekem elég volt, s a bútorát sem tűröm tovább a lakásomba –”. Ezt az előttünk álló katasztrófatelet tehát, amely már mindjárt a kezdetén hús-huszonöt fokos hidegekkel köszöntött be, különféle átmeneti hajlékokban kellett eltöltenünk, így a már említett régebbi barátnő konyhájában, távoli rokonok hangszílyozottan átmenetileg átengedett mellékszobájában, egy módfelett bájtalan albérletben, melyet a függőfolyosón lévő jéghideg illemhely tett különösen emlékezetessé, és így tovább, míg csak az ölünkbe nem pottyant Bessie, az egykori kígyóbüvölőnő Lónyay, illetve Szamuely utcai albérletének – igaz, mint kitűnt, igencsak átmeneti – csodája. Ma már teljesen mindegy, hogy ez a csoda hogyan és miért is következett be, jóllehet e történetből – az angol lobogó történetéből – nem hiányozhat ennek az égi csodának a földi közvetítője, egy bizonyos, a Nagymező utcai eszpresszók és mulatók környékén Faragó Bandi bácsinak ismert, deres halántékú, az akkori időkhöz – a katasztrófaidőkhöz – és alkalomhoz – a katasztrófához – mérten egy kissé kirívóan öltözködő úr, aki ez idő tájt arisztokratikus, zöld vadászkalapot, rövid bundát és angolos sportöltönyöket viselt, arca e halálsápadt télben is örökké napbarnított színekben ragyogott, s máskülönben – állítólag – a hivatásos szélhámosok és házasságszedelgők kizárólagos foglalkozását űzte, mint ez évtizedekkel később valónak is bizonyult, amikor egy merő szórakozottságból megvásárolt hírlapból (mivelhogy az úgynevezett hírek

igazán nem érdekeltek) csendes és valódi megrendüléssel értesültem az egyik ismert köztörvényes börtönben bekövetkezett haláláról, mely börtönben őt – állítólag – a szabadlábbon töltött napok időszakában is állandó cellája, papucsos és fürdőköpenye várta; és aki ezeknek a Nagymező utca környéki eszpresszóknak, ezeknek az államilag elzülölt, de legalább államilag jól fűtött, államilag késő éjszakáig nyitva tartott, olcsó, zenés, zajos, huzatos, homályos, piszkos és a kivetettek illegális nappali és éjszakai menedékhelyévé lett eszpresszóknak egyikében, ahol későbbi feleségemmel átmeneti lakhelyeink helyett átmenetileg leginkább mégiscsak, mondhatni, laktunk, egy délutáni órán váratlanul az asztalunkhoz lépett, s valójában minden előzetes és közvetlenebb ismeretség nélkül így szólt: – Hallom, fiam, hogy albérletet kerestek. – S apatikus, minden reménytől eleve elzárkózó beismerésemre: – No de édes fiam, akkor miért nem *nekem* szóltok? – kérdezte olyan magától értetődő, annyira értetlen és mélységes szemrehányással, hogy szégyenemben elakadt a szavam. Később, miután a megadott címre, a Szamuely utcába elmentünk, ahol egy – mint talán Krúdy Gyula mondaná – delnői természetű, már korosabb hölgy nyitott ajtót, zöld turbánja alól sárgán előgöndörödő hajfürtökkel, a vastag festéktől egy kissé merev arccal, mágikus csillag- és geometriai jelekkel telehintett különös selyembugyogóban, s aki nem érve be a szóbeli hivatkozással, tapodtat sem engedett beljebb az előszobájába, míg a Faragó Bandi bácsi saját kezével írt céduláját, azon a Faragó Bandi bácsi saját kézjegyét is meg nem pillantotta; amikor tehát ez a hölgy bennünket, későbbi feleségemet meg engem a kiadó szobába bevezetett, egy terjedelmes, kiugróval is rendelkező sarokszobába, amelynek uralkodó bútordarabjai egy határozottan túlméretezett, legalább négyzetméteres heverő, egy vele szemben elhelyezett tükör, valamint egy mindenféle avított bankjegyekkel – így a még nem is oly régi, úgynevezett mill- és bülpengőkkel is – teleragasztott ernyőjű s misztikus fényű állólámpa voltak, e szoba eredeti rendeltetéséről későbbi feleségemmel egyetlen pillanatnyi kételyünk sem maradt, s a legvalószínűbbnek (egyúttal a csoda nyitjának is) az látszott, hogy ez idő tájt, ezekben a feljelentésidőben ennek a szobának a rendeltetészerű használata – s ki tudná, talán nem éppen egy függőben lévő feljelentés miatt –, hogy rövid legyek, hirtelenében nem tűnt célszerűnek. Tavaszra ez megváltozhatott; a télen még betekinthettünk háziasszonyunk múltjába; láthattuk őt fiatal nőként, struccollas selyemturbánban, meztelen dereka körül tekeredő foltos óriáskígyóval, valami oráni, algiri vagy tangeri mulatóhelyen, ami itt, a Lónyay, azaz Szamuely utcai katasztrófa-albérletben csakugyan szerfelett valószínűtlenül hatott, kézbe vehettük, rituálisan megcsodálhattuk a relikviák mindama sokaságát, amelyek éppily kevés valószínűséggel hírtak; később azonban a kígyóbüvölőnk elkomorodott, mind következetesebb kedélyállapotán világosan látszott, hogy túl az emberben az ember iránt idővel természetszerűen fellépő ellenséges érzelmein, őt mégsem e transzcendens gyűlölet iránytalan céljai, hanem nagyon is kézzelfoghatóan gyakorlatias cél vezérelte: vissza akarta nyerni a szobáját, mert más, föltehetően jövedelmezőbb tervei voltak vele. Igyekszem ezeken a részleteken mihamarább túljutni; ezek a részletek csakis ebben a szellemben, a megfogalmazhatóság szellemében mondhatók el, ami persze korántsem azonos ezeknek a részleteknek a valóságos szellemével, vagyis azzal, ahogyan ezt a valóságot éltem és átéltem; és ez jól mutatja a megfogalmazás és a létezés közt meredő vasfüggönyt, az elbeszélő és a hallgatósága közt meredő vasfüggönyt, az ember és ember közt meredő vasfüggönyt, s végül az ember és önmaga, az ember és a saját élete közt meredő, átjárhatatlan vasfüggönyt. Minderre akkor ébredtem rá, amikor ezeket a szavakat olvastam: „...látta szorultságukat, és érezte: ilyen élet kell

ahhoz, hogy az ember alkotni tudjon”. Ezek a szavak egyszerre ráébresztettek az életre, ezeknek a szavaknak a fényében egyszerre megpillantottam az életemet, ezek a szavak – így éreztem – megváltoztatták az életemet. Ezt a könyvet, amely megfogalmazásaim kódparáit egyik pillanatról a másikra így elsöpörte az életem felszínéről, hogy ezt az életet egyszerre szemtől szemben, a komolyság friss, meglepő és merész színeiben lássam, az új, vagyis visszanyert lakásban felejtett limlomok, a fentebb már említett feljelentéscédulák, néhány ronggyá olvasott ponyva-, élmunkás-, partizán- és avított kiadású szerelmes regény közt találtam, teljesen oda nem illően, teljesen valószínűtlenül, az egyedül – mint arról még ma is meg vagyok győződve – nekem szóló csoda módján. Ezzel a könyvvel – így éreztem – elkezdődik életem radikalizálódása, amikor életvitelem és annak megfogalmazása többé nem állhat egymással semmiféle ellentmondásban. Ez idő tájt réges-régen nem voltam már újságíró, gyári munkás sem voltam már, ez idő tájt vettem bele magam akkor parttalannak látszó, parttalannak is hitt és parttalannak is akart tanulmányaimba, miközben alkalmi állásaimból, a velem született szervi betegség jóvoltából, akár hónapokat is mulaszthattam anélkül, hogy az úgynevezett „közveszélyes munkakerülés” bűncselekményét minden bizonnyal kimerítő létmódom közvetlen veszélybe sodort volna. Mindez az idő tájt teljesen betöltött, az emelkedés, a *feladat* érzését keltette bennem. Azt hiszem, akkor ismerkedtem meg az *olvasás* élményével, az *olvasás* semmihez, az általában olvasásnak hitt és nevezett élményhez a legkevésbé hasonlítható élményével, az olvasásnak azokkal a rohamaival, azzal az örületével, amely az embert jó esetben is egy életben egyszer vagy kétszer ha meglepi tán. Ez idő tájt jelent meg a WÄLSUNG-VÉR szerzőjének is könyve, egy tanulmánykötet, benne a Goethe és Tolsztoj-tanulmánnyal, melynek már pusztán a fejezetcímei, mint: „Rangkérdések”, „Betegség”, „Szabadság és előkelőség”, „Nemesi báj” és a többi, már önmagukban is szinte az eszemet vették. Emlékszem, akkoriban mindig és mindenütt ezt a könyvet olvastam, a Goethe és Tolsztoj-tanulmányt hordtam mindig és mindenütt a hónom alatt, a Goethe és Tolsztoj-tanulmánnyal szálltam villamosra, mentem be üzletekbe, kódorogtam az utcákon – így indultam egy különösen szép késő őszi kora délutánon az Istituto italiano di cultura per l’Ungheriába is, az olasz kultúrintézetbe, ahol ez idő tájt, parttalan tudásszomjamban olaszul is tanultam, miközben a városon áthaladtomban felfigyeltem, sőt itt-ott, legalább bábász közönségként, részt is vettem ennek a később emlékezetessé vált napnak a mámoros eseményeiben, mely napról aligha sejthettem, vagy sejthette volna bárki, hogy ama bizonyos emlékezetes nappá növekedik majd. Egy kissé – emlékszem – meglepődtem, amikor a Múzeum körútról a máskülönbben általában néptelen Bródy Sándor utcába, az olasz intézet egykor magyar képviselőháznak megépített közeli palotája felé igyekezve, befordultam. De az óra annak rendje-módja szerint elkezdődött. Egy idő múlva az utcalárma a terembe a zárt ablakokon keresztül is behatolt. Signore Perselli, a választékos, szénfekete bajuszú direttore, akit az órákon tett ritka látogatásai alkalmával legföljebb egy-egy feltűnő otrombasággal kiejtett *molto* szó hozott izgalomba, megmutatva, hogyan kell azt olasz olvadákonysággal, a szó elején zárt, a végén kurta o-val, a közéjük eső mássalhangzókat pedig hátrahúzott nyelvel ejtve, csaknem *maltonak* mondani, ezúttal valóságos hekkákás sietséggel rontott be a terembe, és váltott néhány, bizonyára diplomáciailag aggodalmaszkodó szót a tanárunkkal, majd szaladt máris tovább, a többi tanterembe. A következő percben már mindenki valamelyik ablaknál volt. A lassan beköszöntő szürkületben jól láttam, hogy balra, elől, a Rádió épületéből zöld rakéták röppennek ki az ott sötétlő, hullámozó, háborgó tömeg feje fölött. Ugyan-

ebben a pillanatban az ellenkező irányból, a Múzeum körút felől három nyitott teherautó fordult az utcába, idefentről jól láttam a rajtuk lócákon ülő, zöld határvadászjelzést viselő karhatalmi katonákat, a térdük közt szorongatott puskákkal. Az első kocsi rakfelületén, a sofőrháznak támaszkodva egy főhadnagy állt, nyilván a parancsnokuk. A tömeg elnémult, utat nyitott, majd felmorajlott. Ezen a helyen teljesen fölösleges lenne felidézni azokat a nyilván patetikusnak ható szavakat, melyeket a katonáknak kezdtek odalentről felkiáltani, s amelyek csupán a pillanatban, a pátosznak ebben az emelkedett pillanatában hathatnak valóban igazi pátosszal. A sűrű tömegben a kocsik lassítottak, majd megálltak. A főhadnagy hátrafordult, a magasba lendítette a kezét. Az utolsó kocsi most elkezdett az utcából kifelé hátrálni, majd követte a másik kettő is, a tömeg ujjongása közepette. Ebben a pillanatban utasítottak bennünket, a minden kívül és felül álló olasz diplomácia szemszögéből hirtelen bizonyára kellemetlenné vált, ki tudná, miféle érzelmi vagy egyéb megnyilatkozásra képes vendégeket, hogy gyülekezzünk odalenn, a hosszú, neoreneszánsz kapuboltozat alatt. A súlyos, kétszárnyas kapu belülről vaspánttal volt elreteszelve. Itt szorongtunk, a kívülről beviharzó hangok meg a mögöttünk készenlétben álló belső órség között, mígnem az intézet termetes portása, valamiféle jeladásra nyilván, el nem fordította a vaspántot, ki nem tárta gyorsan a kaput, amelyen keresztül, valakik valamiféle mögöttünk gyakorolt erőteljes nyomására, mindannyian – úgy hatvan-nyolcvan ember – egyetlen szempillantás alatt kint voltunk a már alkonyi utcán, a házak közt csapdosó hangok, kavargó mozgás, fékezhetetlen indulatok és átláthatatlan események örvényében. Ezekben a most következő napokban megoszlott a figyelmem a Goethe és Tolsztoj-tanulmány meg az odakint viharzó események közt, vagy, hogy pontosabb legyek, a titkos és megfogalmazhatatlan ígéret, ami a Goethe és Tolsztoj-tanulmányban, annak fokkéntü megértésében, majd befogadásában rejlett, furcsa, de egészen magától értetődő módon összekapcsolódott bennem az odakinti eseményekben rejülő, úgyszintén megfogalmazhatatlan, éppolyan bizonytalan, de egyúttal tágasabb ígérettel. Nem mondhatom, hogy ezek az odakint zajló események csökkentették a Goethe és Tolsztoj-tanulmány iránti érdeklődésemet, ellenkezőleg, inkább fokozták; másrészt megint csak nem mondhatom, hogy miközben teljesen elmerültem a Goethe és Tolsztoj-tanulmány világában s ennek az élménynek a lelki és szellemi megrázkódtatásaiban, szórakozottan fel-felfigyeltem az utcán zajló eseményekre is: nem, ez semmiképpen sem felel meg az igazságnak, inkább azt kell mondanom, bármilyen furcsán is hangozzék, hogy az utcán zajló események igazolták a Goethe és Tolsztoj-tanulmányra fordított fokozott figyelmemet, az ezekben a napokban az utcán zajló események ezúttal *valóságos és cáfolhatatlan értelmet adtak a Goethe és Tolsztoj-tanulmányra fordított fokozott figyelmemnek*. Ősziesre fordult az idő; néhány csenedesebb nap következett; odalent is, persze, de kivált az ablakon kinézve láttam, mennyire megváltozott az utca: a leszakadt villamosvezetékek a sínek közt kigyóztak, golyók lyuggatta cégtáblák lógtak, itt-ott betört ablakok, friss lyukak a hámló vakolatú házakon, a hosszú, hosszú út járdáin, egészen a távoli kanyarodóig sűrű tömegek, az úttest üres, egy-egy nagy ritkán, nagy sebességgel elhúzó jármű, személy- vagy teherautó, valamilyen erősen szembeötölő, lehetőleg minél rikítóbb megkülönböztető jelzéssel. Száguldva egy dzsipforma autó bukkant fel hirtelen, hűtőjét a kék-fehér-piros brit színek, egy angol lobogó borította be teljesen. Eszeveszett sietséggel iszkolt a járdákon kétoldalt feketéllő tömeg közt, amikor előbb szórványosan, majd mind sűrűbben, nyilván a rokonszenvük jeléül, tapsolni kezdtek az emberek. Én ezt az autót, miután elrohant előttem, most már csak hátul-

nézetből láttam: s ebben a pillanatban, amikor a taps megszilárdulni, szinte megvas- tagodni tetszett, a bal oldali kocsiablakból tétován, először szinte vonakodón kinyúlt egy kézfej. Ez a kéz világos kesztyűbe volt bújtatva, nem közelről láttam ugyan, de feltételezem, hogy szarvasbőr kesztyűbe; s valószínűleg a tapsot viszonzandó, néhány- szor óvatosan, a kocsi menetirányával párhuzamosan meglendült. Ingetés volt ez, baráti, üdvözlő, tán egy kissé részvételi mozdulat, mindenesetre fenntartás nélküli helyeslést tartalmazott, és mellesleg a szilárd tudatot is, amivel ez a kesztyűs kéz nem- sokára a repülőgépről a betonra vezető lépcső korlátját tapintja majd, hazaérkezve a távoli szigetországba. Azután kocsi, kéz és angol lobogó – minden eltűnt a kanyarban, és a tapsok lassan elhaltak.

Hát ennyi az angol lobogó története. „Johnny féktelenül örült a kilátásban levő vi- adalnak, sem ő, sem Battström nem érezték azt a szorongást, amely rajtam erőt vett” – olvastam ezen a hamarosan beálló súlyos télen, amelyen a már említett betegségem úgyszólván az olvasási láz formájában vagy talán az olvasási lázam a már említett be- tegység formájában nemsokára újra fellángolt. „Johnny ismételtelen kijelentette az ő bá- jos raccsolásával, hogy a két fiú teljes komolysággal fog megverekedni, úgy, amint fér- fiakhoz illik; azután derűs és kissé gúnyos tárgyilagossággal fontolgatta a győzelmi esé- lyeket... Tőle nyertem első benyomásaimat az angol nemzeti jellem sajátos fölé- nyéről, amelyet később oly nagyon megtanultam csodálni” – olvastam.

A történehez, bár talán mondanom sem kell, de természetesen hozzátartozik még, hogy ugyanabban a kanyarban, csak éppen az ellenkező irányból, mint ahol az angol lobogó eltűnt, néhány nappal később tankok bukkantak fel. Siettükben, izgal- mukban, félelmükben szinte megtántorodva, a fordulóban egy pillanatra mindig megtorpantak, és noha immár az úttest, a járda, a kerület, a város, minden néptelen volt, sehol egy ember, sehol egy hang, sehol egy lélek, mintegy még a netalán megfo- ganó gondolatot is megelőzendő, ezek a tankok mindannyiszor leadtak egy, szigorúan csak egyetlen ágyúlövést, mielőtt továbbcsörtettek volna. Minthogy a löállítás, az irány és a röppálya mindig ugyanaz volt, így napokon keresztül mindig ugyanannak a vén, szecessziós bérháznak ugyanazokat az első emeleti ablakait, ház-, majd szobafalait lőt- ték szét, úgyhogy ez a tátongó üreg végül úgy nézett ki, akár egy halott ember végső csodálkozásában eltátott szája, amelynek most egyenként még minden fogát is kiverik.

De itt csakugyan véget ér az angol lobogó története, ez a szomorú, de talán mégsem annyira jelentékeny történet. Sosem jutott volna eszembe elmondani, ha ez a baráti társaság, egykori tanítványaim, akik a, mi tagadás, immár meglehetősen kerek szám- jegyű születésnapom megünneplésére verődtek így össze, a lelkeimre nem beszélnek, mialatt a feleségem odakint a konyhában a hidegtálat meg az italokat készítette szá- mukra. Hogy, mondták, nekik, „fiatalabbaknak” már nincsenek, úgymond, „elsődle- ges élményeik”... hogy ők már kizárólag hőstörténeteket meg rémtörténeteket, esetleg rém-hőstörténeteket meg hős-rémtörténeteket ismernek és hallanak csupán... hogy szép dolog a születésnap, de megfontolva ingadozó vérnyomásomat, „forradalmi”, azaz percenként legfőljebb ha negyvennyolcas pulzusomat, a számomra előbb-utóbb mégiscsak elkerülhetetlenné váló pészmeért... magyarul szólva, hogy még netalán én is a sírba viszem a történeteimet, az élményeimet, az egész élettapasztalatomat, hol- ott alig van már hiteles szemtanú és elbeszélhető történet, és hogy ők – a „generáció”, úgymond – itt maradnak bőséges, tárgyyszerű, de teljesen élettelen és sablonos tudá- sukkal meg ismereteikkel... és így tovább. Igyekeztem megnyugtatni őket, hogy nin- csen ebben semmi hiba, hogy túl az anekdotákon, minden történet és mindenki tör-

ténete a lényegét tekintve egyforma történet, és hogy ezek a lényegében egyforma történetek lényegében tényleg mind rémtörténetek, hogy lényegében minden történet tényleg rémtörténet, és hogy, lényegében, a történelem is már réges-régen legfőbb csak rémtörténelem. Mégis, kérdezték erre, hogy lehet az, hogy az én saját rémtörténetem során ilyen lelki-szellemi élményekről számolhattam be, mint amilyenekről beszámoltam, hogy annak, amit a beszámolóim során „feladatnak” neveztem, hol maradt a folytatása, és hogy vajon lemondtam-e erről a „feladatról”; hogy továbbá az egész történetemből kiváglótt számukra, amit, mondták, valójában mindig is sejtettek és feltételeztek rólam, hogy ugyanis, szürkén meghúzva magam szűkebb szakterületemen, redukált életet éltem, holott szellemi létet is folytathattam, és, akár csupán a szűkebb szakterületemen, alkotó is lehettem volna – egyszerűen, hogy, amint mondták, hol és hogyan következett be a „törés” az én, úgymond, „pályámon”. Én erre csak álmélni tudtam, hiszen ezek szerint teljesen hiába beszéltem el nekik az angol lobogó történetét, úgy látszik, hogy ők, a pusztulás gyermekei, már nem értik, nem érthetik, hogy a totális háború rombolását a totális béke avatta teljes és, mondhatni, tökéletes pusztítássá. Egyetlen megjegyzést csak a szellemi létről: de hiszen ha történetesen szellemi létet folytatok is, azt csakis az öntagadás árán tehettem volna, vagyis a szellemi létnek legfőbb a *lászatát* folytathattam volna; tehát akár szellemi létet választok, akár a szellemi létem feladását választom, mindenképpen egyedül és kizárólag az öntagadást választhattam. Így hát, számítva arra, hogy természetesen úgysem értenek, nem érthetnek meg, próbáltam elmagyarázni nekik, szó sincs róla, hogy, úgymond, „lemondtam” volna arról, amit a feladatomként megjelöltem, hogy tudniillik élelvitelem és annak megfogalmazása között ne álljon fenn többé ellentmondás, legalábbis radikális ellentmondás. Idéztem nekik a nagy történetfilozófust, Wilhelm Diltheyt, akit velük, egykori tanítványaimmal még tanítvány korukban igyekeztem – már amennyire tehettem, már amennyire *szabad* volt tennem – megismertetni: „A megértés megélést előfeltételez, és az élmény csak azáltal lesz élettapasztalattá, hogy a megértés átvezet a megélés szűk és szubjektív voltából az egész és az általános régiójába.” Én – így érzem – megtettem ezt. Megértettem, hogy alkotó itt csakis az öntagadásban lehetek, hogy az ebben az *ítteni* világban lehetséges egyedüli alkotás az *öntagadás mint alkotás*. Talán szélsőségesen fejeztem ki magam, de mundej, hisz úgysem értettek: elmondtam, hogy ennyiben, ennek következetes felismerésével megéltem, megértettem és beteljesítettem az élet – az *ítteni* élet –, hogy úgy mondjam, erkölcsileg kötelező élettapasztalattá, és hogy ennyiben az életem tanúságtévő élet – nyugodt vagyok tehát. Emlékeztettem őket a történetemben, az angol lobogó történetében idézett megfogalmazásokra: „Azért jöttem, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról”, és: „Szép Ernő *voltam*”. Nincs ezeknél végsőbb tanulság, nincs teljesebb tapasztalat. Más kérdés, gondoltam aztán, hogy mi végre mindez, mi végre *épp ez* – mi végre a tapasztalat? Ki lát általunk? Élni, gondoltam, az Istennek tett szívesség. És mialatt a figyelem az érkező tálak, a születésnapom örömeire emelkedő és összekoccanó poharak felé fordult, ha nem is éppen türelmetlenül, de bizonyos várakozásteli megkönnyebbüléssel gondoltam, hogy azt az ígéretesebb jövődőt, amellyel mostanában mindenfelől fenyegetnek, énnekem már sem megélnem, sem megértenem nem kell.

Rába György

MAGAMNAK

Csak a belső történetek
maradnak
az aranyásók vonata
Alaszkáknak roboghat
sokszorozódnak ezren százan
én egy helyben sugárzom
kigyúlok elsötétülök
csillagképe magamnak

A FA ÉS AZ EMBER

Nyújtózkodom
az ágak magasabbak
megdermedünk
én üres tenyerűnek
a fa haszontalannak
majd a törzs üresnek
én vágyamra maradtnak

KAPITÁNYOK KORA

Találtam ezt az emlékiratot
amit a szarka hajlamú
a kotnyeles szél az igaztudónak
hitvalló bohónak
fülébe sugott

A hajdani őstelepes
 vadonokat perzselt humusszá
 a tűzimádó mundért ölthetett
 alászállt a piacra
 ott peckesen csizmája csattogott
 csóvát hajított parazsat köpött
 szikrát hányt gyúlékony álcák között
 biz a Reszketegh kapitány nevet
 főlemlegette már apraja-nagyja
 mikor pillantását rajtam feledte
 begörbített ujjá intett magához
 minthogy rivallta nyugalmam halálos
 békétlenséget fed az igazi
 derék folyvást kiáltja az igent
 összkarban az egyetértés a néma
 száj az ellentmondás bizonyítéka
 s írta is bús Arlecchino-pofámra
 bűnlajstromom égő cigarettája
 onnan olvassam mik a karneváli
 mulatságban a szigetlét hibái

Ám aki az embert szereti bábnak
 megnyugvást nem lel élők közt magának
 az erdész meglapult az ács a pék
 rab csuklójukon szerszámuk bilincse
 legeltette rajtuk tekintetét
 s káromkodott is szaporán pogányul
 a szolga néppel boldog kapitány úr
 de ha az ács markolta meg az ásót
 a pék lóbálta éppen a szekercét
 s a fák csósze fogott sütőlapátot
 rendetlenséget ekkorát ki látott
 belekékült belelilult a tiszt úr
 hét hétre múlik míg agya kitisztul
 ha nem marad ór órnek s rabja rabnak
 a világ feneke is kiszakadhat

Csörgősipkáját ugyan Arlecchino
 levette rég amint eszébe kapta
 zörgéséből nem tud himnuszt csiholni
 s kongathatják árva fejét miatta
 ám a kapitányok mindennapos
 égzengése tüzes istennyilája
 már éjjel is ajtókon döngetett
 s kit csak egyszer szívbéli hahotára

keltett a négylábra ereszkedett
 valahai pöffeszkedés a dölyfös
 bohócpiros meszes vonásain
 fülíg futott ajka felvont szemöldje
 kötő- s kérdőjelle dermedt örökre
 hogyan hitte volna kardcsörtető
 emberfogó díszeit viselő
 sarzsija a legfelső Hivatalnak
 a végtelen mosoly fűgét mutat csak

Szólt hát a jeltelen bolond fejével
 szemléltesse ha épp olyan a lelke
 szomorúnak magát ha meg fölajzott
 foglalja dalba az új korparancsot
 kapitánynak igricnek közös érdek
 ha együttesen eredményt elérnek

Arlecchino a harci buzgalomban
 balvégzetét keserülte azonban
 felhámján mélyhűtött vigyor redője
 a szorongás forró tiszteletet
 hogy vasalhatna intésre belőle
 pedig szívét a gond ványolta nyírta
 mert meglátta hosszú pányván kering
 párbajuk zsombékvilága körül
 elérhetetlen távol Colombina

Szöges beszédét könyörgőre fogta
 s immár minden ízében remegett
 éhkoppon a nagy húsevő a meddő
 számonkérő kapitány Reszketegh
 mindinkább duzzadt borvirágos orra
 mintha csillagát oda kapta volna
 érdeme szerint váll-lapja helyett
 s hívta is nyomban doktor Bárdolót
 hús-vér lényt csak fasírtban pártolót
 az oktalan mókásnak szegje kedvét
 a méla erkölcsét kötélre vetné
 és jött is rengett irdatlan pocakja
 pápaszeme mögül vaksin hunyorgott
 egy tálról falna keserűt bolondot
 étlen-szomjan kíséri janicsár
 csiszár bognár sok ál dalár-tanár
 az élet alól ment föl e bakó
 tűzre való a magának való

különösnek főbenjáró a vétke
alkalmatlan a vezetői székre
halálra űzzétek az együgyűt
mivel sose akart ragadni kardot
vesszőzzétek mert foga sose fűlt
a végszóra visszhangzó szavalathoz

A marcona Reszketegh meg a doktor
ki nem gyógyít csak szíre-szóra csonkol
csattogtatja pengéjét agyaráat
a hóbotos mentené legalább
lisztes képét másféle maszkabálba
fololdhatatlanná edzett szívét
a jogos szomorúság otthonába
mikor kolompszó gurul szanaszét
a bolondünnep veszi kezdetét
s mentéjét törét csákóját a téren
szaggatja le máris a kapitány
jelmeztárát csak úgy dobálja rám
s egy sikátorban tépi le talárát
szórja sutba parókáját a doktor
vidám és komor festéktubusokból
mázolja át ki-ki sunyi pofáját
s két másik Arlecchino piruettjén
ámul már a nép az utcai jámbor
s a bolondok pümkösdí jogara
egyik kézből most a másikba táncol

Joszif Brodskij

A KÖLTÉSZET: A VALÓSÁGNAK ELLENÁLLÓ FORMA

Előszó Tomas Venclova lengyel verseskötetéhez

Szóke Katalin fordítása

1

Minden jel arra mutat, hogy a úz év múlva véget érő huszadik század talán a költészet kivételével minden más művészettel leszámolt. Félretéve a kronológiát s kissé fellengzős megfogalmazással azt is mondhatjuk, hogy a történelemnek sikerült ráerőltetnie a művészetekre a maga valóságát. Éppen ezért a modern esztétika sem más, mint a történelem zsvaja, amely túlharsogja és elnyomja a művészet dalát. Közvetve vagy közvetlenül az izmusok is a művészet vereségéről tanúskodnak, és varként fedik be e vereség gyalázatát. Köznapián szólva, a lét tehát valóban képes volt meghatározni a művész tudatát, s ennek döntő bizonyítékai a művész úgynevezett kifejezőeszközei. Hiszen a kifejezőeszközökről folyó bármely disputa eleve az alkalmazkodás biztos jele.

Az a feltevés, hogy az extrém körülmények extrém kifejezőeszközöket követelnek, mindenütt befészkelte magát az emberek tudatába. A régi görögöknek éppúgy, mint a kevésbé régi rómaiaknak és a reneszánsz kor emberének, sőt még a felvilágosodás korában élőknek is agyrémnek tűnt volna ez a kijelentés. A kifejezőeszközöket egészen a legújabb korig nem tartották önálló kategóriáknak, s nem állítottak fel közöttük hierarchiát sem. A római olvasta a görögöt, a reneszánsz ember olvasta a görögöt és a római, a felvilágosodás korának embere pedig a görög, a római és a reneszánsz szerzőket, és nem tettek föl olyan kérdéseket, hogy mi a viszony a hexameter és az ábrázolt tárgy között, legyen az a trójai háború vagy egy hálósobai kaland, az adriai fauna vagy a vallásos eksztázis. Nevetséges, sőt a maga aránytalanságával egyenesen botrány-számba megy a két világháború tényére, az atomfegyverekre, korunk társadalmi katalizmáira, az elnyomók győzelmére hivatkozni akkor, ha az irodalomról vagy a költészetéről esik szó, mint olyan minőségekre, melyek igazolják (vagy megmagyarázzák) a formák és a műfajok fejlődését. Az elfogulatlan embert egyszerűen zavarba hozza ez a gigantikus ténytömeg, melynek az a végső rendeltetése, hogy megszülje a szabad vers kis egerét. S zavarát még inkább fokozza az az általános követelmény vele szemben, hogy ezt a kis egeret szent tehéknént tisztelje.

A távoli tragédiák már csak azért is megragadják az érzékeny képzelőerőt, mert a művésznek kockázatmentesen, autonómiája veszélyeztetése nélkül biztosítják a vál-sághangulatot. Az sem véletlen, hogy a festészetben az iskolák és az irányzatok sokasága épp a viszonylag békés korszakokban keletkezett. Ugyanis az ember természetes módon csak úgy tud az átélt csapások lelki terhétől megszabadulni, ha bizonyos idő elteltével értelmezi őket. Am még valószínűbb, hogy aki tragédián ment keresztül, abban fel sem merül, hogy e tragédiának voltaképpen ő a hőse, s a helyzete tragikumát kifejező eszközökkel már csak azért sem jut eszébe bajlódni, mert esetében a tragikum megélésének és kifejezésének a módja egymással azonos.

A modern tudat atomizációja és széttöredezettsége, a tragikus világerzés stb. mára már olyan közhelyszerű igazságokká váltak, hogy az e tartalmaknak megfelelő kifejezőeszközök használatát egyszerűen a piac követelményei határozzák meg. Az a feltevés pedig, hogy a piac diktátuma és a történelem parancsa lényegében mit sem különbözik egymástól, talán nem is olyan lelketlen túlzás, mint az első pillanatra látszik. A művészt művészetének megújítására nemcsak képzeletének gazdagsága és az általa formálható anyagban rejlő lehetőségek sarkallják, hanem – szinte ösztönösen – a piaci realitások is; azaz a művész valamiképp mindig megpróbál a piac törvényeihez igazodni.

A modern esztétika alapfogalmai, az alogizmus, a deformáció, a tárgynélküliség, a diszharmonia, a szaggatottság, a szabad asszociációk, a tudatfolyam – vizsgálhatjuk őket akár egyenként, akár egymáshoz való viszonyukban –, jóllehet elméletileg arra hivatottak, hogy tükrözzék a modern lélek sajátosságait, lényegüket tekintve piaci kategóriák, s a kereslet-kínálat viszonyai határozzák meg napi értéküket. Szintén nem meggyőző és valójában antidemokratikus az a közkeletű nézet is, miszerint a modern művész világfelfogása bonyolultabb és kifinomultabb, mint egyszerű kortársaié (elődeiről nem is szólva). Ugyanis ha meggondoljuk, minden emberi tevékenység, beleértve a művészetet is – a katasztrófák pillanatában éppúgy, mint azok után – a szükségszerűségeken alapul, és épp emiatt interpretálható.

A művészet oly módon áll ellen a valóságnak, hogy közben formát is alkot, megkísérli a tökéletesség híján levővel szemben egy másik valóság megalkotását, amely ha nem is az abszolút tökély, de az ésszel még felfogható teljesség ismertetőjegyeit viseli magán. Abban a pillanatban, mikor a művészet elutasítja a szükségszerűség és racionalitás elvét, feladja a pozícióit, és tisztán dekoratív funkciókra kárhóztatja magát. Az európai és orosz avantgárd túlnyomó részének – bár babérkoszorúkra még manapság is sokan áhítoznak – ez lett a veszte. Mára már az „avantgárd”, a „babérkoszorúval” együtt, piaci kategória. Elég arra gondolni csupán, hogy milyen megdöbbentő természetességgel köszönnek vissza a tapétákon a híres avantgárd festők absztrakt képeinek a motívumai!

Az „új kifejezőeszközök” és a „korát meghaladó művész” bejáratott közhelyei lényegében a művész „kiválasztottságát” és „demürgösi szerepét” középpontba helyező romantikus mítoszt visszhangozzák. Az a téveszme pedig, hogy a művész az egyszerű földi halandó számára elérhetetlen dolgokat is képes érzékelni, felfogni és kifejezni, körülbelül annyi igazságot tartalmaz, mintha azt mondanánk, hogy a művész a polgárnál felfokozottabban érzékeli a fizikai fájdalmat, az éhséget és a szexuális kielégültséget. Az igazi művészet azért demokratikus, mert a történelemmel és a társadalommal mindig „közös nevezőre” jut, hiszen tulajdonképpen céljuk majdhogynem azonos: a tökéletesség híján levő „objektív valóság” helyett egy jobb változat keresése. A költészet, melyet a szemantika „örök időkre” a rabságába vetett, még testvéreinél, a többi művészetnél is demokratikusabb. Tomas Venclova költészete meggyőző példája ennek.

Ha a lengyel olvasó kézbe veszi és futólag végiglapozza ezt a könyvet, rögtön feltűnnek neki Tomas Venclova verseiben a hasonló kötetekből mind gyakrabban hiányzó elemek. Főképp a versmértékről és a rímről van itt szó, tehát mindarról, ami a költői megnyilatkozásnak formát kölcsönöz. Venclova szinte hivatkozónan formatisztelő költő. Ez a megisztelő jelző ugyanakkor magában hordozza annak veszélyét, hogy a „tra-

dicionalizmus” szó negatív jelentését hívja elő a szabad vers kis kalóriatartalmú diétájára fogott kortárs olvasó tudatában.

Holott a formatisztelet és a tradicionalizmus merőben különbözik egymástól. Tradicionálissá (negatív, de korántsem egyedüli jelentésében ennek a szónak) nem a forma, hanem a tartalom teszi a költőt. A Vendlova verseiből kibomló lírai alany viszont kortársunk arcvonásait viseli magán, a XX. század emberéét. Ám a fent említett diétára fogott olvasó elvileg felteheti a következő kérdést: ugyan mi készítheti ezt az embert az archaikusnak tűnő formai eszközök használatára, amelyek „korszerűtlenségükkel” még őt, az olvasót is zavarba hozzák? S vajon Vendlova nem szándékosan szűkíti-e le verseinek hatókörét archaizáló allűrjeivel, ahelyett hogy kitágítaná azt a formabontó vers újításaival?

Válaszomat azzal az érveléssel kezdeném, hogy a költészetben az újítás szó egyedül csak a tartalomra vonatkozhat, a formai felfedezések pedig kizárólag magát a formát érintik. Ha tagadom a formát, ezzel tagadom a formai felfedezések lehetőségét is. Kimondottan formai értelemben a költő nem lehet se tisztán archaizáló, se tisztán újító, mert mindkét véglet képviselője a tartalmat fenyegető katasztrófával. Vendlova archaizáló-újító abban az értelemben, ahogy a megboldogult Jurij Tinyanov szerette volna eredetileg nevezni a könyvét, de a szerkesztő végül a kötőjelet a végzetes „és”-re cserélte fel.*

Kifejezőeszközeinek megválasztásában Vendlovát főképp fiziológiai szempontok vezérik (hacsak a „fiziológia” és a „választás” így együtt nem tautológia); ám erre a választásra befolyással vannak komoly erkölcsi megfontolások is. Erre szeretnék most kitérni.

Tomas Vendlova is olyan költő, akinek egyáltalán nem közömbös az olvasójára gyakorolt hatása. A költészet, rendeltetését tekintve, nem lehet az önelidegenítés aktusa (bár az önelidegenítés mint módszer a modern költészetben létezik), hiszen eredendően olyan művészet, amely a világról alkotott képét parancsoló módban fogalmazza meg, s így szinte „rákényszerít” az olvasóra a maga valóságát. Bár az önelidegenítés módszerét alkalmazó költő hangvétele sem lehet közömbös, már csak azért sem, mert az ilyen költő tisztában van azzal, hogy számára ebből az alapállásból csupán egyetlen logikus lépés következik: a hallgatás. Ha a költő viszont azt szeretné, hogy megnyilatkozásait valóságként fogadja be olvasója, a nyelvészeti szükségszerűség, a nyelvi törvény formájába kell hogy öltöztesse azokat. Erre szolgál a versmérték és a rím. Az olvasó éppen ezeknek az eszközöknek köszönhetően kerül függő viszonyba a költő megnyilatkozásaitól, vagyis szinte észrevétlenül a költő által alkotott valóság rabságába hull.

A költőt kifejezőeszközeinek megválasztásában a társadalommal szemben érzett felelősségtudatán kívül a nyelvvel szemben érzett felelősségtudata vezérli. A nyelv természeténél fogva metafizikai jellegű, és a nyelvi elemek közül a rím az, amely érzékelhetővé teszi a nyelvben eleve adott, de a költői tudat által racionálisan nem belátható összefüggést a fogalmak és a jelenségek világa között. Egyszerűbben úgy is megfogalmazhatjuk mindezt, hogy végeredményben a vers hangzásvilága, amelyet a költő belső hallása hívott életre, nem más, mint a megismerés speciális formája, szintézis

* *Jurij Tinyanov* – orosz irodalomtudós, regényíró, az 1910-es, '20-as években Sklovszkijjal, Eichenbaummal, Roman Jakobsonnal stb. az ún. „formális módszer” elméletének és gyakorlatának kidolgozója. Brodskij utalása Tinyanov *ARHAISZTI I NOVATORI* (Archaizálók és újítók) című tanulmánykötetére vonatkozik. (Magyarul: J. T.: *AZ IRODALMI TÉNY* [vál.: Kőnczöl Csaba]. Gondolat, 1981)

teremtő forma, és mint a szintézis általában, magában foglalja az elemzést, de nem korlátozódik csupán erre. Tehát a hangzásnak önmagában is van szemantikája, sőt gyakran nagyobb mértékben, mint a grammatikának, s a versmérték az, amely a szó akusztikai aspektusát leginkább kifejezi. A metrika semmibevétele ezért nemcsak a nyelvvel szembeni büntény, hanem egyben a szerző önkasztrálásának aktusa is.

A költő formatiszteletét az elődök, a költői nyelv azon megalkotói iránt érzett kötelességtudata határozza meg, akiket követni szándékozik. Minden többé-kevésbé tudatos alkotó aláveti magát ennek, mert elődei számára is – akiktől költői nyelvét örökölte – érthető módon akar írni. Nincs ebben semmi misztifikáció: ahogy Milosz is tudja azt, hogy Słowacki és Norwid az elődei, és ezért úgy kell írnia, hogy ők is értsék, úgy Venclovában is tudatosul, hogy írásait többek között Donelaiusnak és Mandelstamnak is szánja.

Az, hogy a költő miként viszonyul elődeihez, nem pusztán választásának és az eredettan tudományának a kérdése. Hiszen szüleinket sem magunk választjuk meg, ám ők azzal, hogy életet adtak nekünk, tudatosan választottak bennünket. Eleve meghatározták arculatunkat és gyakran még gazdasági helyzetünket is, mivel ránk hagyták egy életen át felhalmozott értékeiket, mind átvitt, mind konkrét jelentésében a szónak. Ha egyáltalán meg akarjuk érteni őket, s egyben önmagunkat is, tudnunk kell azt, hogy mi volt számukra lényeges és fontos. Minél többet hagytak ránk, annál gazdagabb a nyelvünk, annál szabadabban választhatjuk meg kifejezőeszközeinket, belső hallásunk – amely egyben a megismerés eszköze is – annál kifinomultabb, és annál teljesebb a hangzás által otthonossá tett világ.

A formát vonzóvá elsősorban nem eredendő nemessége teszi, hanem az, hogy a művészi forma a mértékletesség és az erő ismertetőjegye. Ha kétségbe vonjuk a formateremtés fontosságát, és a természetesnek nevezett eszközöket részesítjük előnyben – ez már eleve a költő és élményvilága mesterkéltségére vall. Az úgynevezett természetes kifejezőeszközök „természetességét” jól példázza a melodráma műfaja. Magát a természetet is – úgy tűnik – kétféle módon lehet érteni, s ebből következően a művészet természetességét szintén kétféleképp lehet magyarázni. Az egyik magyarázat mondjuk D. H. Lawrence-é, aki a fizioológiát és a beszédaktus közvetlenségét ábrázolja a műveiben, a másikat pedig jól illusztrálja Oszip Mandelstam következő sora:

*„Természet – ugyanaz a Róma benne is”
(Kántor Péter fordítása)*

Tomas Venclova poétikájában a „természetnek” ez utóbbi fölfogása érvényesül.

3

Tomas Venclova 1937. szeptember 11-én született Kaipedában, a Balti-tenger partján. Ekkortájt Litvánia viszonylagosan új keletű függetlenségének a végnapjait élte, és úgy hozta a történelem, hogy e függetlenség elvesztésében Tomas Venclova családjának néhány tagja, bár nem meghatározó, de mégis szomorú szerepet játszott. Az országból, ahol Tomas Venclova született, Litván Szocialista Szövetségi Köztársaság lett, és kormányában Venclova apja, Antanas Venclova költő a kultuszminiszternek megfelelő posztot töltötte be. Az apa baloldali meggyőződésének köszönhetően, hogy jelölték erre a tisztségre. Ám a pontosság kedvéért meg kell jegyezni azt is, hogy akkoriban a

litván értelmiség csak két lehetőség között választhatott: vagy a prokommunista, vagy a profasiszta eszmékkel vállalható közösséget.

Miután Tomas Venclova tizenhat éves korában kitűnő eredménnyel elvégzi a középiskolát, felveszik a Vilniusi Egyetemre, ahol ő lesz az intézmény történetében a legfiatalabb hallgató. Három év múlva pedig ugyanerről az egyetemről egy évre kizárják. 1956-ban történt mindez. Az 56-os év a magyar forradalomnak köszönhetően még a legmerészebb reményeket is igazolni látszott, mígnem ezeket a reményeket – éppúgy, mint a magyar felkelést – a szovjet tankok lánctalpai a szó szoros értelmében a földbe taposták. Tomas Venclova nemzedékének, akárcsak e sorok írójának, a magyar felkelés leverése körülbelül ugyanazt jelentette, mint a dekabristák veresége a puskin-i korszak költőinek, vagy a spanyol köztársaság elűzése a 30-as években W. H. Audennek és kortársainak. Ez a tragikus esemény nemcsak világnézetünket határozta meg, hanem megváltoztatta a nemzedék több tagjának a személyes sorsát is. Mindenesetre, a szocialista eszme számára ez a nemzedék végképp elveszett.

Az irodalomnak viszont nagy nyeresége volt e generáció. E nemzedék tagjai örökre búcsút mondtak minden illúzióknak, s költői indulásukat eleve meghatározta a magyar tragédia fölöttük lebegő árnya.

Nem csoda tehát, hogy a úzenkilenc éves Venclova is a szó szoros értelmében ráveti magát az irodalomra, mivel ezt tartja az egyedül hiteles valóságnak a létben, s ezért választja foglalkozásának is. Miután elvégzi az egyetemet, az utána következő húsz évben tanít, fordít, újságíróskodik és esszéket ír. Ily módon biztosítja magának a betevő falatot, az irodalomból él; ám a valós életet számára a versek jelentik.

E két évzében népszerűsége Litvániában és külföldön is nőttön-nő. Versei éppúgy, mint ő maga, vándorútra kelnek, s az utolsó nagy birodalomnak hol az egyik, hol a másik csücskében tűnnek föl, s aki szembe találja magát velük, káprázat gyanánt érzékeli őket. Venclova hosszabb ideig él Moszkvában és Leningrádban, megismerkedik Borisz Paszternakkal, szoros kapcsolat fűzi Anna Ahmatovához, kinek a verseit litvánra fordítja. Oroszul író kortársaival bensőséges – néha talán a kellenél is bensőségesebb – viszonyt alakít ki, és barátságai gyakran sorsszerű méretet öltenek.

Venclova nyilván mozgalmas életének és sokirányú elkötelezettségeinek köszönheti, hogy a hatalom állandó érdeklődése személye iránt nem végződött katasztrófával. Sem a litván, sem az össz-szövetségi állambiztonsági szervek nem tudták pontosan, hogy kinek a hitbizományába tartozik a költő. A hetvenes évek elején – ekkor jelent meg Litvániában első és mindmáig egyetlen verseskötete, A NYELV JELE – Venclova feje fölött gyülekeznek a viharfelhők. Főképp amiatt, hogy a litván polgárjogi mozgalomban nagy aktivitással vett részt, s e tevékenysége időnként nélkülözte a józan megfontolást. A mozgalom időleges, bár az adott pillanatban teljesnek tűnő szétverése után alapító tagjai és résztvevői közül többen a birodalom lágereiben és börtöneiben találják magukat, míg mások – emigrálnak. 1977 óta Tomas Venclova is az USA-ban él, és ma a Yale Egyetem orosz irodalom professzora. E mostani, lengyel verseskötetének megjelenésekor már ötvenkét éves.

Venclova három anyanyelve közül az egyik – a lengyel. A másik kettő az orosz és a litván. Tokéletesen tud angolul, latinul és görögül is, sőt a francia, a német és az olasz sem „idegen nyelv” számára. Venclova három anyanyelve Litvánia földrajzi helyzetéből és történelméből adódik, s nemkülönben ez határozza meg költői hozományát, örökölt szellemi tulajdonát. Magától értetődően ő mindenekelőtt litván költő, de olyan litván költő, aki a sors kegyéből magába szívta a szomszédságában levő értékes ned-

veket. A szomszédos Oroszországnak a legnagyobb értéke nyelve és irodalma, s ezen belül költészete. Ugyanezt mondhatjuk el Lengyelországról is. Sőt, elvileg nincs a világon egy olyan nép se – ha a történelmükre gondolunk –, amely rászolgált volna irodalmának és nyelvének az értékeire. Ám ugyanakkor hiba volna Venclova lírájára úgy tekinteni, mint az orosz és a lengyel költészet együttes hatásának eredményére, az ő lírájának az eredője inkább e két költészet fúziója.

Egyébként mind a „hatás”, mind a „fúzió” fogalma magáról a költőről vajmi keveset mond, s jóformán semmit se magyaráz. Még az életrajznak sincs magyarázóereje. Ezek a fogalmak csupán arra valók, hogy a költőnek nevezett jelenség józan ésszel való felfoghatóságának az illúzióját keltsék. Az olvasónak bizonyára szüksége van erre az illúzióra, mert hinni szeretne abban, hogy van kivétel a mindenkire egyaránt vonatkozó egzisztenciális szabály alól, s e kivételnek a költőt tekinti. De ennek ellenére mégse veszi őt komolyan. Pedig e kivétel komolyan veendő. Gondoljuk csak el, Litvániának körülbelül négy millió lakosa van, s e négy milliónak csupán bizonyos százalékát teszi ki Tomas Venclova nemzedéke, és olyan humán képzést, mint ő, e korosztálynak csak a töredéke kapott; Venclova-verseket írni pedig Tomas Venclován kívül senki se tud.

A tükrözélmélet alaposan megfertőzött mindannyiunkat, s ezért azt hisszük, hogy ha ismerjük a szerző életrajzának a részleteit, műveit is érteni fogjuk, és hogy e két dolog között ok-okozati viszony áll fenn. Valójában az élet és a vers egymástól független kategóriák, s a vers keletkezéséhez az életnek nincs sok köze. Ha ez nem volna így, nem létezne költészet. A vers éppúgy, mint a költő, autonóm létező, és semmiféle interpretáció, elemzés, idézgetés, sőt, a költő és mesterei arcképe sem helyettesítheti magát az alkotást. Venclova verseinek csak annyiban van közük Venclova életéhez, amennyiben ez az élet a versek megalkotásának az eszköze; ám közvetlen hatással keletkezésükre nincsen.

A Venclova-versekben megjelenített érzelmek és tárgyak eredetét többé-kevésbé tisztázni lehet. Viszont agra a kérdésre, hogy Venclova ezeket az érzelmeket és tárgyakat miért éppen úgy ábrázolta, ahogy tette, adekvát választ adni nem tudunk. Már csak azért sem, mert a költő nyelve számunkra „idegen” – a litván. Nem könnyű interpretálni Venclova képszerűsítési logikáját sem, és annak ellenére, hogy a versben a versmérték általában könnyen felismerhető, a hangzás ésszel felfoghatatlan. Nem leszünk okosabbak akkor sem, ha számon tartjuk, hogy Venclova T. S. Eliot, W. H. Auden, Robert Frost, Anna Ahmatova, Oszip Mandelstam, Borisz Paszternak, Alfred Jarry, James Joyce, Czesław Miłosz, Zbigniew Herbert, Charles Baudelaire, William Shakespeare műveit fordította litvánra, s hogy Tartuban, Lotman műhelyében a strukturalizmust tanulmányozta, vagy ha megismerkedünk irodalomtörténeti munkáinak vaskos bibliográfiájával. A verset nem a tények hívják életre; a verset a nyelv és egy Tomas Venclova névre hallgató egyedi lény segíti világra. És ez a Tomas Venclova nem azonos azzal a nehézkes testtel, aki külföldi utazásai során a határokon felmutatja az e névre kiállított amerikai útlevelet.

Ez a test ötvenkét évéből tizenkettőt a haza-ház falain kívül, „a keményvaluta nyomorúságos paradicsomában” töltött el; köznapian szólva – számkivetettségben élt. Versei azonban nem változtatták a helyüket, létük az otthoni környezetben – a litván nyelv közegében – folytatódott tovább. Általában a versek élettartama eleve hosszabb, mint szerzőjüké. Az időben való utazáshoz a versnek megismételhetetlen, csak reá jellemző, egyedi hanggal és világképpel kell felvérteznie magát. Tomas Venclova versei e köve-

telménynek tökéletesen megfelelnek. Venclova intonációjának mértéktartó volta, fojtottsága, tudatossága és szándékolt monotóniája, mellyel a létezés túlságosan is szembeszökő drámaiságát igyekszik eltussolni – egyszerűen döbbenetbe ejt. Verseiben nyoma sincs a hisztérikus hangnak, s a költő nem próbál az olvasóból együttérzést kicsikarni sorsának egyediségére hivatkozva. Épp ellenkezőleg: ha a versben akár a legkisebb utalás is történik minderre, Venclován úrrá lesz a székszis, mellyel az általános, mindenkire egyaránt érvényes egzisztenciális norma banalitását és lehangoló voltát szemléli, mivel tudja, hogy akarattunkkal nem vagyunk képesek fölülkerekedni e norma unalmán, s egyedül az idő múlása az, amely e norma érvényességét legalább kérdésessé teszi.

A Venclova verseiből kibomló lírai alany nem a vád, de nem is a mindent megbocsátás pozíciójából szól hozzánk. Alapállását akár sztoikusnak is lehet minősíteni, bár köztudott, hogy nem minden sztoikus ír verset. A Venclova-versek lírai alanyának a szenttelen szemlélődés sem sajátja: a történelem a költőt a kelleténél erősebben a rabságában tartja, s ezért lírája is tudatosabb a kelleténél, sőt, nem mentes a keresztény etika kategorikus imperatívusaitól sem. Pontosabb volna, ha e versek lírai alanyát egy éber megfigyelőhöz hasonlítanánk: egy szeizmográfushoz vagy meteorológushoz, aki egyaránt regisztrálja mind a légköri, mind az erkölcsi katasztrófákat, függetlenül attól, hogy azok őbenne vagy a külvilágban zajlottak le. Még csupán annyit szükséges mindehhez hozzátennünk, hogy Venclova verseiben nem a szem és a tudat a megfigyelő és a mindent számba vevő, hanem a nyelv – s hogy ez a nyelv a litván-e vagy az összemberi, adott esetben teljesen mindegy. Tomas Venclova esetében e két nyelv egybeesik. Ezekben a versekben a líraiság azért is döntő jelentőségű, mert Venclova lírája ott kezdődik, ahol már minden normális ember – és a költők döntő többsége is – szakít a költészettel, és áttér a prózára: a tudat mélyén, a végső elkeseredés mezsgyéjén. Tomas Venclova akkor kezd énekelni, mikor általában elcsuklik a hang, mikorra már a lelkierő végképp kimerült. Költészetének ez adja valódi erkölcsi értékét, verseinek etikai középpontját a tiszta líraiság s nem az elbeszélő elem képezi. Hiszen a vers líraisága nem más, mint a már-már megvalósulni látszó utópikus valóság tükre, az az utópia pedig, mint a szellemi megújulás lehetősége – a líraiságon keresztül – az olvasó számára is elérhetőnek látszik. Ha a befogadó kellő érzékenységgel rendelkezik, e „kinyilatkoztatás” hatására a költőéhez hasonló lelki folyamatok kezdődnek el benne, melyek őt is az empirikustól különböző valóságalkotásra serkentik. Ha a befogadó érzékenysége csekélyebb, akkor is felszabadítja őt e „kinyilatkoztatás” a valóság rabsága alól, mert azt sugallja, hogy nem az empirikus valóság az egyedül hiteles. Es ez nem semmi: épp emiatt nem kedveli a valóság a költőt.

Minden nagy költőnek van egy sajátlagos, csak hozzá tartozó belső tája, amely mintegy háttérként veri vissza a tudatából – vagy a tudatalatújából – fölkonduuló hangokat. Milosz esetében ez a belső táj a litván tavak vidéke vagy Varsó romjai, Paszternaknál a kis moszkvai hátsó udvarok, ahol a zelnicemeggy virágzik, Audennél az iparosodott Közép-Anglia (Middleland), Mandelstamnál az oszlopcsarnokokból és pillérekből összerakott görög-római-egyiptomi kollázs, melyet Pétervár építészete sugalmazott. Venclovának is van egy ilyen belső tája. Venclova északi költő, a Balü-tenger partján született, és ott is nőtt fel, ezért e táj a téli Balükum egyhangú vidéke, ahol a ború és a nedves szürkesség színei dominálnak, s ahol a felülről jövő fény rendre sötétségbe sűrűsödik. Ha az olvasó kinyitja Venclova könyveit, e táj kellős közepén találja magát.

Remélem, hogy a lengyel olvasó megszereti Tomas Venclova verseit. Ha mégsem,

kíváncsi vagyok rá, milyen érveket tud felhozni ellenszenve indokaként. Mindenesetre, az ilyenkor szokásos kifogás, hogy rossz a fordítás, eleve kizárt, mert a könyv jelentős részét Stanislaw Baranczak fordította, s az ő fordításai egyszerűen remekművek. Az angol, litván és orosz irodalom történetében kevés szerzőnek volt olyan szerencséje, hogy Baranczakhhoz hasonlítható költő fordítsa lengyelre verseit. A fordítások nemcsak a lengyel költő példátlan szellemi nagylelkűségéről tanúskodnak, hanem a fordítói mesterség magas szintű ismeretéről is. Így a lengyel olvasó hálájára – ha a könyv elolvasása után kifejezésre akarja juttatni azt – ez a két ember, a költő és a fordító együtt tarthat igényt. Persze a hála kifejezését jelen esetben az is megkönnyítheti, hogy e két embernek egy a hazája. Hiszen ha meggondoljuk, az Unió idejéhez képest a litván és a lengyel kultúrában nem történt lényeges változás.

Tomas Venclova

ACHILLES PAJZSA

Jasziif Brodskijnak

Csak azért szólok, hogy az idegek
Képernyőjén úgy lássam, mint te láttad
Egykor, a bekerített kápolnákat
S a kulcsot, hamutartó-üreget.
Nem tévedtél: minden, akárcsak itt.
Minden, ma még. Amit az elme képzel,
Az is. És ugyanannyi kilométer
A tengerig,

Mely éjjel ránk fülel. A zöld huzat
Ködén át éppúgy szikráznak a lámpák.
A mutatók más-más állása rám s rád
Veszélyesebb, mint a keserű hab,
Mely elválaszt. Te, eltávolodón,
Oly ismeretlenné válsz, mint a médek.
S bennünk, kik itt maradtunk, szégyen ég e
Kopott hajón,

Mely nem nyújt már biztonságos zugot
Patkányoknak sem. És nem is hajó tán –
Csillám-tetők, falak s bajok, de jócskán,
Túl gyorsan ismétlődő dátumok –
Szóval, az érés kora. Agyvelőnk
Hasítja szét e gyámkodás. E néha
Kihaló terek szemünk temetnék, ha
A rév előtt,

Hol vertikális zápor ténfereg,
 Hang nem emelne ünnepélyes boltot,
 Melyet a nyár attackja majd lerombolt,
 S mely ad nekünk áldott bilincseket,
 Melyekkel lelkünk lényegében egy –
 Kiégetnek, növesztenek s a formánk
 Alkotják, mert egünk és *terrafermánk*
 Csak hang lehet.

Béke veled. Béke velem s veled.
 Legyen sötét. Zubogjon perc-kanális.
 Alomredőkön, sűrű téren át is
 Kisilabizálom betűidet.
 Városok tűnnek. Természet helyén
 Hószínű pajzs – a nemlét ellensúlya.
 Más-más időket faragunk meg újra
 Mi: te meg én

(Csak az erők s szerencsénk lenne sok!),
 Víz fodra újul így. Vagy pontosabban:
 Az úr. Hullám tör partra lankadatlan,
 S töröl mozgékony rajzot. Ablakok
 Négyszögei ragyognak feketén.
 A langyos lég álmunkban áthatolhat
 Rajtuk. Motor visszhangzik a toronyhad
 Mögül, s felém

Görgeti a napot. Megláthatod
 Gyakran, harang hogy imbolyog vakultan,
 S határtalan időköz messze surran,
 Míg tompán búgnak rá az alapok.
 Űtés remegtet homlokzatokat,
 S jelet cserél szomszédjával a bárka,
 S egymásnak lélek s kontinens kiált a
 Holdfény alatt.

A vitorlákhoz piszkos köd tapad.
 A nyirkos dokkban izzanak a sólyák.
 Nézed Thermopilét, ki láttad Tróját –
 Pajzs adatott neked. Kőszikla vagy.
 A pillérek sziklára épített
 Fémívei a szelekbe fúródnak,
 Bár közelében csöndnek, csalfa szónak
 Mered köved.

Ránk bízva sorsunkat, te most
Az emlékek síkjára lépsz, de minden
Másodperc kettős, és kísérve minket
A fény is megkettőzötten ragyog
A körben, mely naponta szűkül itt.
Apály. Homokban tócsák csillogása.
Szemünk a puszta parton meg se látja:
Kő vagy ladik.

MEGÁLLJ, MEGÁLLJ! A MONDAT MÁR SZILÁNK

Megállj, megállj! A mondat már szilánk.
A hajnal s háztetők határosok.
Hó hablatyol, kontrázik rá a láng.

Lassulva leng a rézkorong tovább,
Ellensúly-ólom rajzol padlatot.
Megállj, megállj! A mondat már szilánk.

Tervrajz ragyog hült helyeden, világ,
Visszaverik tükör-sivatagok.
Hó hablatyol, kontrázik rá a láng.

Zárják a rabra zárkaajtáját,
Zónapalánktól vérzik égi bolt.
Megállj, megállj! A mondat már szilánk.

Tér-törmelék, idő morzsái ránk
Terülnek és borulnak búramód.
Hó hablatyol, kontrázik rá a láng.

Mi arcunkhoz simult, mind messze szállt,
S nem állnak ágyunk mellé angyalok.
Megállj, megállj! A mondat már szilánk.
Hó hablatyol, kontrázik rá a láng.

Baka István fordításai

Lukácsy Sándor

VÖRÖSMARTY: AZ EMBEREK

A vers a *Honderú* 1846. május 5-i számában jelent meg.

Petrichevich Horvát Lázár folyóiratának rossz a sajtója. Kezdődött Petőfi személyes indítékú, kegyetlen gúnyversével, folytatódott a konkurens divatlapok kölcsönös nyelvöltögető vádaskodásaival, végül – Jókai által kanonizálva – meggyökeresedett az a vélemény, hogy az 1840-es évek irodalmi lapjai pártállás szerint osztályozandók: az *Életrajzok* a haladó írók gyülekezőhelye, a *Pesti Divatlap* a provinciális magyarság nemzetiszínű szekértáborra, a *Honderú* az arisztokraták kiszolgálóinak rossz hírű tanyája. A kép nem ilyen egyszerű. Az *Életrajzok* csak 1847 nyarától karolta fel a haladó eszméket, amikor a szerkesztést Frankenburg átadta Jókainak; korábban, 1845 decemberében, éppen ez a lap intézte az első politikai támadást Petőfi ellen. A kritikai hajszát aztán a *Honderú* folytatta, de közben olyan írók is megjelentek hasábjain, akiket nehéz volna arisztokratizmussal vádolni; ilyen volt Vasvári. Így vagy úgy mind a három folyóirat a nemzeti irodalom szolgálatát vállalta, és nagyjából azonos olvasóközönségre számított. Éppen ez volt a baj: összevesztek az előfizetőkön, és con amore pocskondiázták egymást.

A nemzet koszorús költője fölötté állt az aprószerű csatározásoknak. 1843-ban, noha megvolt még saját folyóirata, az *Athenaeum*, az induló *Honderú* első számában tette közzé, mintegy a lap programverseként, A MAGYAR HÖLGYEKHEZ című költeményét, és váltakozva támogatta munkáival mind a három divatlapot. 1848-ig öt verse jelent meg Vahotnál, köztük a GONDOLATOK A KÖNYVTÁRBAN; kilenc az *Életrajzokban*, köztük az ABRÁND; és húsz verset adott a *Honderúnak*, főműveket is, mint A MERENGŐHÖZ, a KESERŰ POHÁR, a ROSZ BOR, a JÓ BOR – és AZ EMBEREK.

Már a költő első életrajzírója, Gyulai Pál megjegyezte, s azóta számos tankönyv, esszé, elemzés ismételve, hogy Vörösmarty e költeményét az 1846. évi galíciai események hatására írta. Kétségtelen, hogy a VI. strófa ezekre utal. AZ EMBEREK azonban sokkal-sokkal több, mint aktuális politikai vers; ihletője nem csupán a történelem galíciai epizódja, hanem az egész világtörténet; a szomszédos tartomány hírel csak a kiszordító csepp szerepét tölthették be.

Irodalmunkban nem Vörösmarty az első, akit a világtörténet versre ihletett. Néhány hónappal AZ EMBEREK megjelenése előtt a *Honderú* 1846. február 3-i száma közölte Hiador VILÁGTÖRTÉNET című költeményét. (Erre még nem hathattak a későbbi galíciai események.) A két mű, a költőiórási és a versfaragóé, olyan nagy hasonlóságot mutat, hogy Hiador versét érdemes egész terjedelmében idézni, és szükséges is, mert eddig még senki sem fordított figyelmet rá.

VILÁGTÖRTÉNET

*Die Weltgeschichte ist
das Weltgericht.
(Resignation) Schiller*

*Mióta ember földön él,
Gondol, cselekszik és remél:
Majd éri egykor jobb idő.
De a világ másképp beszél.
Hogy minden egy rossz sorsszeszély,
A multnál rosszabb a jövő.*

*Nézd, a történet könyve im!
Még rajta vannak könyeim,
Olvasd! ezt vértanúk írák. –
Hol volt az első lázadás?
Egekben, mond a szentírás:
Isteni letenni akarák. –*

*Az égben hüllenség lakott.
Tön jobb a föld? lásson napot,
És a teremtés műve lön.
S mi lett? az első emberek,
Törvényszegők és hüllenek:
A bűn s halál világra jön.*

*Jöttek prophéták, jó, hamis,
Mi régen volt, van az ma is,
Isten vallását hirdeték.
Jó volt a hirdetett ige,
De rossz az emberek szíve.
S az Isten megfeszítették!*

*A fényt a gyarlók nem bírák.
Sötét lön újra a világ,
Orültek a sok vérszopók.
A jók világért küzdenek;
S ők másokért elestének,
S mondták: valának sok bohók!*

*A vallás később kialudt,
Mondák, sok jós sokat hazud,
S az ember állatlény leve.
Imádták a tuzet, napot,
Az Isten a földön lakott –
Az ember nem gondolt vele.*

S z a b a d s á g lett a népvészér,
Véres volt balban a kenyér,
Élet s halálért küzdtenek.
Embervér volt a fegyveren,
A síkon és a tengeren;
S a küzdők? láncot nyertenek.

Száz zsarnok nyaktilóra lép,
Boldog s szabad nem lett a nép:
Száz új lön s zsarnokabb helyén.
A vérből béke nem fakad;
Az ember nem lehet szabad: -
Régibb a bűn, mint az erény.

J o g és i g a z s á g volt a szó,
Mért küszködött a rossz, a jó;
N y o m o r lön a harc végzete.
Igy küzde a világ soká,
A r é g i rosszat megszoká:
S áldott s z o k á s lön élete.

Most nézte mind a szép napot,
Az életért hálát adott;
Harmatra várjon a mező.
És a kőfáradt nemzetek
Most békeességért küzdtenek,
És b é k e földre mégse jó!

Nem folyt hiába annyi vér!
Mert minden talpalatnyi tér
Jog s kény szerint elosztva lett.
A nép behunyta most szemét:
Fejében szűgyenlé esztét,
Látá a célt – ö n é r d e k e t . . .

A mult mindig jövőt terem,
Átok van minden emberen,
Nem m á s ez átok – ö n m a g a.
A boldogság m a g u n k b a n áll.
Magára senki nem talál –
M á s u t t keresni nincs joga.

A két vers témája, menete, hangulata, konklúziója között megdöbbentő a hasonlóság, s az általános hasonlóságot rész hasonlóságok növelik.

Hiador	Vörösmarty
„a világ másképp beszél”	„Most a világ beszél”
„Jöttek prophéták”	„És jöttek a dicsók”
„Törvényszegők és hűllenek”	„Lábok törvény felett”
„az ember állatlény leve”	„állat vagy ordög”
„S a kuzdók? láncot nyertenek”	„S a hír? villám az inség éj-jelén” (formai hasonlóság)
„Régebb a bűn, mint az erény”	„Hiába minden: szellem, bűn, erény”
„Nyomor lön a harc végzete”	„szerte dúl az inség”
„És a kifáradt nemzettek Most békességért küzdenek”	„És hosszú béke van”
„Átok van minden emberen”	„testvérgyűlölési átok”

Mire véljük mindezt? Mondjuk azt, hogy Hiador verse (azé a Hiadoré, aki személyes ismeretségben volt Vörösmartyval) hatott – kis költő a nagy költőre? Nem volna példa nélkül. A legvalószínűbb, hogy Hiador szerzeményének, akárcsak a galíciai véres februárnak, a kicsordító csepp szerepe jutott Vörösmarty ihletében.

A két vers persze különbözik is. Hiador üdvtörténeti, Vörösmarty profán szemlét tart a világtörténet felett. Amikor HEDVIG című költeményét írta, Vörösmarty a Bibliában látta a világhistória könyvét.

„A teremtés túlka, isten, ember
S a világ valának följegyezve
Szent soraiban, és az élet álma:
A nagy, a várt, rettegell jövődő,
Melyre holtak sírből fölriadnak,
S földdel a magas menny összerendül...”

Most, AZ EMBEREK megköltésekor, a Biblia már csak kiindulópont; ideje mesés hajdankor, midőn a népnek még „atyái voltak”, de az atyák vétkével a patriarkális világ egyszer s mindenkorra letűnt, hogy gyilkos anarchia és a törvényes ölés korszakai következék.

Az emberi történetet tehát az atyák vétke indítja el. Nem Adámé; a bűnbeesés az egész emberiség műve, a condition humaine velejárója. Következménye a szakadatlan romlás, a gazság örökös diadala a jó felett. Leírásában költői homályossággal dereng át egy-egy kor, esemény, személyiség arculata: az abszolutista uralkodók pusztító háborúi, a francia forradalom véres pártcsatái, Napóleon ellobbanó hírve.

„És jöttek a dicsók, hatalmas
Lábok törvény felett.

Volt munka; pusztított a vas!
 S az ember kérkedett.
 S midőn dicsőn vesztenek,
 Bújában egymást marta meg.
 S a hír? villám az inség éjjelén..."

A páratlanul tömör szemle elérkezett a jelenkorig; bevezető szava: „inség”.

„És hosszú béke van s az ember
 Rémitő szapora,
 Talán hogy a dögvésznek egyszer
 Dicsőbb legyen tóra..."

Vörösmarty költészetében a béke az egyik legfontosabb szó; béke és reménység, béke és emberüdv korrelatív fogalmak. A GUTTENBERG-ALBUMBA költője azt az időt várta, amikor „a szent béke korát nem cudarítja gyilok”; Liszt Ferenchez írt ódájában a forradalmi rengések utáni nyugalmat köszöntötte, amikor „hőfehér burokban jár a béke s tiszta szorgalom”; később, az ELŐSZÓ-ban nosztalgikusan gondol vissza a reményteli évekre, amikor „a béke izzadt homlokát törölvén Meghozni készült a legszebb jutalmat”; végül, A VÉN CIGÁNY-ban azt az ünnepet jósolja meg, amikor „elfárad a vész haragja, S a viszály elvérzik a csatákon”. AZ EMBEREK-ben Vörösmarty a béke trónfosztását végzi el. Az utolsó strófában „harc- s békeév” közé egyenlőséggel kerül; a „hosszu béke” a napóleoni csaták után éppoly pusztító, mint a háborúk évadja.

Még nem figyeltek föl rá, hogy a béke negatív minősítése a versben Malthustól származik. Az angol szerző közismert tétele volt, hogy az emberi nem „rémitő szapora”-sága nagyobb, mint tápláléka termelésének növekedése, és ha járványok s háborúk nem csökkentenék a lélekszámot, általános katasztrófa várna ránk. Éhség és dögvész súlyos következményei az aránytalan szaporodásnak, de szükséges „kigazítók” is, ezek óvják meg földünket a túlnépesedéstől. Malthus tanait jól ismerték, többször is idézték a reformkorban. „...az emberek szaporodnak, de bezzeg nem szaporodik a föld” – írta 1830-ban Balásházy János (Vörösmarty levelezőpartnere). NYUGOT című útikönyvében Gorove István az elszegényedésről szólva Malthusszal vitatkozott, aki „a nyomor forrását a népesség szerfelelti szaporodásában keresi, s így ennek elejét akarja venni, midőn a szegényeknél a szabad nőszülhetés elébe korlátokat akar emelni”. Írtak Malthusról Vörösmartyék folyóirataiban is, mégpedig a nagy műveltségű orvos, Czilchert Róbert, a szociális kérdések jeles szakértője. A „híres Malthus-papolla állítás”-t idézte: „hogy az emberi nem könnyen fölösleg megszaporoedhatik, hogy a számfölötti népesség a legnagyobb szerencsétlenség, s hogy az országlások kötelessége ezt hátráltatni”; a magyar szerző ezzel nem értett egyet, de mindenestre hozzájárult a tan hazai megismertetéséhez, olyan helyen, az Athenaeum 1838. február 8-i számában, mely nem kerülhette el Vörösmarty figyelmét, mert a folyóirat ugyanezen füzetében ő írta a játékszíni krónikát.

A malthusi rémképpel azonban Vörösmarty versmondata nem ér véget; indokolást fűz hozzá, s ez – eltérően az angol szerző statisztikai érvelésétől – hazai és politikai:

„Sóvár szemmel néz ég felé,
 Mert hajh a föld! az nem övé..."

A világtörténeti szemle e szavakkal hazai talajra érkezett. A reformországygyűlések liberális politikusai fölismerték, hogy a kérdések kérdése a jobbágy szabad birtokhoz

juttatása, és Kölcsey jelszavát hangoztatták: „szabadság és tulajdon”. Vörösmarty az V. strófában keserűen az ellenkezőjére fordítja a jelszót:

„...szerte dúl az inség
S rút szolgaság nyomaszt.”

A kétségbejítő társadalmi látlelet után fölcsap a kérdés: „Így kell-e lenni” – s ez, mondhatni, idézet; Széchenyi HITEL-éből: „Már ez mért van így – s ennek úgy kell-e lenni, vagy tán nem kellene”; Felsőbüki Nagy Pál országgyűlési beszédéből: „Jó szelíd nép ám ez! Nyolcszáz évek óta csendesen viseli vállain fekvő terheit, de irtózva s elkésereedve szemléli napról napra szaporodni azon minden renden levő seregeket, kik mind abból akarnak élni, amit ő esztendő folytatában tíz körmével a földből kicsikart; és irtózva szemlélvén ezeket, kérdezni kezdi: ha vajon ennek épen így kell-e lenni, és örökre így kell-e maradni?”

A világtörténeti szemle szakaszai, egyre kisebb korszletekben, a leírás egyre bővülő amplitúdóival, eddig a következők voltak:

II. strófa: az atyák és a törvények beláthatatlanul hosszú kora;

III. strófa: a dinasztikus háborúk, a francia forradalom és Napóleon kora;

IV. strófa: a XIX. század békés évtizedei, a költő jelenkora;

V. strófa: a reformkor, a költő hazai jelene.

Végül a VI. strófa az egészen friss eseményeké, melyek néhány hét alatt zajlottak le Galíciában.

1846. február közepén Krakkóban, mely akkor még szabad város volt, lengyel hazafiak felkelést szerveztek. Okulva az 1830. évi szabadságharc hibájából, szabadságot ígértek a jobbágyoknak, kihirdették a feudális szolgáltatások eltörlését, összekapcsolták a nemzeti függetlenség ügyét a társadalmi igazságtevéssel. A buonarrotiánus forradalmárok és Marx igen nagyra értékelték ezt az ésszerű és újszerű politikai lépést. A mozgalom azonban véres kudarcba fullt. Galícia lengyel és ukrán jobbágyai földesuraik ellen fordultak, mézszárlás folyt, a parasztok szekérszám szállították a hullákat az osztrák hatóságoknak. Bár Vörösmarty mondata az ész és rosszakarat „istentelen frigy”-éről pontos, alkalmasint nem is nagyon kellett bujtogatni a parasztokat, elég volt szabad utat engedni hosszú idő óta felgyűlt indulataiknak. Ész és rosszakarat közös műve volt az is, hogy a bécsi kormány és sajtója „communiticai eszmék”-kel vádolta a lengyel nemzeti felkelőket, éppen a jobbágyfelszabadítás terve ürügyén. Metternich – mint a pesti *Jelenkor* 1846. március 26-i számában olvasható – így foglalta össze egy diplomáciai körlevélben propagandájának lényegét: „Ha egy pillanatot vetünk amaz eseményekre, melyek néhány nap alatt erős és messzire terjedő megrázkódásokat s oly tömérdek bajt és szerencsétlenséget okoztak, nem tudjuk: vajon a terukoholók elvetemültségén vagy azok esztelen-ségén csodálkozzunk-e, kik a tervet a birtokukban levő segédeszközök erejének végképi félreismerésében valóstani törekedtek, s önmagokat adák áldozatul a reménytelen vállalatnak. [...] Communiticis tanokat hintének el fáradhailan buzgalommal s minden irányban a nép között, s a mozgalom vezetéi – kik önszemélyöket illetőleg bizonynyal keveset gondoltak a communiticis tanok életbe léptetésével – azon dőre reményben ringaták magokat, miszerint a földnépnek adó s tartozások alóli felszabadítást ígervén, azt felforgalási terveiknek vak eszközeül használhatják...”

A magyar politikai közvéleményt, mely a hazai sajtóból részletesen értesült mind a galíciai jobbágyok kegyetlenségéről, mind Metternich cselszövényeiről, úgyszintén a szomorú végeredményről: a felkelés leverése után megszüntették Krakkó független státusát, s az utolsó szabad lengyel földet beolvasztották a Habsburg Birodalomba – a hazai közvéleményt megrázták a szomszéd tartomány eseményei. Kossuth igyekezett

levonni a tanulságot. „Míg a feudalizmus maradványaiból, a boldogtalan urbéri viszonyokból ki nem bontakozunk, érdekegyesítésről szó sem lehet – írta 1846. május 27-én Wesselényinek. – [...] De közbejött a galíciai szerencsétlen zavar, s oly borzasztó jelenetet idézett elé, mely örök gyalázatkép égend az ausztriai kormány emlékéen; de mely egyszersmind kénytelenséggé tevő ott, s ha ott, a monarchia többi részeiben is, végkép megoldani az urbériség csomóját. [...] Ezen kikerülhetlen változás a szomszédban hazánkat nem hagyhatja érintetlenül, sőt az urbéri kérdést elannyira homlokterbe löké, hogy ha ennek végmegoldásával késünk vagy ki nem elégtű fellépésekhez nyúlunk, a nép itt is azzó leszén a kormány kezében a nemesség ellenében, mivé Galiciában lett [...] a nemesség kaszára kerül, s e tor egyszersmind a magyar alkotmány s magyar nemzetiség halálnapja lesz.”

Vörösmarty mint közéleti férfiú a veszélyről és a feladatokról Kossuthhoz hasonlóan gondolkodott, tanúsítják 1846 nyarán és őszén Wesselényihez írt levelei. Mint költő azonban másképpen érzett.

A reformkornak egyik vezérszava és fő ereje volt a remény. Szerencsétlen és reménytelen korok után, Liszt Ferencet ünneplő ódájának szavai szerint, visszatért az „elpártolt remény”; az ELŐSZÓ tavaszidején „a szívu remélt”. Enélkül oly nagy vállalkozásba fogni, mint egy ország gyökeres átalakítása, nem lehetett volna. A remény azt ígerte, hogy „ész, erő és oly szent akarati” megteremtheti a „földi menny”-et. S ez a reménység nem irracionális bizakodás volt, hanem latolgatás és elszánás eredménye. Vörösmarty is reménykedett, de most, a galíciai hírek hallatán, úgy érezte, nincs többé tájja a reménységnek, véget ért a reformkor. A költő ekkor élhette át az antüicipációját annak, amit Világos után a bujdosó majd így fogalmaz meg: „Miért én éltem, az már dúlva van.” Úgy érezte, véget ért az „újabb szellem felküzdeése”, helyette valami más következik: forradalom, rémségek zűrzavara, bizonyos nemzethalál, melyet a SZÓZAT-ban még csak vaglyagosan jósolt. „Mi a kevés? erő vagy az erény?” – tette föl korának, a reformkornak a kérdést, még az V. strófa végén. Kevés volt, úgy látszik, mind a kettő; a VI. strófa, a galíciai események földidézésével, ezt a választ adja. Az erő és az erény elbukott az ész és rosszakarat egyesült csapásai alatt. Előkerülnek A GUTTENBERG-ALBUMBA szavai:

„Majd ha baromból s ördögből a népszaroló dúsz
S a nyomorú pórnép emberiségre javúl...”

Akkor, 1839-ben, ezek még bizakodó szavak voltak; az új versben megismételve a kétségbeesés szavai:

„S állat vagy ördög, düh vagy ész,
Bármelyik győz, az ember vész...”

Az állat vagy az ördög győzelmének a reformkorban még volt alternatívája: a jó s az igazság győzedelme, maga a reformok kora. De 1846-ban Vörösmarty szeme előtt minden beborult. Arany János a Széchenyi-ódában, visszatekintve e korra, hatszor írta le a remény szót; Vörösmarty AZ EMBEREK-ben hatszor írja le, majd az utolsó, megkétszerezett refrénben hetedszer és nyolcadszor is leírja: „Nincsen remény!” A történelemnek egyetlen kimenetele van: „az ember vész”.

Az ember kettős jelentésű szó Vörösmartynál. Egyik értelme szerint az embernek rangja van a kozmoszban: „Az ember feljő, lelke fényfolyam...” (CSONGOR ÉS TÜNDE). Rangja van, mégpedig vallási gyökerű, az erkölcsi világban: az ember isten képe (GONDOLATOK A KÖNYVTÁRBAN). A nemzeti törekvések legfőbb célja: „embermértlóság” (HYMNUS). A másik jelentés a teljes értékfosztás eredménye. Ennek műveleteit a maga

módján Vörösmarty is elvégzi, akárcsak a VANITATUM VANITAS költője. A béke és a reménység után az emberről is megsemmisítő ítéletet mond. A GONDOLATOK A KÖNYVTÁRBAN írásakor a jó és a rossz princípiumának elegyét látta benne: „*Ember vagyunk, a föld s az ég fia*”; így látta az ELŐSZÓ költője is „*E félig istent, félig állatot*”. AZ EMBEREK-ben, a galíciai strófa végén, még fennáll ez a kettősség: „*Ez örült sár, ez isten-arcu lény*”, de az utolsó szakaszban az ember egyértelműen rossz: „*Az emberfaj sárkányfog-velemény*”. Az ovidiusi legenda Kadmosz vetéséről föltűnt már Mátyási József versében, amikor a rajnai háborúkról szólt, de csak mint metaforikus nyomaték, nemzeti keretben:

*„Hol harca miatt a sárkányfogról termelt embernek
Soha meg nem siratható magyarok is hevernek,
És talán temetetlen is. Oh nemzeti fájdalom!”*

Vörösmartynál a metafora antropológiai ítéletet mond ki, s „*Az ember fáj a földnek*”.

Az utolsó strófa még egyszer, összefoglalóan folidézi a világtörténeli szemle „*harc-s békééü*”-eit; a „*testvérgyűlölési átok*” káini képzetével megjelöli az elejétől végéig bukott történelem okát; kitekint a jövőbe, mely a reformkor reményére („*azt hinnók, hogy tanul*”) új s nagyobb bűnnel cáfol reá – s mindezek után következik az ember visszavonhatatlan ontológiai meghatározása, a szörnyű kijelentő mondat: „*Az emberfaj sárkányfog-velemény*”. Nem a változékony sors hozta így, eredendő állapot ez, tragikus, sőt hitvány.

Ezt a személyesen megkínlódott fölismerést kimondani irodalom, szó, líra nem eleendő; ez az állapot *van*, ezért a vers így kezdődik: „*Hallgassatok, ne szóljon a dal, Most a világ beszél.*” (Hasonlóan merész mondatot majd csak József Attila ír le: „*Nem én kiállok, a Föld dübörög.*”) A világ beszéde, rémségével, fölforgatja a természet rendjét:

*„S megfagynak forró szárnyaikkal
A zápor és a szél...”*

Újfajta látás, új kifejezésmód jelentkezik itt Vörösmarty költészetében: az ELŐSZÓ emberfejekkel labdázó kezének, A VÉN CIGANY pokolbeli malmának előlege; víziók, melyeket vizuálisan már nem követhetünk. AZ EMBEREK nyitányában a kép oly vakmerő, hogy meg kell magyarázni:

*„Könyzápor, melyet bánat hajt,
Szél, melyet emberszív sohajt.”*

A bánat és a sohajtás embere tehetetlenül vergődik a fölfordult világban: „*Hiába minden*”.

Mivel a vers refrénes, már az első strófában ki kell mondani a dermesztő összegezést: „*Nincsen remény!*”, s ezt meg is kell okolni, előrevetve a világtörténeli szemle tanulságát: „*Hiába minden: szellem, bűn, erény*”.

Csetri Lajosnak feltűnt, hogy e hármas szócsoportban a két pozitív tartalmú főnév közé a negatív *bűn* került, de nem adott rá teljes körű magyarázatot.

A három főnév a lehetséges háromféle történelemformáló emberi tevékenységet jelöli. A *szellem*, mint Csetri Lajos is megjegyezte, az ész békés alkotómunkájára utal. A GONDOLATOK A KÖNYVTÁRBAN költője „*a szellemharcok tiszta sugaránál*” kívánta magasba emelni a nemzetet, az ELŐSZÓ-ban pedig a reformkorról állapítja meg: „*Küzdött a kéz, a szellem működött, Lángolt a gondos ész...*” Az *erény* – Kölcsey óta – elválaszthatatlan

a tett gyakorlatától, ez maga az „*emberi szép tett*”, a hazafiak (politikai, közéleti) cselekvése. – De mi a *bűn*, mely a vers ítélete szerint éppúgy hiábavaló, mint két nemes párja?

A bűnnek számos jelentése van Vörösmarty költészetében. A szó először egy ifjúkori töredékében jelenik meg: az egek bosszuló nyilait sürgeti a kormány (miféle kormány?) „*bűnlepte fejére*”. Máskor egyszerűen magánbűnököt jelöl, mint VOLT TANFTVÁNYAIMHOZ című versében, mely allegorikus megszemélyesítésekkel sorolja fel válfajait, a Korhelységet, a Vesztegetést, a Visszavonást, a Fösvénységet és a többit. Bűnös természetesen az édes lány is, ha hűségtelen; bűnös a férjgyilkos feleség. A SZIGETVÁR című vers a nemzeti bűnt ostorozza, régi prédikatori hagyományt követve, melyet a XIX. században Berzsenyi és Kölcsey folytatott; ugyanez a gondolkodás formálja a LISZT FERENCHEZ sorait: „*Sors és bűneink a százados baj, Melynek elzsibbasztó súlya nyom*”; AZ ÚRI HÖLGYHÖZ pedig visszatér az ifjúkori töredék nyúlmetaforájához: „*vannak istenek, S még van kezökben bűnt [a hazafiatlanság bűnét] torolni nyíl*”. A magánbűnök és a nemzeti bűnök sorozatának végén áll AZ EMBEREK utolsó szakaszában az egész emberiség vétke: ahelyett, hogy tanulna elátkozott történelméből, „*Nagyobb bünt forral álnokul*” – a káini ősbűnt folytatja és tetézi.

A *bűn* szó mindezen előfordulásai azonban nem társulnak a *szellem* és az *erény* szavakkal. A bűnnek itt, az első strófa hármasszókapcsolatában más jelentése van. Ha a három főnév háromféle emberi tevékenységet jelöl, a *szellem* a felvilágosult észét, az *erény* a reformtetteket, még marad egy történelemformáló erő: a forradalom. Vörösmarty ezt nyilvánítja *bűnnek*.

Nemcsak AZ EMBEREK-ben. 1843-ban írt HONSZERETET című versének egyik szakasza így szól:

*„Midőn nem méltott erény
És bűn, mely céll nem ér,
Kifárad újra küzdeni
A vágyott javakért...”*

Itt is a pozitív erény és a negatív bűn meglepő társítása; itt is közös cél kapcsolja őket össze: küzdeni a haza javáért; itt is hiábavaló a küzdelem. Az erény itt is a reformtetteket, a bűn az erőszakot, a lázadást, a forradalmat jelenti, Vörösmarty korának nagy alternatíváját. A választásban, ha lehet választani, Vörösmarty a reformra szavaz, a forradalmat elutasítja, s ezért bűnnek nevezi. „*A forradalmat illetőleg nem szükség mondanom, mennyire nincs nép a földön, melynek az inkább ártana, mint nekünk: az nálunk öngyilkolás volna*” – írta 1841-ben.

Más is gondolkodott úgy, mint ő. Kölcsey bűnnek mondta „*Dózsa vérengző tetteit*”. Alkalmatlan időben Táncsics Mihály is bűnnek tartotta a „*zenebonát*”, az erőszakos forradalmat, bűnnek, mely büntetést érdemel: „*Halál annak fejére, aki törvénytelenül és véres zavargással országgyűlésen kívül akar a bajon segíteni*.” Erdélyi János a lyoni népfelkeléseken töprengett, némileg önkényes szóhasználattal megkülönböztette a lázadást a forradalomtól: „*A forradalom küzdeseit kivítja a tudomány*” (Vörösmartynál: *szellem*), „*a lázadást vad és vak erő [...] A lázadást el lehet kerülni, a forradalmat nem, azért amabban mindig van bűn*” (Vörösmartynál is: *bűn*), „*emebben soha; míg az alkalommal élni szerető rosszakarat a forradalmat is lázadássá, ezt pedig rettenetessé változthatja*”.

A reformkor az volt, aminek nevezzük: reformok kora. A forradalmat nem megvalósítani, hanem elkerülni akarta. Vörösmarty is, mint – úgyszólván az egy Petőfi kivételével – minden kortársa, elítélte az erőszakot, semmi jót nem várt a nép alkatlan

lázadásától. Liszt Ferenchez írt ódájában a nép tengere „vad ár”, mely a „düh szörnyei”-t veti a felszínre; MIT CSINÁLUNK? című versében arra int, hogy „a paraszt borbély helyében Úr szakállát ne kaszáljon”. Végso szavával is a forradalmat utasítja el. A VÉN CIGÁNY-ban új világot jövendöl: miután a föld megüszült a „bűn, szenny és ábrándok” dühétől. Ez a hármas szószorozat abban különbözik AZ EMBEREK-étől, hogy egynemű fogalmakat kapcsol egybe. A bűn az erőszak bűne, a szenny a néplázadások fölvert salakja, az ábránd pedig, ha nem szerelmi ábrándról van szó, az ábránd a kor politikai nyelvén következetesen a jakobinizmus véres eszméit s a szocialista utópiák hagymázás képzelgéseit jelenti. Együtt mindazt, amitől Vörösmarty iszonyodott.

S AZ EMBEREK írásakor az volt a kiindulópontja, és az volt végso következtetése, hogy a háromféle történelemformáló erőfeszítés mindegyike – pontos történelmi sorrendben: a felvilágosodás, a forradalom és a reform – egyaránt kudarcra ítéltetett. Az emberiség menthetetlen. Az ellenkezőjét még senki sem bizonyította be.

A magyar líra két kivételes és csak egymással rokonítható remekműve a VANITATUM VANITAS és AZ EMBEREK. Mind a kettő a hiábavalóság és a reménytelenség verse; két *Isten nélküli vers*, bennük a magára maradt emberiség viaskodik a közönyös vagy retentó kozmosz ölen önmaga kárhuzatos létével. A különbség: Kölcsey az ember parányiségának fölismeréséből vigasztaló erőt tudott meríteni; Vörösmarty az emberi állapotra tekintve „elborzadott a zordon mű felett”.

A két nagy lélekhez és ember voltunkkal szembenézni merészelo bátorságához képest félénk törpék vagyunk. Ezért nem is csoda, hogy a két verssel a kritika sehogy sem vagy csak nagy nehezen tud megbarátkozni. Kölcsey versét Szontagh Gusztáv ítélte el sötét világlátásáért; Vörösmartyét még olyan kiváló elme is, mint Erdélyi János, legföjebb mentegetni volt hajlandó: „E költemény, ha szabad úgy szólni, csak okos embernek való, ki tud óvakodni a szép bűnöktől. Fiatal, érzélgó lélek megbolondulhatna belé, ha minden szót szívére venne.” A tanakodás, pesszimista vers-e AZ EMBEREK, elítélve vagy mentegelve, azóta is folyik. A kérdést én sem kerülhetem meg. Nem kibúvóként mondom: pesszimista vagy nem pesszimista, számomra érdektelen. A vers túl van a nietzschei jón és rosszon. Minősítést nem túrve létezik. Mint a piramisok.

Magyar László András

SAKKBÖRTÖN

Tegyük föl: létezik egy olyan lény, aki sakkbörtönben él. Világa tehát egyenlő a sakkal. Érzékei a sakkmezőn és a bábukon kívülre nem hatolnak, értelmét lépések és játszmaak ismerete alkotja. Ha ennek a lénynek le kellene írnia a sakkot, ugyancsak nehéz helyzetbe kerülne. A szabálytalan lépések gondolatmenetét megakasztanák, mivel nyelve s logikája csak szabályos lépésekből állhatna – minden más ugyanis kívül esik a sakk világán. Nyelve így legföjebb a sakkszabályok földerítésére lenne alkalmas, arra is csupán leíró módon – az értelmezés nyilván lehetetlen lenne számára. Legföjebb azon

rágódna a szerencsétlen, hogy mi az elsődleges, a tábla s a bábuk-e, az erők, amelyek a bábukat mozgatják, vagy a szabályok, amelyek szerint a játszmák zajlanak. Mi emberek elgondolni sem tudjuk, milyen iszonyatos világban élne e szájalmas teremtmény.

0

Ha válaszolni akarunk arra a kérdésre, hogy mi a gondolkodás, egyszerre több akadályba is ütközünk:

1. Mi legyen a leírás eszköze?
2. Ha az eszköz a gondolkodás, leírható-e valami önmagával?
3. Vannak-e fölhasználható elemei a gondolkodásnak?
4. Mennyire tekinthető a gondolkodás érvényesnek?
5. Meghatározható-e valami, ami előzőleg meghatározatlan volt?

1

Mi legyen a leírás eszköze?

Ha létezik valami a gondolkodáson magán kívül, ami leírásra alkalmas, mi az? Minden leírás ugyanis csak értelmezés során válik leírássá, s az értelmezés föltételezi a gondolkodást. A nem interpretált leírás, például az önmagában álló kép vagy a reflektálatlan létezés, ha nem értelmezett s így gondolkodáson kívüli, semmire sem jó e föladat szempontjából. A leírás eszköze tehát csak a gondolkodás lehet.

2

Leírható-e valami önmagával?

Ahhoz, hogy valamit elgondoljunk, leírjunk, látszólag elég a nevét kimondani. De ez csak látszat, hiszen a névnek csak más nevektől elkülönítve van jelentése, amennyiben elkülöníti a nevet viselő dolgot azoktól a dolgoktól, amelyek nem ezt a nevet viselik. Így tehát kimondható, hogy valaminek az elgondolásához nem elég önmaga. Mindez azonban csak a gondolkodás számára van így, azaz a gondolkodáson belül, az ő számára semmit nem lehet önmagával leírni. Mivel viszont a gondolkodáson kívül semmi sem gondolható el – ha elgondolt, már a gondolkodáson belül van –, vagy azt kell mondanunk, hogy a gondolkodás nem leírható, vagy azt, hogy ha leírható, csak önmagával írható le. Ha tovább gondolkozunk a kérdésünkről, bizonyára a második lehetőséget választottuk, azzal a tudattal, hogy talán tévúton járunk. Tehát talán lehetséges valamit önmagával leírni: ha ez a valami a gondolkodás.

3

Vannak-e elemei a gondolkodásnak?

Ha azt mondjuk, hogy a gondolkodás elemei ezek meg azok (például szabályok, fogalmak, állítások, nyelvek stb.), akkor rögtön két dolgot is föltételezünk:

1. Hogy a gondolkodás elemekből áll.

2. Hogy a gondolkodásnak vannak olyan elemei, amelyek gondolkodáson kívüliek.

Egyik sem lehetséges, mert ha bármit is állítunk vagy gondolunk, rögtön kettéosztjuk a világot egy dologra, amit állítunk, gondolunk, s egyre, amit nem gondolunk. Az elgondolt azonban, mint előbb is mondtuk, csak újabb elgondolt dolgok társaságában lehet elgondolt, így ez az osztogatás csak végtelen jelenségment képzeltető el. S mivel a gondolkodás voltaképpen efféle végtelen osztogatás, a gondolkodás is végtelen kell legyen, a végtelen dolgoknak pedig – éppen a gondolkodás szabályai szerint – csak végtelen egységei lehetnek, végesek nem. Ha azt mondjuk: elem, ezen véges egységeket értünk. Így a gondolkodásnak nem lehetnek elemei. Ha azonban úgy véljük, hogy a gondolkodásnak elemei ugyan nincsenek, de valami szubsztanciája, tehát végtelen alapanyaga van, akkor ez az alapanyag a gondolkodáson kívül kell hogy létezzék. Ha viszont kimondjuk róla, hogy létezik, egyrészt a gondolkodáson belülré kerül, ami lehetetlen, másrészt meg ez az állítás a világ olyan kettéosztásához vezetne, amit a gondolkodás nem tud elfogadni. Ha ugyanis azt mondjuk, hogy létezik elgondolhatatlan, akkor azt végérvényesen a gondolkodáson kívülre kell rekesztenünk, s azt kell mondanunk róla, hogy nincs. Ezért a gondolkodásnak nincs szubsztanciája sem.

4

Mennyire tekinthető a gondolkodás érvényesnek?

Ez az a kérdés, amellyel a legkevésbé kell foglalkoznunk. Egyrészt azért, mert a gondolkodás csak azzal a föltétellel határozhatja meg önmagát (2. pont), hogy meghatározása nem biztosan érvényes – és ez éppen ennél a kérdésnél nevetségessé tenné a választ, másrészt meg azért, mert ha meghatározunk vagy leírjuk a gondolkodást, erre a kérdésre úgymint némi választ kell kapjunk.

5

Meghatározható-e valami, ami előzőleg meghatározhatatlan?

Magyarul arról van szó, hogyan mondhatjuk meg, micsoda valami, ha előzőleg nem tudjuk, micsoda. Látszólag csak olyan dolgokat definiálunk, amelyekről előzőleg nincs definíció, de ez csak látszat, hiszen könnyen belátható, hogy olyasmiről, amit nem különítettünk el, nem osztályoztunk s nem nevezünk el, nemhogy meghatározni, de elgondolni sem tudunk. Mit tudunk ugyanis csak meghatározni?

1. Azt, amit nem ismerünk, nem tudjuk meghatározni.

2. Azt, amit ismerünk, de már definiáltunk, nem érdemes újból meghatározni.

3. Azt, amit ismerünk, de még nem határozottunk meg, még meghatározhatjuk. De van-e ilyen?

Induljunk ki abból, hogy a meghatározás – Arisztotelész szerint – három dologból áll: a) osztályba sorolás, b) elkülönítés az osztály többi tagjától, c) névadás. E három cselekvésnek nyolc variációja van:

1. Besoroltuk, elkülönítettük és elneveztük a dolgot.

2. Besoroltuk, elkülönítettük, de nem neveztük el a dolgot.

3. Besoroltuk, de nem különítettük el, és nem neveztük el.

4. Nem soroltuk be, nem különítettük el, és nem neveztük el.
5. Nem soroltuk be, de elneveztük és elkülönítettük.
6. Nem soroltuk be, nem különítettük el, de elneveztük.
7. Nem soroltuk be, elkülönítettük, de nem neveztük el.
8. Besoroltuk, de nem különítettük el, viszont elneveztük.

1. Elképzelhető – ez a meghatározott dolog.
2. Nem képzelhető, mert a névadás automatikus, ilyenkor.
3. Nem képzelhető el, mert a névadás elkülönítés, az pedig besorolás.
4. Nem képzelhető el, mert ilyen dologról nem tudunk.
5. Nem képzelhető el, mert mitől különítenénk el.
6. Nem képzelhető el, mert a névadásnak föltétele a két előbbi.
7. Nem képzelhető el, lásd: 5. és 3.
8. Nem képzelhető el, lásd 3.

Tehát a meghatározás csak akkor lehetséges, ha a dolog már meg van határozva. Már csak azért is, mert a gondolkodás csak ilyeneket tud elgondolni. A meghatározás tehát tautológia, ismétlés. Az előzőleg meghatározatlan pedig nemcsak nem határozható meg, hanem el sem gondolható.

Mi történik tehát, mikor valmit meghatározunk?

Mint mondtuk, három dolgot teszünk vele: osztályba soroljuk, elkülönítjük, majd nevet adunk neki. Ehhez két eszközt használunk: az azonosságtevést (osztályba sorolás, névadás) és a különbségtevést (elkülönítés). E két eszköz azonban nem létezik, mert egyrészt a gondolkodásnak nincsenek elemei, másrészt mert, mint feljebb bizonyítottuk, csak úgy alkalmazhatók, ha már előbb alkalmaztuk őket, ami pedig lehetetlen.

Tehát a gondolkodásnak ezen alapvető eszközeiről kimondhatjuk, hogy nem létezik – jóllehet azt is látjuk, hogy a gondolkodás minden más cselekvése is csak e két eszköz segítségével mehet végbe, illetve ezek kombinációjának segítségével. Ebből viszont az következik, hogy a gondolkodás, amennyiben megvalósul, nem létezik. Nem létező eszközökkel teremt egy nem létező világot: létformája, saját logikája szerint a nemlét. Hogy gondolható ez el?

Sehogy. Ugyanis a létezés tudata csak a gondolkodáson kívüli, tehát a nemlétebe tartozó – transzcendens – bizonyosságnak tartható (legfőljebb), hiszen ha bármit is elgondolunk, azonnal a különbségtevés és azonosságtevés nem létező eszközeihez kell nyúlnunk. Tehát csak úgy mondható a gondolkodásról, hogy létezik, ahogy a matematika állítja, hogy $1 + 1 = 2$, azaz megokolatlanul. Ezzel szemben az már belső bizonyossága a gondolkodásnak, saját szabályaiból következő igazsága, hogy létformája nem létező, azaz eszközei és az a kép, amelyet magáról alkot, hazugságok. Ezért tűrhető el a gondolkodás önmeghatározásának ellentmondásossága. Hiszen nem létező eszközökkel meghatározott ellentmondás nem szünteti meg a dolog létét, erre nincs hatalma. Ezért lehetséges, hogy a gondolkodás, saját logikája ellenére, létezik.

Ha pedig valaki azzal hozakodik elő, hogy a mindennapi életben miért funkcionál egy nem létező eszközökkel tévesen operáló gondolkodás, erre könnyen válaszolhatunk: nincs semmiféle bizonyítékunk funkcionálására. A téves lét és téves tudat éppen úgy igazolhatja önmagát, mint a valóságos. Nem beszélve arról, hogy létünk egész zavara, sakkjátszmaink kiüttlansága és a halál maga inkább diszfunkciónál tanúskodik, állandó, nyomorúságos tévelygésről a hatvannégy mezőn.

FILOZÓFUSOK ALKONYA?

Sohasem tapasztaltam, hogy egy filozófus meg tudott volna győzni egy másik filozófust, ha az alapkérdésekben nem értettek egyet. A filozófia címzettjei ugyanis nem maguk a filozófusok. A tudományban, főként a természettudományban más a helyzet. Az azonos területen és témán dolgozó kutatók egymáshoz szólnak vagy írnak. Érvelésük címzettje a hasonló feladaton dolgozó kollégájuk. Ennek legnyilvánvalóbb megnyilvánulása az, hogy a bizonyítás és az érvelés technikai részleteit rendszerint nem érti senki más. Ez igaz ugyan, de a tudósokat még valami más is erre ösztönzi. Mondanivalójukat ahhoz intézik, akit illetékesnek tartanak annak megítélésére, hogy bizonyításuk, megoldásuk elfogadható-e, azaz autentikus-e abban az értelemben, hogy megfelel a problémamegoldás és a bizonyítás általánosan elfogadott normáinak és eljárási módjainak a szóban forgó tudományágban. A filozófiában alapvetően más a helyzet. Itt sohasem voltak és nem is lehetnek általánosan elfogadott elméletek, vélemények. Thomas Kuhnnal szólva: a filozófiában nem volt és nincs is uralkodó paradigma.

A filozófiai kérdések és válaszok ugyan egyetemességre tartanak igényt, de ez nem jelenti azt, hogy e kérdések és válaszok nem változnának, hogy egyszer s mindenkorra adottak volnának. Ellenkezőleg, a filozófia éppen abban az értelemben törekszik egyetemességre, hogy a legkülönbözőbb problémák tárgyalásában követelményként írja elő ezek racionális és antropomorf kezelését.

A filozófiai problémák racionális és antropomorf tárgyalásának egyetemességét a következőképpen jellemezhetjük. A filozófiai érvelés nem kizárólag – talán nem is elsősorban – szigorú logikai bizonyítás, hanem az összes lehetséges érvek és ellenérvek, szándékok, motivációk legteljesebb elemzése. A filozófia nem tör bizonyosságra. Ellenkezőleg, a filozófia éppenséggel a vitatható, kétségbe vonható esetekkel foglalkozik, mert azt kívánja kimutatni, hogy abszolút bizonyosság nincs. A filozófia még azokban az esetekben is kétségek után kutat, ahol az állítások és elméletek teljességgel bizonyosnak tűnnek. Chaim Perelmann-nak igaza van abban, hogy a filozófia a logikai bizonyításon felül valami mást is akar, nevezetesen egy elképzelt egyetemes hallgatóságot kíván meggyőzni a szóban forgó kérdésben. A filozófia célja nem az egyirányú oktatás vagy kioktatás, hanem a párbeszéd ezzel az egyetemes hallgatósággal. Ezért a filozófiai érvelés nemcsak demonstratív, hanem agitatív is. A filozófia – hangozzék ez bármily csúnyán is – igyekszik hiteltelenné tenni az elméleti ellenfél álláspontját. A filozófus mint személyiség lehet toleráns, és remek dolog, ha az, de nem toleráns mint egy filozófiai álláspont képviselője. Akkor már nem partikuláris szempontot kíván kifejezni, hanem valamiféle egyetemességre törekszik.

Valaha tudósok és filozófusok egyaránt érdeklődtek a tudományok filozófiai megalapozása iránt. A filozófia elemezheti a tudományok háttérmegfontolásait, feltárhatja gyakran konfliktusos érték-kiindulópontjaikat, és következtetéseket vonhat le a tudományokról az emberi tudás természetét illetően. A filozófiai megalapozás igényéből azonban nem következik, hogy a tudomány tételei logikailag levezethetők volnának, vagy még inkább, hogy levezetésre szorulnának a filozófiából. Valamely filozófiai

probléma megoldása nem ad választ a tudomány kérdéseire. A filozófiai megalapozás nem nyújt megoldási módszert vagy mintát vagy meggingathatatlan alapot a tudománynak, már csak azért sem, mert egyetlen tudománynál sem biztosabb. A filozófia sem megoldani, sem eltüntetni nem képes a tudomány problémáit, sőt, további problémákat vet fel a tudomány számára is. A filozófia nem egyszerűbbé, inkább problematikussá teszi életünket, döntéseinket, ráirányítva a figyelmet a nehézségekre. Valamely filozófiai „megoldás” vagy válasz nem kínál kész megoldásokat a személyiségnek, hanem a filozófiai elemzés fényében döntésre készíti.

Van valami, ami vitathatatlanul egyaránt fontos mindannyiunk számára, akik filozofálunk: ez pedig a filozófia maga. Különböző ösztönzésekből foglalkozhatunk filozófiával, lehetnek eltérő nézeteink a filozófia tárgyáról és természetéről, de mindannyian hisszük, hogy a filozófia fontos a tudománynak és az egész kultúrának. A filozófia nemcsak foglalkozás vagy fizetett állás számunkra, hanem küldetés is.

Az utóbbi években – évtizedekben? – viszont szemtanúi és szenvedői vagyunk a filozófia iránti növekvő érdektelenségnek. A filozófiát már csupán néhányan veszik komolyan. Korábban más volt a helyzet: tudósok, művészek, művelt olvasók érdeklődtek a filozófia vagy legalább bizonyos filozófiai problémák iránt. Jóllehet soha nem tanultak és tanítottak filozófiát világszerte oly sokan, mint ma, mégis alig néhányukat foglalkoztatja igazán a filozófiai problematika. A nagy többség le akarja tudni a kötelező stúdiumot, vagy pénzt akar keresni a filozófiával. Manapság alig találunk kiemelkedő tudóst, aki izgatottan vitatna filozófiai problémákat, vagy legalább érdeklődést mutatna a tudományágával összefüggő filozófiai kérdések iránt. Napjainkban nem leljük azokat a kutatókat, akik nyomon követnék a filozófiai irodalmat, vagy készek volnának együttműködni a filozófusokkal. Valamit elvesztettünk. Mi, filozófusok. E tekintetben nincs különbség angolszász és kontinentális filozófusok között. Meglehet, a végeredmény ugyanaz, de okai különbözők. A két hagyomány közti szakadék különböző okokra utal.

Ez a helyzet mindannyiunk számára rossz: a filozófusoknak is, de az egész kultúrának is. Ki szeret sikertelen vagy hatástalan lenni? Hol vannak azok az idők, amikor Einstein, Hilbert, Heisenberg, Neumann, Sartre, Hoyle, Gropius, Picasso – és még sorolhatnám tovább a tudomány, irodalom, művészet kiválóságainak nevét – gyakran és alaposan foglalkoztak filozófiai kérdésekkel? Azt hiszem, a jelenlegi, mondhatjuk, válsághelyzetért a felelősség a miénk, filozófusoké. Ha változtatni akarunk rajta, ha azt kívánjuk, hogy a filozófia ismét filozófusok, tudósok és művészek közös ügye legyen, elemeznünk kell azokat az okokat, melyek kiváltották ezt a helyzetet.

Úgy látom, hogy a kontinentális filozófia jelen állapota éppoly problematikus, mint az angolszász filozófia főáramlatának, az analitikus irányzatnak az utóbbi évekbeli alakulása.

A mai válságos helyzet leírásának egyik lehetséges módja a két hagyomány közt mára kialakult szakadék bemutatása. Talán megengedhető, hogy ezt a szakadékot egyetlen kérdés rövid bemutatásával jellemezzem. Ez a filozófiában mindig központi szerepet játszó „tudás” problémája.

Gilbert Ryle A SZELLEME FOGALMA című, magyarul is olvasható könyvében különbséget tesz a tudás két típusa, a „*valamit tudni*” és a „*hogyan tudni*” között. Fontosabban Ryle csak ismét kiásta a platóni episztemé és techné megkülönböztetését. Ryle világosan érthető és látványos példákat hoz fel a különbség érzékeltetésére, de közben szél-sőségekig feszíti az egyébként értelmes különbségtételt. Mit kezdjen például egy ma-

tematikus ezzel a merev megkülönböztetéssel, hiszen a matematikában minden fogalmat úgy definiálnak, mint műveletet. Amikor a matematikus bővíteni kíván egy fogalmat, akkor mindig az egyik legfontosabb matematikai elvet, az ún. permanenciaszabályt alkalmazza: a korábban érvényes matematikai műveleteknek alkalmazhatónak kell maradniuk a bővített fogalomra is. Valóban, a tudós két típusa közti viszony jóval bonyolultabb az empirikus tudományok és a mindennapi élet eseteiben is, mint ahogyan azt Platón nyomán Ryle feltűnteti.

Ryle nevét csupán azért említem, mert példázza az analitikus filozófia azon törekvését, hogy a tudás mibenlétét általánosságban vizsgálja és definiálja. Az analitikus irányzat fő feladatának tekinti, hogy megfigyelje és leírja – mégpedig amennyire csak lehetséges, logikai módszerekkel –, miként használják a nyelvben a „tudás” terminust, illetve a „tudni” kifejezést. A konkrét leírásokat és a logikai eszközök megválasztását illetően természetesen az egyes analitikus filozófusok véleménye eltérő, sőt gyakran ellentétes. Mégis, bármelyiküket nézzük, mindegyikük nézetei alkalmasak az analitikus megközelítés fő jellegzetességeinek illusztrálására. Az analitikus filozófia egyik tekintélyes és jellegzetes alakja Roderick Chisolm. *THEORY OF KNOWLEDGE (A TUDÁS ELMÉLETE)* című könyvében kifejtett nézeteinek rövid tárgyalásával kívánom itt bemutatni az analitikus filozófiával kapcsolatos problémákat. (A könyv első kiadása 1966-ban, némileg módosított változata 1977-ben jelent meg.) Ígérem, igyekszem elkerülni a technikai részleteket, bár ezek sűrű alkalmazása nagyon is jellemzi az analitikus irányzatot.

Az első kiadásban Chisolm a tudás alábbi meghatározását adja: *S* akkor tudja *t* időpontban azt, hogy *h* igaz, ha: 1. *S* hiszi *t*-ben azt, hogy *h*; 2. *h* igaz; és 3. *S* számára *t*-ben evidens *h* igazsága. A második kiadás meghatározása: 1. *S* elfogadja *h* igazságát; 2. *h* igaz; és *h* igazsága *S* számára kétségbevonhatatlanul evidens. A két meghatározás abban különbözik, hogy a „hiszi” kifejezés helyett az „elfogadja” kifejezés, az „evidens” helyett pedig a „kétségbevonhatatlanul evidens” kifejezés áll. Az előbbi csere főleg érzelmi és pszichológiai jellegű, a második pedig az „evidens” terminus sajátos felbontása, vagy hogy az analitikus irányzat tolvajnyelvét használjam, annak dekompozíciója.

Ebben a meghatározásban *h* egy kijelentés, mely a szerző értelmezésében „*dolgok állásának*” sajátos esete, amely mindig igaz, ha az eset fennáll, és mindig hamis, ha nem.

Csaknem minden analitikus ismeretelméletben ettől nemigen különböző tárgyalásmódot találunk. Nem is foglalkozom itt a meghatározás számos technikai problémájával – akit érdekel, már magyarul is utánanézhethet –, csupán arra szeretnék rámutatni, hogy Chisolm és a többiek önmagukban érdekes és szofisztikált logikai definíciói azt tűzik ki célul, hogy kiküszöböljék az ún. klasszikus meghatározással kapcsolatos nehézségeket. Amikor klasszikus definícióról beszélnek, mindig Platónra hivatkoznak. Az ún. klasszikus meghatározás nagyjából a következő: az a mondat, hogy *S* tudja, hogy *h*, azt jelenti, hogy: 1. *h* igaz; 2. *S* hiszi (elfogadja), hogy *h*; 3. *S* igazoltan (bizonyítottan) hiszi azt, hogy *h*.

A legtöbb logikusnak főként a harmadik követelménnyel volt baja, ezért is akarták kijavítani a klasszikus meghatározás hibáit. Sokkal nyilvánvalóbb problémák is vannak azonban ezekkel a definíciókkal.

Csupán két példát említek. A kvantumelmélet koppenhágai felfogásában a bizonytalansági reláció igaz és jól bizonyított tétel. De Broglie, aki bízott további rejtett paraméterek feltárásában, sohasem hitt a bizonytalansági tétel tartósságában, nem is fogadta el azt. Vajon mondhatjuk-e ezért, hogy nem *tudta* a bizonytalansági relációt?

Vagy például egy fizikus Einstein munkáinak publikálása előtt hitte (elfogadta) Lorenz elméletét, mely akkoriban meglehetősen jól bizonyított elmélet volt, jóllehet az elmélet nem bizonyult igaznak. Egyáltalán, kétségbe vonhatja-e bárki, hogy ez a fizikus *tudta* a Lorenz elméletét?

Minden olyan meghatározásban, mely általában kívánja megragadni a tudást, számos hasonló problémával találkozhatunk. Talán nem elég jók és pontosak ezek a meghatározások, talán felcserélhetők tökéletesebbekkel? Azt hiszem, nem erről van szó, a probléma nem technikai jellegű.

Az analitikus filozófia ugyanis olyan feladatot tűz maga elé, mely vagy megvalósíthatatlan, vagy megvalósításának túl nagy az ára. Emlékeztetek arra, hogy ez a feladat: a „tudni” kifejezés nyelvhasználati előfordulásainak megfigyelése és leírása, lehetőleg pontos logikai eszközökkel. Ez más szóval azt jelenti, hogy meg kell figyelni, le kell írni a „tudás” vagy a „tudni” kifejezések különböző jelentéseit. Ezen a ponton sok probléma merül fel. Melyik nyelvben? A mindennapi nyelvben? Mi is ez esetben a feladat? Elemeznünk kell a kifejezés összes lehetséges használatát, ezen előfordulások valamennyi jelentését vagy csak néhányat közülük? Az utóbbi előzetes választást feltételez: melyeket szükséges elemeznünk? Az első esetben, azaz ha valamennyi használatot kell elemezni, másfajta nehézségek merülnek fel. Először is lehetetlen valamennyi előfordulást, az összes jelentést leírni, ugyanis mindig lehetséges megalkotni, kitalálni egy korábban sohasem előfordult új használatot vagy jelentést. A mindennapi nyelv nem zárt rendszer, kifejezéseinek jelentései nem örökre adóttak. Másodszor, mire való is lenne a „tudni” terminus használatának, jelentéseinek ilyen elemzése? Az emberek vagy helyesen használják ezeket a kifejezéseket, vagy helytelenül. Az első esetben az elemzés szükségtelen, a második esetben ésszerűtlen. Az ilyenfajta leírás és elemzés a legjobb esetben is csak arra volna jó, hogy szótárt vagy lexikont állítsunk össze, ami nem éppen filozófiai feladat. Ha viszont a feladat csak a tudományos nyelv elemzésére vonatkozik, akkor az igazolás okoz sok nehézséget. Az igazolásnak ugyanis a különböző tudományágakban oly sok különböző jelentése van, hogy amit e terminus közös használatáról vagy jelentéséről mondhatunk, az legfeljebb közhely lesz.

Ha azt mondjuk, hogy „valaki tud valamit”, akkor társadalmilag méltányolt hitelt nyújtunk neki. Az igaz és a hamis nem a szöveggörnyezettről függő fogalmak, és többnyire nyelven kívüli vonatkozásuk van. A tudás viszont a szövegösszefüggéstől függ. Tegyük fel, hogy valaki megkérdi: miből van több, természetes számból (a pozitív egész számokból) vagy páros számból? Többnyire azt a választ kapjuk, hogy több természetes szám van, mint páros szám, hiszen a természetes számok a páros számokon kívül még tartalmazzák a páratlanokat is. Néhányan válaszolhatnak másként, például úgy, hogy mindkétfajta szám egyaránt végtelen számú. Ezek az emberek sem tudják feltétlenül a helyes matematikai megoldást, de azt talán mégsem mondhatjuk, hogy nem tudják a helyes és igaz választ. Természetesen, ha ugyanezt a kérdést matematikavizsgán tennék fel egy diáknak, akkor a tanár azt mondaná, hogy fiam, nem tudod a korrekt választ, nevezetesen azt, hogy azért azonos számosságúak, mert a végtelen halmaznak mindig van vele azonos számosságú valódi részhalmaza.

Az igaz és a hamis mindig állításokra vonatkozik. A tudás fogalma sok más dologra is: állításokra, elméletekre, személyekre, a dolgok állására stb. Az igaz és a hamis szigorúan meghatározott terminusok, mindig határozott logikai értékük van. A tudás viszont lehet biztos és bizonytalan, mély és felületes, mert függ attól, hogy hol és mire alkalmazzák.

A tudás kérdésével foglalkozó analitikus filozófusok mindig Platónra hivatkoznak, pontosabban mindig Platón THEAITÉTOSZ-ára, ritkábban a MENÓN-ra. Sohasem említik a GORGIÁSZ-t, AZ ÁLLAM-ot, A SZOFISTÁ-t és a PARMENIDÉSZ-t, bár Platón ezekben a szövegekben is sokszor elemzi a tudás mibenlétét. Az analitikus iskola alapszövege azonban a THEAITÉTOSZ. Ebben vélik felfedezni a már említett klasszikus meghatározást. A Platón középső korszakában írott MENÓN és a THEAITÉTOSZ között született AZ ÁLLAM, melynek döntő szerepe volt a platóni tudásfelfogás végső formájának kialakításában. A történeti szempont azonban mindig is közömbös volt az analitikusoknak, hiszen még az olyan kitűnő angolszász filozófusok, mint Guthrie, Cornford, Malcolm Brown stb. munkáit is figyelmen kívül hagyják, bár sokszor és sok helyütt foglalkoztak ezekkel a Platón-szövegekkel. A MENÓN a tudás kérdését az erény fogalmával kapcsolatban elemzi. Platón nem az általában vett tudás érdekelte, hanem az olyan tudás, mely képes irányítani és vezetni az emberi életet. AZ ÁLLAM-ban egyértelműen abból indul ki, hogy az emberiségnek olyan tudásra van szüksége, mely segít kormányozni a köztársaságot, az eszményi államot. Húsz évvel a MENÓN megírása után a THEAITÉTOSZ-ban Platón azt a tudást vizsgálta, mely alkalmas lenne e cél megvalósítására. A tudás négy különböző megközelítésével próbálkozik. Az analitikus filozófusok ebből kiragadnak egyet, a harmadikat, mely szerint a tudás a megokolt magyarázattal párosuló igaz vélemény. Platón az általa felvetett négy megoldás egyikét sem fogadja el, mert egyikük sem alkalmas vagy legalábbis nem kielégítő annak a célnak a megvalósítására, melyre használni kívánta volna. A THEAITÉTOSZ mégis alkalmasnak tűnt az analitikus filozófusok céljaira, azaz arra, hogy a harmadik értelmezés segítségével eljussanak a tudás általános és egzakt meghatározásához.

Így értem, hogy az analitikus filozófia által kitűzött feladat megvalósításának túl nagy az ára. Az egzakt tárgyalás ára ugyanis az, hogy kiiktat az elemzésből sok olyan problémát, melyek nélkül a tudás érdektelenné válik. Előfordult egy nagyon hasonló eset már a matematika történetében is. A halmazelméleti paradoxonokról van szó. Talán nem véletlen, hogy ez egy filozófus, Bertrand Russell nevéhez fűződik. Russellnek előbb a típuselmélettel, majd a leíráselmélettel sikerült ugyan kiküszöbölnie a naiv halmazelmélet paradoxonjait, de megoldásával a matematika számos fontos részét is *sikerült* eltüntetnie. Az analitikus filozófia sok nagyon fontos és rendkívül kifinomult módszert munkált ki bizonyos filozófiai problémák megoldásához, és nagy érdeme van abban, hogy ráirányította a figyelmet a nyelv elemzésének fontosságára a filozófia szempontjából. Ugyanakkor azokra a kérdésekre szűkítette a filozófiai tevékenységet, melyek egzakt módszerekkel vizsgálhatók. Ez az ár túl magas.

Az analitikus irányzat korlátokat állít a filozófiai tevékenység elé, márpedig igen sok izgalmas filozófiai probléma éppen e határon túl kezdődik. Csupán említést tesztek néhányról.

Mindennapi életünkben tudnunk kell egy csomó dolgot, és valójában tudjuk is, mert megtanultuk őket. A filozófusokat természetesen elsősorban a tudományokban használt tudás érdekli. A tudás néha a tudományban is csak annyit jelent, hogy rendelkezünk bizonyos információkkal, vannak tapasztalati adataink, máskor azt jelenti, hogy megértünk vagy megmagyarázunk valamit. A tudományban sem jelent a tudás mindig és feltétlenül igazolt vagy bizonyított állítást. Ugyanis a már bizonyított állítás nem túl izgalmas fajtája a tudásnak. A tudás és a kérdés összefügg, mert a kérdés része a tudásnak. Helyes és jó kérdéseket csak akkor tudunk feltenni, ha tudjuk, mit akarunk elérni. Ha kizárólag a biztos tudást tekintenénk tudásnak, akkor nem lenne hely

a kérdés számára, hiszen a kérdés nyitott. A jó kérdés maga is a tudás egy fajtája, bár éppen természetéből következően se nem biztos, se nem igazolt tudás. Az igazán izgalmas, továbbvivő tudás maga is egyre újabb kérdéseket vet fel.

Ugyanígy sok-sok állítás vagy hit tudásként funkcionál, mert kétely nélkül fogadjuk el őket, mint igaz és megbízható állításokat és véleményeket. Racionális lényeknek nincsenek bizonyosfajta kételyei. Mindenben nem kételkedhetünk. Vannak helyzetek, amikor nem lehet hibázásról beszélni, hiszen annak a gondolkodása, aki hibázik, összhangban van azzal, ahogyan az emberi nem gondolkodik. Mindenben nem kételkedünk: ez a módja annak, ahogyan a dolgokat megítéljük, ahogyan rendszerint cselekszünk. A gyermek éppoly következetesen tanulja meg azt, hogy „ez egy kéz”, mint azt, hogy „kétszer kettő négy”. Az ilyen állításoknak alapvető szerepe van életünkben, ezért nem is változtathatjuk meg véleményünket róluk. Éppen ezért alapvetők. A nyugati világban mindig is a matematikát tartották az igazolt és megbízható tudás példájának. A matematika a tudományos tudás mintája, eszménye. A matematikusok azonban egyáltalán nem elégedettek ezzel az eszménnyel. Maguk is igazoló alapok után kutatnak. E kutatásuk azonban sajátos matematikai feladat: az alap, amit keresnek, egyáltalán nem valami végső ismeretelméleti, filozófiai igazolás. Például nem hiba az aritmetikát a halmazelméletre visszavezetni (azaz ebben az értelemben levezetni, dedukálni a halmazelméletből), bár technikailag bonyolult. Az ilyen visszavezetés azonban valamiféle végső igazolás szempontjából nem nyújt többletet. Ha ugyanis az aritmetika kérdéses, úgy a halmazelmélet is az. Az aritmetika nem kevésbé alapvető, mint a halmazelmélet. Logikai szempontból természetesen mindenfajta tudás megkérdőjelezhető, ami csak annyit jelent, hogy a tautológiákat kivéve elvileg mindennek lehet logikai alternatívája. De megkérdőjelezni mindent, minden szituációban veszélyesebb lenne életünkre, mint tudásunk bizonyos fajtáit szilárdnak és vitathatatlanak tekinteni. (Ez a bekezdés Wittgenstein álláspontjának rövid összefoglalása.)

A nyugati filozófia Európában született, ha egyáltalán van értelme azt mondani, hogy az antik Hellász Európa volt. Európát Hellász hozta létre, legalábbis kulturális értelemben. Hisz mi más volna az európai kultúra – ha még van ilyen –, mint az antik görög hagyomány összefonódása a kereszténységgel? A rendkívül sokszínű európai kultúra, benne napjaink filozófiája is, közös gyökérből ered. Éppen ez a közös gyökér tette elfogadott társadalmi értéké a kulturális sokféleséget. A kultúra változatossága annak a hagyománynak köszönhető, mely kialakította és piedesztálra emelte az individuuum eszméjét. Az individuuum minden különbözőség alapja, de mint alapeszme ugyanakkor össze is tartja, egységbe integrálja a különböző kultúrákat. Individuum nélkül nincs európai kultúra, még kevésbé filozófia. E tekintetben nincs különbség a kontinentális és angolszász hagyomány között.

A mai angolszász filozófia őrzője és szerves folytatója a brit empirikus hagyománynak, de jelen formája azoknak a filozófusoknak tulajdonítható, akik a kontinensről emigráltak, és számos angolszász filozófussal együtt megalapozták az angol-amerikai filozófia ma létező iskoláit, irányzatait. Ezek az emigráns filozófusok egykor a Bécsi Körhöz tartoztak, vagy legalább kapcsolatban voltak azzal. Ők és a cambridge-i iskola képviselői teremtették meg az analitikus irányzatot. Wittgenstein, Schlick, Carnap, Reichenbach, Frank, Ayer és még sok más kontinentális gondolkodó nélkül az analitikus filozófia minden bizonnyal más volna. Ezek a kontinensről különböző, de nagyon is hasonló okokból elszármazott filozófusok szakították szét egyértelműen és ha-

tározottan a két filozófiai hagyományt, szakadékot teremtve köztük. Vajon végleges-e ez a szakadék? Csak remélni tudom, hogy nem.

Ezek a kontinentális filozófusok csatlakoztak az angolszász empirikus hagyományhoz, de néhányan közülük, főleg Wittgenstein, egészként őrizték a hagyományt, és ebben a tekintetben erősen különböztek analitikus utódaiktól. Bár Wittgenstein új típusú filozófia kidolgozására törekedett, és létre is hozta azt, nem tudta és nem is kívánta feladni azt a hagyományt, mely a filozófiát olyan oszthatatlan egésznek tekintette, melyen belül az ismeretelméleti, erkölcsi és történeti problémák szervesen összekapcsolódnak, kölcsönösen megszabják egymás kérdésfeltevéseit és részben válaszait is. Manapság senki sem követi az analitikus iskolában Wittgenstein igényét az ún. nagy filozófiára.

Újfajta hagyomány vagy talán csak gyakorlat alakult ki. A Bécsi Kör neopozitívizmusa hatására az angolszász filozófia arra törekedett, hogy egzakt tudománnyá, szakmává, szaktudománnyá váljék. A természettudományhoz hasonlóan a filozófia szakterületekre kezdett osztódni, mely területeknek megvannak a maguk „szakfilozófusai”: az etikus, az esztéta, a logikus, az episztemológus s e nagyobb „szakágazatok” számtalan alszakértője. Azokat, akik az ún. nagy filozófia hagyományos problémáival foglalkoznak, a legjobb esetben is csak elnéző mosollyal vagy türelmes iróniával kezelik. Ma már a szakmán kívül álló csodabogarak. Nem állítom, hogy kiközösítették őket, bár talán még ez is jobb volna nekik, mert akkor legalább komolyan vennék őket.

Megmaradt-e még maga az individuum az angolszász filozófiában, mely egyébként oly harcossá védelmezője az individualitásnak? Az individuum ugyanis mindenekelőtt személyiség, aki lehet egyoldalú vagy nem nagyon sokoldalú, foglalkozhat szakszerűen egyetlen területtel, de akkor is egyedi ember. Lehet rossz erkölcsű vagy a köznyelvben erkölcstelenség nevezett személy, de mindig ki van téve az erkölcs valamiféle hatásának, magának is vannak erkölcsi nézetei. Egyéb nézetei, szakmai munkássága nem függetlenek erkölcsi felfogásától. A személyiség céllal, akarattal rendelkező egyén, aki ennek megfelelően tájékozódik a világban, ahol él. Megismerése, ahogyan szert tesz a tudásra, mindig célra irányul. Individuum, de nem logikai individuum. A szákfilozófiában logikai individuumként kezelik, akinek tulajdonságai hozzárendeltek, s nem sajátjai. Tudása nem önmagából ered; éppen külsőleges tulajdonságai révén tekintik személyiségnek.

A kontinentális filozófia – bár intézményes oktatása a háború után sokáig angolszász hatás alatt folyt – őrzi a keresztény hagyományt: etikai, illetve morális indíttatású. Ennek a megállapítása nem igazságtalanság sem a hellenizmussal, sem a judaizmussal szemben. A hellenizmus ugyanis közvetlenül transzformálta a görög hagyományt a kereszténységbe, a judaizmus pedig óriási erkölcsi és intellektuális érdemei mellett sem tudott egyetemessé válni. Az erkölcsiség a kereszténység nélkül nem válhatott volna egyetemes értéké. Ebben az értelemben csakis a kereszténység az a civilizatórikus tényező, mely lehetővé tette a viszonylag egységes európai kultúra kialakulását és elterjedését. Ez a kultúra az individuum, az Egy-isten és az egyetlen igazság eszméinek őrzője és folytatója. Ez az a szentháromság, melyen az európai kultúra és filozófia alapul. Így van ez akkor is, ha e hagyományon belül különböző irányzatok tagadják e szentháromság egyik tagját vagy akár mindegyikét. A tagadók is viszonyulnak hozzájuk értékeik megfogalmazásakor. A morális irányultsággal senki sem fordul szembe. Az erkölcsi beállítottság nem azt jelenti, hogy a filozófiai problémák morális ítélőszék elé kerülnek, hanem azt, hogy minden filozófiai kérdés értékítéletekkel átitatott, nem

azoktól független szakkérdés. A kontinentális filozófiában minden jelentős gondolkodót az ember és a világ, az ember és a mindenség viszonya foglalkoztatja. Az emberi élet kerül bonckés alá. A filozófiai figyelem központja: az ember lehetőségei a világban. Nincs megismerés és tudás önmagában, hanem az életét élő ember az, aki tud. Maga a megismerés és a tudás is csupán e világhoz valamiképpen viszonyuló ember tevékenysége. A tudás megszerzésének hogyanja, folyamata és nyelvilleg rögzített eredménye az életét élő ember egész tevékenységének, céljainak, akaratának, értékelésének függvénye. Itt is vannak a filozófiának szakágai, de ezek alapvető kérdésfeltevései és megoldásai is általános irányultságuk függvényei.

Nem azt kívánom állítani – hisz nem volna igaz –, hogy a kontinensen élő filozófusok morálisabbak volnának, mint angolszász pályatársaik, hiszen nem emberi, hanem vizsgálódási magatartásról van szó. Az angolszász demokráciák mindig nagyobb teret nyújtottak egy etikus magatartás megvalósításához, mint a kontinens legtöbb állama, de ez még korántsem vonja maga után a filozófiai vizsgálódás etikai irányultságát. Sőt, talán éppen ez menti fel az angolszász filozófusokat az alól, hogy szakterületükön kelljen megvalósítaniuk azt, ami társadalmi és személyes életükben is realizálható. Ahogy például tudományfilozófiájuk nem etikai irányultságú, úgy etikájuk annál inkább „tudományos” óhajt lenni. Az analitikus etika éppúgy szaktudomány kíván lenni, mint bármelyik természettudomány. Csak az a kérdés, hogy ettől a tudományfilozófia filozófia marad-e, az etika pedig tudomány lesz-e. Nem az vész-e el, ami filozófiává teszi a filozófiát? Talán éppen az tűnik így el a filozófiából, ami miatt értékes lenne a kultúra és a szaktudományok számára.

A neopozitívizmus, majd az analitikus iskola sokáig igen befolyásos volt, sőt századunk első felében egyre előbbre nyomult. Ez nem kis részben annak köszönhető, hogy a tudományos eredmények és módszerek minden problémára megoldást látszottak nyújtani. Ráadásul úgy látszott, hogy a tudományra alapozott filozófia sok társadalmi problémára is kedvezőbb megoldást kínál. Legalábbis jobbat, mint a kontinentális irányzatok, melyek sokszor kapcsolódtak idejétmúlt, gyanús, sőt néha reakciós mozgalmakhoz, állami politikához. Természetesen egyetlen filozófia vagy világnézet sem felelős azért, hogy mire használják fel tőle idegen külső erők. Azt azonban korántsem tartom véletlennek, hogy ilyesfajta külső hatalmi és ideologikus célokra csak a kontinentális filozófiák egy része volt felhasználható.

Különbség a két hagyomány között mindig is volt, de a köztük meglévő szakadék ma már a szót nem értésig jutott el. Az analitikus iskola érthetetlennek, misztikusnak, idejétmúltnak tartja a kontinentális filozófiát, vagy egyszerűen metafizikának nevezi. Nagy hévvel küzd is ellene, mely küzdelemhez jól kiépített intézményes állásai vannak. A kontinentális filozófia érvrendszerében felületesen foglalkozik az angolszász irányzatokkal, szinte figyelembe sem veszi őket, és elmerül saját problematikájában. Persze a háború után sok európai filozófus propagátorává vált az angolszász filozófiának – ennek elsősorban politikai, intézményes és pénzügyi okai vannak –, de ők sem váltak a két hagyomány közvetítőivé. Röviden: a kontinentális filozófusokat nem érdekli az analitikus filozófia. Az analitikus filozófusok eleinte mereven elutasították a kontinentális filozófia egészét, később némelyek átvettek olyan, de csakis olyan eszméket, melyeket be tudtak építeni fogalmi keretükbe.

A filozófus Rudolf Carnap már 1931-ben megadta az alaphangot a kontinentális filozófia elvetéséhez, mondván, hogy „a metafizikusok zenei talentum híján lévő zenészek”, akik semmit sem nyújthatnak a tudománynak. Azt hiszem, a tudós fizikus, Niels Bohr

jobb filozófusnak bizonyult Carnapnál. Szerinte a pozitívista módszer az éretlen modern tudomány erkölcsi világképében gyökeredzik. A pozitívista filozófusok és analitikus utódaik a modern tudományos eljárásokat akarták bevezetni a filozófiába. Mint-hogy a hagyományos filozófiai eszmék tudományos értelemben pontatlanok, ki akarták küszöbölni őket. Bohr-hoz hasonlóan Heisenberg is hangsúlyozta, hogy a filozófiai értelmezés még a tudományban is visszatérést jelent a mindennapi nyelvhez, és ezt a visszatérést akkor is meg kell tenni, ha bizonyos fogalmak pontatlan használata lesz az ára. A valóság sok szeletét csak metaforákkal, parabolákkal és analógiákkal tudjuk megragadni. A szavak megszelídítük a világot. Vagy Wittgensteint parafrázálva: amiről nem lehet hallgatni, arról beszélni kell.

Erdélyi Ágnes

NÉMET ESZMÉK AZ ANGOLSZÁSZ VILÁGBAN

Hatástörténeti esettanulmány*

Max Weber eszméi ugyan viszonylag korán – már a 30-as évek első felében – eljutottak az angolszász világba,¹ de ez egy Adolf Hitler nevű embernek, illetve az ő sajnálatos politikai karrierjét követő emigrációs hullámnak köszönhető. És ez két szempontból is nagyon szerencsétlen körülménynek bizonyult.

Egyrészt azért, mert Hitler felemelkedése eleve kétes megvilágításba helyezte a német eszméket: akit a német eszmékkel, a német filozófiai hagyománnyal hoztak összefüggésbe, az az angolszászoknál könnyen abba a gyanúba keveredett, hogy valamilyen szerepe volt a náciizmus eszmei előkészítésében vagy legalábbis annak az intellektuális atmoszférának a kialakításában, amelyben a náciizmus kedvező fogadtatásra talált. Weber azonban emigráns propagátorai megkímélték attól a sorstól, amely az angolszász értékelésekben sok németnek kijutott,² és amelyet azután később, jóval a háború után, Lukácstól Weber is megkapott.³ Mivel az emigránsok sem önmagukat, sem a magukkal hozott eszméket nem asszociálták a gyanús filozófiai eszmékkel, és mivel – másfelől – a gyanú nagyon sok mindenre kiterjedt, a kényes viták helyett az látszott a legésszerűbbnek, ha bizonyos dolgokat egyszerűen nem említenek. Bizonyos dolgokról tehát nem esett szó, amiről meg szó esett, azt az emigránsok magától értetődően igyekeztek olyan formában előadni, hogy az új közönség számára minél érthetőbb legyen: ahol a legkisebb lehetőség – akár csak valamilyen felszínes összefüggés – kínálkozott rá, ott angol vagy amerikai forrásokra hivatkoztak, és nyelvileg-fogalmi-

* Az itt következő tanulmány Max Weber angolszász recepciójával foglalkozó doktori disszertációm részlete. E helyütt szeretnék köszönetet mondani az Alexander von Humboldt-alapítványnak és dr. Tóth Imrének, a Regensburgi Egyetem professzorának: a Regensburgi Egyetemen Humboldt-ösztöndjasként eltöltött két év tette lehetővé a számomra, hogy megírjam A HATÁSTÖRTÉNET KÉRÜLŐ ÚTJAI címet viselő doktori értekezést.

lag is igyekeztek alkalmazkodni a befogadó közönség várakozásaihoz. Igyekezetükben néha egészen odáig mentek, hogy kínosan elkerülték a gyanús német források megnevezését, s inkább angol–amerikai ősoket kerestek maguknak és a magukkal hozott eszméknek.⁴ Igyekezetüknek meg is lett az eredménye: a háború utáni, egyre szaporodó és egyre inkább Weber német előzményeiről is számot adó Weber-irodalom már nemigen tudott változtatni azon, ami időközben bekövetkezett – Weber bizonyos elképzelései ugyanis ekkorra már a saját tradíciójukból kiszakítva és az angolszász filozófia nyelvi-fogalmi közegébe átültetve terjedtek el és hatottak.

De volt még valami ebben az emigrációs hullámban, ami Weber angolszász recepciója szempontjából meglehetősen szerencsétlen körülménynek bizonyult. Volt ugyanis a kortárs német (vagy tágabban: a német és osztrák) filozófiának egy olyan, nem a német tradícióhoz tartozó – sőt, a német tradícióval kifejezetten szakító – áramlata, amely eleve felette állt minden gyanúnak: a Bécsi Kör tagjainak és általában a logikai pozitivizmus híveinek sem Angliában, sem Amerikában nem voltak beilleszkedési nehézségei. Nekik nem kellett utólag keresni az angol–amerikai ősoket maguknak, hiszen ők valóban az angolszász filozófia empirista hagyományaihoz kapcsolódtak, s bizonyos törekvéseiknek a kortárs angolszász filozófiában is volt – például Bertrand Russell személyében – képviselője. Az ő esetükben igazából nem is recepcióról volt szó: az, amit a logikai pozitivizmus – például a tudományfilozófiában, az ismeret- és nyelvfilozófiában – eredményezett, tulajdonképpen az angolszász filozófia újabb fejleménye volt. De azért ez nem változtatott azon az – egyébként nem túl érdekes – apróságon, hogy az irányzat legjelesebb képviselői mégiscsak a bécsi és a berlini emigrációval érkeztek, s ezt követően indult meg az angolszász filozófia újabb fejleményének bámulatosan gyors kibontakozása. – És ez az egybeesés nagyon sokat ártott Webernek.

Csak ezek az ártalmak elég nehezen tetten érhetők. Itt ugyanis nem elhallgatásokról és nem is csupán megalapozatlan összefüggések hangoztatásáról volt szó, hanem arról, hogy az angolszász filozófia újabb fejleménye felvetett – vagy a korábbinál világosabb formában körvonalazott – bizonyos problémákat, és az angol nyelvű világ társadalomtudósai és filozófusai sokszor még Webernél is ezekre a problémákra keresték a választ. Őket egyáltalán nem az érdekelte, hogy mi volt Weber problémája, hanem az, hogy mit mond – mond-e valamit – Weber arról, ami újabban őket foglalkoztatja; és ebben az összefüggésben valóban nem érdekes, hogy milyen filozófiai kontextusban alakította ki Weber azt az álláspontot, amely valamilyen megoldást kínál – elfogadhatót, vagy éppen ellenkezőleg: vitára ingerlőt – az ő problémáikra. Csupán egyetlen példa: Hempel Webernek a kauzális értelmezés hipotetikus jellegéről szóló fejtegetéseiben és a kauzális hipotézisek esetén Weber által megkövetelt ellenőrzésben megerősítést vélt fölfedezni arra, hogy a társadalomtudományban éppoly elengedhetetlen a verifikációs elv alkalmazása, mint a természettudományban, és hogy a kontrafaktuális feltételezéseknek is ugyanolyan szerepük van az általános törvények megfogalmazásában, akár természet-, akár társadalomtudományról van szó.⁵ Ebben az összefüggésben valóban teljesen mellékes, hogy Weber számára a német filozófiai tradíció, Hempel számára meg az angolszász filozófia újabb fejleménye adta föl azokat a problémákat, amelyekre választ keresve – Hempel szerint – hasonló eredményekre jutottak. Ebben az összefüggésben csak maguk a problémák számítanak: igaz ugyan, hogy Weber a német tradícióhoz kapcsolódva tárgyalta a társadalom és a történelem tudományos megismerésének problémáit, de elképzelései a tradíciótól függetlenül is hatást gyakorolhattak bárkire, akit hasonló problémák foglalkoztattak. Az ilyen típusú hatás – amikor

a tradíciót figyelmen kívül hagyva vagy vele egyenest szembefordulva, közvetlenül a problémákhoz kapcsolódnak – nagyon gyakori a filozófia történetében:⁶ ilyen értelemben a logikai pozitivizmus hívei is nyugodtan kapcsolódhattak volna Weberhez – de csak akkor, ha a társadalom és a történelem tudományos megismerése foglalkoztatta volna őket.

Őket azonban tulajdonképpen nem ez foglalkoztatta; még akkor sem, amikor éppen a természet- és társadalomtudományok viszonyáról vagy – mondjuk – a történelem- és társadalomtudományok sajátos problémáiról beszéltek. Számukra ugyanis az angolszász filozófia újabb fejleménye – a pozitivizmus modern változata – adta föl a problémákat, és a tudományos megismerésről alkotott pozitívista elképzelésekben nincs helye a társadalom és a történelem megismerésének: a pozitívista tudományfilozófia – jöllehet nemcsak a természet vonatkozásában beszél tudományról – olyan fokig naturalista, hogy még a társadalom és a történelem pusztja létével sem számol. A pozitivizmus modern változatának – a neopozitivizmusnak – szigorúan empirista programja és következetes antihistoricizmusa tulajdonképpen csak a felszínre hozta és nyilvánvalóvá tette azt, amit a klasszikus változatban a pozitivizmus naiv – és Popper szóhasználatát követve: „pronaturalista”⁷ – historicizmusa még többé-kevésbé elfedett: hogy ti. a pozitivizmus egységes tudománykonceptiója nem más, mint a naturalista társadalom- és történelemfilozófia tudományelméleti újrafogalmazása.

Márpedig a naturalizmussal – azzal a felfogással, amely a valóság egészét, tehát a társadalmat és a történelmet is, természeti törvényeknek alávetett természeti folyamatnak tekinti – alapvető bajok vannak. Olyan bajok, amelyek miatt naturalista álláspontról meg sem fogalmazhatók azok a problémák, amelyekkel a társadalom és a történelem megismerése szembe találja magát. Olyan bajok, amelyek miatt a német filozófusok már a múlt század végén és a századforduló idején is szembefordultak a pozitívista egységtudományi törekvések naturalizmusával, és a pozitívizmussal (akkoriban még a klasszikus pozitívizmussal) szemben fogalmazták meg a maguk módszertani dualizmusnak nevezett álláspontját.⁸ – És később, amikor Weber elképzelései megérkeztek az angolszász világba, ott ugyanennek a pozitívizmusnak – ugyanennek a naturalizmusnak – a modern változata fogadta őket.

A pozitívizmus modern változata már leplezetlenül naturalista. A XIX. századi pozitívista történelemfilozófia csődje miatt az örökösök – a XX. századi pozitívisták – hosszú időre teljesen elfordultak a történelemtől:⁹ a neopozitivisták és a velük rokonságban állók nem dolgoztak ki történelemfilozófiai álláspontot, és következetesen – néha szélsőségesen – antihistoristák voltak.¹⁰ De az igazán árulkodó nem ez volt: a modern pozitívista álláspont póré naturalizmusára mindennél jobban rávilágít az, amit hívei alaposan kidolgoztak – a neopozitívista tudományfilozófia, amely olyan fokig volt naturalista, hogy még a társadalom és a történelem pusztja létével sem számolt.

Egyrészt nem tudott számolni vele: a neopozitívista program alapjául szolgáló empirista ismeretelmélet ugyanis eleve kizárt a tapasztalatok feldolgozását biztosító feltételek közül minden olyan rendezelvet, amelynek segítségével megkülönböztethetők volnának a múltra és a jelenre, illetve a merőben természeti és az emberi eseményekre vagy állapotokra vonatkozó tapasztalatok. Kicsit kiélezve a dolgot, azt lehetne mondani, hogy az empirizmus elvét modern eszközökkel, szigorúan és következetesen érvényesítő neopozitívista tudományfilozófia végképp bebizonyította, hogy ha az empirizmus elve tartható, akkor a megismerhető dolgok között nincs helye a társadalomnak és a történelemnek; hogy az empirizmus elve és a társadalom és a történelem megismerésének igénye egymással nem összeegyeztethető.¹¹

A neopozitivisták empirizmusa azonban – másfelől – nem ad magyarázatot arra, hogy az empirista ismeretelmélet tudományfilozófiai következményeit a neopozitivisták program bizonyos esetekben a végsőkéig levonta, más esetekben meg nem is tudatosította. Az empirista ismeretelméletnek az a válfaja például, amelyet Russell, Moore vagy Ayer kidolgozott – az ún. érzet-adat elmélet – egyértelműen kizárja a múltat a *sui generis* ismeretforrások közül, ám hogy ennek tudományfilozófiai következménye is lehet (még hozzá nem is akármilyen: kérdésessé válik, hogy egyáltalán lehetséges-e a múltról ismeret), az a neopozitivistákat nemigen foglalkoztatta.¹² A verifikációs elvet, a megfigyelési elv semleges és elméletfüggetlen voltát, valamint a protokolltételek elsődlegességét megfogalmazó, klasszikusnak mondható neopozitivisták program még csak nem is tudatosította, hogy szigorúan és következetesen végigvitt empirizmusa miatt meglehetősen problematikus a történelmi ismeretek kognitív státusa.¹³

Más esetekben viszont éppen ennek az ellenkezője figyelhető meg. Az empirista ismeretelmélet ugyanis nemcsak a történelmi rendezőelvet iktatja ki, hanem más természetű rendezőelveket is eleve kiiktat a tapasztalataink feldolgozásához szükséges feltételek közül: például azokat, amelyek segítségével logikailag megkülönböztethetők volnának a merőben természeti és az emberi eseményekre vagy állapotokra vonatkozó tapasztalatok. Mivel magában a tapasztalatban nincsen semmi, ami arra utalna, hogy a tapasztalatnak valamilyen emberi tulajdonosa vagy hordozója volna – és a következetes empirista nem támaszkodhat másra, csakis a tapasztalatra –, az empirizmus elvét szigorúan és következetesen érvényesítő tudományfilozófia valójában kizárja azt a lehetőséget, hogy a tudomány leírjon olyan tényállásokat vagy eseményeket, amelyeknek hordozói emberek. Más szavakkal: az empirizmus elvét szigorúan és következetesen érvényesítő tudományfilozófia egészen szélsőségesen naturalista. És ebben a tekintetben talán a neopozitivisták voltak a legtudatosabbak és a legkövetkezetesebben empiristák. Már klasszikus programjukban levonták az empirista ismeretelméleti kiindulópontnak azt a tudományfilozófiai konzekvenciáját – amelyet azután a *fizikalizmus* álláspontjáról¹⁴ mondhatni *ad absurdum* vittek –, hogy csakis egy olyan nyelvet lehet elfogadni a tudomány nyelvének, amelyben az „Én”, az „individuum”, a „gondolkodó személyiség” stb. típusú – a tapasztalatoknak valamiféle tapasztalatilag nem megragadható, „metafizikai” egységére utaló – kifejezések nem szerepelnek, amelyekben az ilyen kifejezések helyére a tapasztalatilag megragadható folyamatokat leíró megfigyelési kijelentések (illetve, a szélsőségesebb változatban: a megfigyelhető fizikai folyamatokat leíró „fizikalisztikus” kijelentések) kerülnek. – Röviden: ugyanazok a logikai pozitivisták, akik a múltra vonatkozó kijelentésekben nem is gyanítottak „metafizikai csapdát” (pedig ha egy kijelentés valóban a múltra vonatkozik, akkor olyasmiről [is] van benne, ami nem írható le – az értelemszerűen csak a jelenre vonatkozó – megfigyelési kijelentésekkel), rögtön gyanút fogtak, és ösztözzel támadtak, ha egy kijelentésben nem naturalisztikus természetű leíró terminusok is előfordultak. A tudomány nyelvével szemben (és a logikai pozitivisták a tudományok módszertani egységének elvét vallották, tehát a természet- és társadalomtudományok egységes nyelvével szemben) olyan szigorú követelményeket támasztottak, hogy ami végül mint minden gyanú fölött álló megmaradt, az legföljebb arra volt jó, hogy leírjon természeti folyamatokat, de még csak meg sem voltak fogalmazhatók rajta azok a problémák, amelyekkel az emberi társadalom és történelem megismerése szembe találja magát. Ami persze a neopozitivistákat, akik naturalisták voltak – és akik tudományfilozófiai fejtegetéseikben hosszú időn át még példának is csak ritkán hozták fel a társadalom- vagy történettudományt – egyáltalán nem zavarta.

A zavarok akkor keletkeztek, amikor a neopozitívizmus hívei egy másfajta – nem naturalista – társadalom- és történelemfelfogással találták szembe magukat; amikor például megpróbálták értelmezni Weber. Weber elképzelésének leglényegesebb elemei ugyanis – például az, hogy a társadalmat és a történelmet alkotó tények többségükben cselekvésjellegűek, amelyekből nem kizárható ki az intencionalitás szubjektív mozzanata – naturalista állásponttól egyszerűen értelmezhetetlenek. – És amikor mégis megpróbálták értelmezni őket, akkor ezek az elemek a felismerhetetlenségig eltorzultak.

Csupán egyetlen példa. Hempel azt állítja, hogy az individuális események magyarázata azonos elveket követ a természet- és társadalomtudományokban. Mindig arról van szó, hogy az individuális esemény néhány általános, ismétlődő (máskor is hasonló esemény bekövetkezéséhez vezető) körülmény fennállásából, továbbá néhány egészen sajátos (csak az adott esetre jellemző) konstellációból kikövetkeztethető. Ebben az értelemben „nyilvánvaló, hogy az egyedi előfordulásnak a maga egyszerűségében való magyarázata semmivel sem elérhetőbb a szociológia, mint a fizika számára... Az a feladat például, hogy a maga egyszerűségében magyarázzuk meg a nyugati kapitalizmust, [...] analóg lesz az 1950. március 18-i napfogyatkozás magyarázatakor felmerülő problémával”.¹⁵ És a következő bekezdésben teljesen nyilvánvaló lesz, amire az olvasó már a nyugati kapitalizmus példájából rájöhetett, nevezetesen, hogy Hempel az individuális társadalmi vagy történelmi események Weber által elfogadott magyarázata és a természettudományokban szokásos magyarázatok között nem lát különbséget. „A természettudományokban” – mondja – „egy egyedi esemény meg van magyarázva, ha megmutatjuk, hogy előfordulása törvények vagy teoretikus princípiumok segítségével kikövetkeztethető más eseményekből, rendszerint korábbi vagy egyidejű sajátos körülményekből. Mint Max Weber írásai világossá teszik, az egyedi események adekvát magyarázata lényegében a szociológiában és a történetírásban is ugyanilyen jellegű.”¹⁶ Hempel szerint tehát Weber „lényegében” ugyanazt mondja, amit ő; Hempel „csupán” azt látja problematikusnak, hogy a jeles német szerző a szociológia esetében megengedhetetlenül korlátozza az egyedi események magyarázatához segítségül hívható törvények vagy teoretikus princípiumok körét: Weber ugyanis csak érthető értelmi összefüggéseket fogad el magyarázó elvként, holott ő maga is hangsúlyozza, hogy a szociológiailag releváns viselkedések és folyamatok igen jelentős részének nem tulajdonítható értelem.¹⁷ Ahogyan Hempel megfogalmazza az ellenvetést: „a szociológia magyarázó elveinek az érthető viselkedés »értelemmel bíró« szabályaira való korlátozása [...] elfogadhatatlan”, hiszen a társadalomtudósoknak nemcsak érthető viselkedéseket, hanem nagyon sok esetben „Weber terminológiáját használva »nem megérthető egyformaságokat«”,¹⁸ a viselkedésben megfigyelhető szabályszerűségeket kell magyaráznia. Hempel nem is veszteget több szót a problémára, hiszen – mint mondja – bárki beláthatja, hogy itt „vagy a szociológia fogalmának önkényes korlátozásáról”, vagy egy teljesen alaptalan és semmilyen módon nem védhető „a priori ítéletről” van szó.¹⁹

Hempel számára – aki az 1950. március 18-i napfogyatkozást és a nyugati kapitalizmus kialakulását teljesen egyforma egyedi eseményeknek látja – valóban nem lehet szó másról, mint megalapozatlan a priori ítéletről vagy önkényes korlátozásról. Arra ő egyáltalán nem gondolt, ami Weber problémája volt: nevezetesen, hogy a nyugati kapitalizmus kialakulásának magyarázatakor szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy a folyamat minden részletében akarattal és tudattal rendelkező lények intencionális cselekedeteiből épül fel, s emiatt a magyarázatnak ilyen esetben – a természeti folyamatok magyarázatával szemben – arról is számot kell adnia, hogy a folyamatok

résztevői milyen szubjektív intenciókkal rendelkeznek, hogy ők maguk milyen értelmet tulajdonítanak a cselekvésüknek. Hempel nem gondolt – mivel naturalista volt, nem gondolhatott – erre a különbségre: ő Weber megkülönböztetését egészen egyszerűen tapasztalati megkülönböztetésnek vélte, ezen az alapon pedig könnyű volt visszautasítania. Hempelt egyáltalán nem zavarta, hogy Weber nem tapasztalatiulag értvelt;²⁰ ezt elintézte azzal, hogy következtetlennak minősítette Webert. Nemigen tehetett mást, hiszen Weber problémáját – mondhatni – még artikulálni sem tudta: ő a magyarázatból a szociológiailag releváns viselkedések és folyamatok jelentős részét kirekesztő *önkéntes korlátozást* látott abban, ami valójában *többletteljesítményre* teszi képessé a szociológiát. „Az értelmező magyarázat” – mondja Weber – „többet nyújt, mint a megfigyelésen alapuló magyarázat”: lehetővé teszi, hogy a szociológiában „olyasmit is véghhezvigyünk, ami örökké elérhetetlen lesz mindennemű »természettudomány« számára”²¹ – az értelmező magyarázat ugyanis *érthetővé teszi* a folyamatokban részt vevő egyének viselkedését, abban az értelmi összefüggésben ragadja meg a viselkedéseket, amelybe azok szubjektív szándékolt értelmük szerint beletartoznak.

Hempel példája jól rávilágít arra, hogy a neopozitívista közvetítés Weber elképzeléseit a felismerhetetlenségig eltorzította: Hempel olyasmit tulajdonított Webernek – olyasmihoz kapcsolódott, és olyasmit cáfolt –, amit Weber nem állított. Az ilyen direkt torzítások azonban két okból is meglehetősen elszigeteltek és hatástalanok maradtak. Egyrészt azért, mert a neopozitivisták tulajdonképpen *nem közvetítették* a weberi elképzeléseket: a Hempeléhez hasonló alkalmi megjegyzéseken és vitákon túl még csak nem is igen emlegették Webert. Az alkalmi megjegyzések és viták persze tele voltak torz értelmezésekkel, de – és ez a másik ok – ezeket senki nem Weber-interpretációnak fogta föl. A helyzet ugyanis az volt, hogy egyes szerzők alkalmilag Weberhez kapcsolódva vagy Weberrel vitázva fejtették ki a neopozitívista álláspontot, de amit mondtak, az *mint a neopozitívista álláspont* – és nem mint Weber-értelmezés – *hatott*.

Az angolszász világ Weber-recepcióját a neopozitivisták igazából nem közvetlenül a Weber-értelmezésükkel befolyásolták: meghatározó szerepük abban állt, hogy ők alakították, ők formálták a befogadó közeg tudományos és filozófiai gondolkodását. Nekik köszönhető, hogy az angol-amerikai közönség eleve elutasított mindent, ami nem felelt meg a tudományosság követelményeiről vallott pozitívista elképzeléseknek, de tulajdonképpen nekik köszönhető az is, hogy Weber bizonyos eszméivel az angol-amerikai közönség mégiscsak kivételt tett. Kicsit élesebben fogalmazva: nekik köszönhető, hogy Weber eszméi mindjárt az elején töredékesen és torz formában kerültek át az angol nyelvű világ társadalomtudományos és filozófiai gondolkodásába – tudniillik bizonyos elképzelések át sem kerültek, eleve fennakadtak a neopozitívizmus szűrőjén, mások meg éppen azért jutottak át rajta, mert a befogadó közönség felszínes analógiák alapján bizonyos neopozitívista elképzelésekkel azonosította őket.

Az utóbbiakra Webernek az értékekkel és a tudomány korlátaival kapcsolatos nézetei nyújtják a legjobb példát. Ezek szinte azonnal beleolvadtak a logikai pozitívizmus felszínesen hasonló érveibe és azokba a felszínesen hasonló elképzelésekbe, amelyek előítélet-mentes szociológiát sürgettek, aminek következtében Weberből az angolszász országokban (és az angolszász interpretációk nyomán másutt is, csak másutt ennek nem mindig volt egyértelműen pozitív csengése) az „*értékütelektől tartózkodó társadalomtudomány*” és az „*előítélet-mentes szociológia*” atyja lett. De a modern pozitívizmus jelenlétének és hatásának köszönhető az is, hogy a weberi elképzelések leglényegesebb elemei – például az, hogy a szociológia megértő társadalomtudomány – hosszú időn

át egyáltalán nem kerültek be az angol nyelvű világ társadalomtudományos és filozófiai gondolkodásába. A pozitivista tudományoszményen nevelkedett angol–amerikai közönség ugyanis eleve visszautasította a megértő társadalomtudomány igényét, mondván, hogy az nem felel meg a tudományosság követelményeinek. A tudományosság *pozitívista* követelményeinek a weberi megértő szociológia valóban nem felelt meg: a pozitivista tudományoszménnyel például összeegyeztethetetlen, hogy a tudomány „nem megfigyelhető entitások” feltárására törekedjen, márpedig az a „szubjektív értelem”, amelyet a társadalmi folyamatok szereplői tulajdonítanak a cselekvésüknek, mindenképpen „a nem megfigyelhető entitások” kategóriájába tartozik. Aki tehát a pozitívista tudományoszmény híve, annak számára Weber igénye – nevezetesen hogy az emberi cselekvéseknek van egy nem megfigyelhető, hanem érthető (az értelem feltárásával elérhető) mozzanata, és hogy a szociológiának ezt (is) fel kell tárnia – egyszerűen tudománytalan igény. Az angolszász közönség erősen pozitívista beállítottsága – mondhatni – kizárta, hogy a Weber-recepcióval a megértő társadalomtudomány programja is átkerüljön az angol nyelvű világ társadalomtudományos gondolkodásába.²²

Az a tény tehát, hogy a weberi elképzelések akkor érkeztek meg, és akkor kezdtek hatni az angolszász világban, amikor az angol–amerikai tudományos és filozófiai gondolkodás a pozitívizmus modern változatának erős befolyása alatt állt, nagyon sokat ártott Webernek. A modern pozitívizmus hatása alatt álló közönség egy naturalista társadalom- és történelemfelfogás keretei között próbálta értelmezni a weberi elképzeléseket, aminek következtében ezek az elképzelések sokszor eltorzultak, és torz formában hatottak.

Ha egyáltalán hatottak. Mert a weberi elképzelések leglényegesebb elemei nemcsak a pozitívizmus naturalista társadalom- és történelemfelfogásával voltak összeegyeztethetetlenek, hanem – ettől nem függetlenül – a tudományosság követelményeiről vallott pozitívista elképzeléseknek sem feleltek meg. És ami nem felelt meg a pozitívista tudományoszménynek, azt az angolszász közönség tudománytalanak minősítette, és mereven elzárkózott előle. Ennek következtében bizonyos weberi eszmék hosszú időn keresztül nem hatottak: a modern pozitívizmus jelenléte és hatása a befogadó közegben, az angol–amerikai közönség erősen pozitívista beállítottsága bizonyos weberi eszmék közvetlen hatását megakadályozta – és ezzel mondhatni kerülő útra terelte a háttörténetet.

Olyan kerülő útra, amelyen évtizedekbe telt, amíg például a megértő társadalomtudomány programja megérkezett az angolszász világba, és megint csak kerülő úton – egy újabb kerülő úton – polgárjogot nyert a társadalomtudományos és filozófiai gondolkodásban. De ez már egy másik történet.

Jegyzetek

1. Pontosabban fogalmazva: a 30-as évek első felében kezdődött a weberi eszmék karrierje az angolszász világban, mert Weber neve korábban sem volt ismeretlen Angliában és Ame-

rikában (szórványosan már 1910-től kezdve jelentek meg Webert említő vagy kifejezetten Weberrel foglalkozó cikkek). A 20-as évek végén már elméleti igényű elemzések is szület-

tek (lásd pl.: Talcott Parsons: „CAPITALISM” IN RECENT GERMAN LITERATURE: SOMBART AND WEBER. In: *Journal of Political Economy*, 36. [1928] 641–661. o. és 37. [1929] 31–51. o., valamint Theodore Abel: SYSTEMATIC SOCIOLOGY IN GERMANY: A CRITICAL ANALYSIS OF SOME ATTEMPTS TO ESTABLISH SOCIOLOGY AS AN INDEPENDENT SCIENCE. New York, 1929), és két Weber-mű is megjelent angolul (lásd: GENERAL ECONOMIC HISTORY. Glencoe, IL. 1927 és THE PROTESTANT ETHIC AND THE SPIRIT OF CAPITALISM. London, 1930).

2. Lásd pl. R. O. Butler: THE ROOTS OF NATIONAL SOCIALISM, 1783–1933. London, 1941 és F. Grégoire: THE USE AND MISUSE OF PHILOSOPHY AND PHILOSOPHERS. In: THE THIRD REICH. (Ed. by M. Baumont, J. H. E. Fried and E. Vermeil.) New York, 1955. 678–709. o.

3. Lukács egyik legkeményebb vádja az, hogy Weber szerepet játszott a náci „Führer-misztika” előkészítésében: „Mint ismeretes, szociológusában sajátlagosan a demokratikus vezér elhivatottságát tekinti »charizmának«, s ebben a terminológiában már kifejezetre jut a vezértség fogalmilag fel nem oldható és meg nem fogható irracionális jellege.” És Lukács szerint „a vezértség és a vezetés szociológiájára irányuló efféle kísérleteknek nem lebecsülendő a jelentőségük a náci vezérmisztika befogadására kedvező szellemi légkör megteremtésében. [...] Ilyen légkör nélkül a fasiszta vezérelmélet sohasem találhatott volna hitelt az értelmiségben”. (AZ ÉSZ TRÓNFOSSZTÁSA Budapest, 1965. 488. és 490. o.) – Nem ilyen közvetlen formában, de hasonlóan kemény vádakkal illette Weber Mommsen, amikor a Weber és Carl Schmitt politikai írásai közti intellektuális hasonlóságot elemezte, és Schmittet egyértelműen Weber követőjének nevezte (lásd Wolfgang Mommsen: MAX WEBER UND DIE DEUTSCHE POLITIK, 1890–1920. Második és átdolgozott kiadás. Tübingen, 1974. 407–413. o.).

4. Egészen szélsőséges példa erre Hans J. Morgenthau, aki egy időben még attól is óvakodott, hogy hivatkozzék Weberre, és a háború alatt írott SCIENTIFIC MAN VS. POLITICS (Chicago, 1946) című művében az egyértelműen Webertől származó elképzelések kapcsán jobbra csak amerikai szerzőket említett (erről lásd: Stephen P. Turner és Regis A. Factor: MAX WEBER AND THE DISPUTE OVER REASON AND VALUE: A STUDY IN PHILOSOPHY, ETHICS AND POLITICS. London, 1984. 169–170.

o.). – Jóval később, egy 1977-es önéletrajzi írásában egyébként Morgenthau maga is elismerte, hogy Weber politikai írásai nagy hatást gyakoroltak rá fiatal éveiben (lásd: FRAGMENTS OF AN INTELLECTUAL AUTOBIOGRAPHY: 1904–1932. In: TRUTH AND TRAGEDY: A TRIBUTE TO HANS MORGENTHAU. [Ed. by K. Thompson and R. Mayers.] Washington, 1977. 1–17. o.). 5. Lásd: Carl G. Hempel: TYPOLOGICAL METHODS IN THE NATURAL AND SOCIAL SCIENCES. In: ASPECTS OF SCIENTIFIC EXPLANATION (AND OTHER ESSAYS IN THE PHILOSOPHY OF SCIENCE). New York–London, 1965. 162. o. – A Hempel által hivatkozott helyen Weber arról beszél, hogy az értelme szerint evidens értelmezés nem feltétlenül érvényes kauzális értelmezés, csupán egy evidens kauzális hipotézis, amelyet még ellenőrizni kell: a megértő eljárással megfejtett értelmet össze kell vetni a tényleges kimenettel (lásd: Weber: GAZDASÁG ÉS TÁRSADALOM. Budapest, 1987. 42. o.).

6. Gadamer kifejezetten arról beszél, hogy a tradíciónak kérdésessé kell válnia ahhoz, hogy létrejöhessen az a közvetlen és tudatos hermeneutikai viszonyulás, amelyet ő – a tárgyat merőben objektumként kezelő történeti rekonstrukcióval szemben – „hatástörténeti mozzanatként” nevez (lásd: Hans-Georg Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. Egy filozófiai hermeneutika vázlata. Budapest, 1984. 14–15. o.).

7. Popper megkülönböztette az „antınaturalista” és a „pronaturalista” historicizmust (lásd: Karl Popper: A HISTORICIZMUS NYOMORÚSÁGA. Budapest, 1989). – E helyütt – Popper megkülönböztetésére utalva – használtam a „historicismus” kifejezést, a továbbiakban azonban a magyar szóképzésnek inkább megfelelő „historizmust” fogom használni.

8. Ami kissé meglepő elnevezés, mivel azt a látszatot kelti, hogy a német filozófusok – pl. Dilthey vagy a neokantianusok – a maguk álláspontját a pozitívizmus egységes tudományfelfogásával szembeni tudományelméleti alternatívának szánták. A vita ugyan a tudományok egységéről, illetve különbségéről folyt, ám a németeket igazából nem a tudományelméleti probléma – természet- és társadalomtudományok viszonya – foglalkoztatta: ők a természettudomány mintájára fölfogott pozitívista társadalom- és történettudomány számára hozzáférhetetlen problémák tudományos tárgyalására kerestek lehetőséget, s

ezért eleve a természettudománnyal szemben definiált újfajta tudományról (szellemtudományról, kultúrtudományról) beszéltek. A pozitívizmussal szemben tehát *nem tudományelméleti* megfontolásai voltak, hanem a pozitívista tudománykonceptió *naturalizmusát* ítélték tarthatatlannak, és a saját álláspontjuk – módszertani dualizmusuk – is inkább a pozitívista álláspont naturalizmusának *elutasításából*, semmint tudományelméleti megfontolásokból következett.

9. Egészen Hempel 1942-es cikkéig (THE FUNCTION OF GENERAL LAWS IN HISTORY. In: Hempel: i. m. 231–243. o.) kellett várni, hogy a neopozitívista tudományfilozófia berkeiben legalább a történelmi magyarázat természetéről meginduljon a vita.

10. A legszélsőségesebb támadást Popper intézte a histori(c)izmus ellen A HISTORICIZMUS NYOMORÚSÁGA (id. kiad.), illetve a THE OPEN SOCIETY AND ITS ENEMIES (New York, 1962) című művében.

11. Hasonló megállapításra jut Collingwood, aki a kortárs angol gondolkodókról azt írja, hogy „a tudásról nyújtott leírásuk, amely – úgy tűnik – elsősorban az észlelés és a tudományos gondolkodás tanulmányozásán alapul, nemcsak mellőzi a történelmi gondolkodást, hanem valójában a lélelvel sem egyeztethető össze”. (Robin G. Collingwood: A TÖRTÉNELEM ESZMÉJE. Budapest, 1987. 295. o.)

12. A szigorúan és következetesen végigvitt empirizmus következményeit Bertrand Russell fogalmazta meg az ún. „temporális szkepticizmus” hipotézisében: „Logikailag nem lehetetlen az a hipotézis, hogy a világ öt perccel ezelőtt jött létre, pontosan úgy, ahogy éppen akkor volt, olyan népszerűségi, amely emlékezett a teljesen változatlan múltira. Nincs logikailag szükségszerű kapcsolat a különböző időkben bekövetkezett események között; következésképpen az a hipotézist, hogy a világ öt perccel ezelőtt kezdődött, nem cáfolhatja semmi, ami most történik, vagy a jövőben fog történni. Így mindaz, amit a múltból való tudásnak hívunk, logikailag független a múlttól. Tartalmi teljesen jelenbeli tartalmakként elemezhetők, amelyek elméletileg még akkor is éppen azok lehetnek, amik, ha semmiféle múlt nem létezett.” (B. Russell: THE ANALYSIS OF MIND. London, 1921. 150–151. o.)

13. Ebben az esetben további – magából a tapasztalatból nem levezethető – feltételek szükségesek ahhoz, hogy a történelmi ismeretek

valóban *történelmi* (azaz a múltra vonatkozó) ismeretként és ugyanakkor valóban *ismeretként* legyenek elemezhetők, hiszen magában a tapasztalatban semmi nem utal arra, hogy tapasztalataink (pontosabban: a tapasztalataink leírására használt terminusok) legalább részben nem időfüggetlenek. A történelemnek viszont (egyéb feltételek mellett) csak akkor van helye ismereteink rendszerében, ha vannak olyan esetek, amikor a jelen leírása szükségképpen feltételezi a múltra való utalást, de ez a kapcsolat megfordítva nem lehetséges, amikor tehát a múltra vonatkozó állítások olyasmint (is) tartalmaznak, ami nem fordítható le maradék nélkül a jelenre utaló állításokra. (A múltra és a jelenre utaló terminusok viszonyát részletesen elemzi A. C. Danto ANALYTICAL PHILOSOPHY OF HISTORY [Cambridge, 1968] című művében.)

14. „A fizikalizmus koncepciója két egymástól független állításban vagy tézisben foglalható össze. Az egyik tézis inkább egy hipotézis, amely arra vonatkozik, hogy milyen lesz a jövőben a tudomány. Ezen hipotézis szerint a fizika fejlődésével az összes többi tudomány minden létele és törvénye lefordítható lesz a fizikába, azaz egyetlen egységes tudomány lesz majd, s csak a gyakorlati munkamegosztás szükségessége fogja elkülöníteni az egyes tudományokat. [...] A második tézis metodológiai, módszertani jellegű [...] A fizikalizmus második létele azt mondja ki, hogy a fogalomalkotás és ezzel együtt az igazolás bázisa a fizikai tárgy nyelv; azaz az a nyelv, amelyben a környező fizikai tárgyakkal beszélünk.” (Altrichter Ferenc: „BEVEZETÉS” A BÉCSI KÖR FILOZÓFIÁJA című kötethez, Budapest, 1972. 36–37. o.)

15. Carl G. Hempel: TYPOLOGICAL METHODS IN THE NATURAL AND SOCIAL SCIENCE. Id. kiad. 163. o.

16. Uo.

17. Lásd: Max Weber: GAZDASÁG ÉS TÁRSADALOM. I. fejezet (SZOCIOLÓGIAI ALAPFOGALOM). I. rész (MÓDSZERTANI ALAPOK), különösen a 2. és a 4. pont (id. kiad. 38. és 40. o.).

18. Hempel: i. m. 163–164. o.

19. Uo.

20. Weber szerint a valóban értelemmel bíró viselkedés ritka: ő maga hívta föl a figyelmet arra, hogy a valóságban a cselekvők „inkább csak [...] ösztönösen vagy szokásszerűen” cselekszenek, hogy az „igazán értelemmel bíró cselekvés [...] a valóságban mindig csak haláleset” (Weber: i. m. 51. o.).

21. Uo. 46. o.

22. Weber elképzeléséről sokáig mindenki azt gondolta, amit Theodore Abel fogalmazott meg híres – és hosszú időn át a weberi „megértés”-fogalom standard interpretációjának tekintett – THE OPERATION CALLED VERSTEHEN című cikkében (in: *American Journal of*

Sociology, 54. [1948] 211–218. o.): hogy tudni illik Weber a „megértés” fogalmával valamiféle mentális intuícióra, empátiára, belehelyezkedésre, szóval mindenképpen valamilyen szubjektív, tudományosan nem elfogadható eljárásra utal.

Csengery Kristóf

KŐ-VÖLGY

Ég-föld között, szélesre tárva
szárnyát, egy nagy madár
feszül a szélnek. Mintha állna.
De nem is „mintha”. Áll.

Míg az áramló semmi sodra
meg az ellenkezés
birkózik, rátalál a pontra,
ahol ő győzhet, és

mint egy élő, de öntudatlan
vessző a *lázadó*
ó-ján, lebeghet, míg az alkonyatban
a gravitáció

egy percre félrefordul. Itt lent,
rímként a fenti kék
árra, zöld ár borít be mindent:
hullámzik a vidék

a suhogó kalászos, combig érő
öleléstől, amely
mintha körülfontá a lépő
lábát, ne menjen el.

Kakukkfűvel telik a zsákunk,
asztalt terít a föld.
Most: most biztos, hogy kívül állunk
a rossz jellel jelölt

körön. Ide halál elérhet,
de értelmetlenül
nem pusztulhatsz el itt, ha érted,
aki ott fönt repül

vagy áll, a helyzetében hordva titkot,
melyet fölfognia
nem adatik: összeszorított
csőre közt önmaga.

Nem menni vissza, itt maradni
lassabban lüktető
pulzust tanulva, s elfogadni
a táguló idő

meghívását?... Milyen kezekkel
formálna át? A fű,
a föld, az este és a reggel
rendeltetészerű

élet elvét sugallná szólan,
de legfőképpen és
mindennél kézzelfoghatóbban,
hogyan *van* rendeltetés,

mely a forgó Egészből, bármi
jöjjön, kihullani
nem enged, s lélekként kiválni
annak segít, ami

fény sárral, sár fénnel keverve.
Szelíden ingana
lét-nemlét közt a mérleg nyelve:
soha, mindig, soha.

Tom Wolfe

HALÁL NEW YORK MÓDRA

Fencsik Flóra fordítása

Magának a Döglött Egérnek, vagyis Sir Gerald Steinernek jutott eszébe a Nagy Ötlet. Steiner, Brian Highridge és Fallow együtt ültek Steiner szobájában. Fallow szívét már az is megmelengette, hogy itt lehet, hogy az Egér előkelő levegőjét szívhatja be. A McCoy-ügyben aratott diadalának hála, megnyíltak előtte a *City Light* főnöki szobái és belső körei. Steinernek jókora sarokszobája volt, kilátással a Hudson folyóra. Nagy fa íróasztal volt benne, dísztelen munkaasztal, hat karosszék s a főnöki poszt elengedhetetlen bizonyítéka, a pamlag. A berendezés többi darabja a Vérbeli Lapszerkesztő-szűt árasztotta. Steiner mindkét asztalán válogatás nélkül halomban álltak az újságok, kézikönyvek, kéziratpapírok. Forgószéke mellett praktikus fémasztalon számítógép-terminál és írógép. Egy sarokban Reuter-telexgép kattogott. A másikban rendőrségi rádió. Most csöndben volt, de vagy egy évig működött, amíg a sípolástól, hirtelen recsegésektől ki nem készült. A síküveg ablakokon – amelyek tágas kilátással szolgáltak a folyóra s a nyirkos-szürke Hoboken-partra – nem volt függöny, csak lécredőny. A lécredőnytől a kilátás áramvonalas Vérbeli Lapszerkesztő-jelleget kapott.

Az összefoglaló célja az volt, hogy kiokoskodják: mit kezdjenek Fallow szenzációs információjával, mely szerint Maria Ruskin volt a titokzatos nő, a dögös kis barna, aki McCoy Mercedesének volánját tartotta azt követően, hogy McCoy elütötte Henry Lambert. Négy riportert bíztak meg, hogy utánajárjanak a sztorinak – köztük Fallow örömmel látta Robert Goldmant. Őneki szaladgálnak, az ő kulijait Eddig csak annyit állapítottak meg, hogy Maria Ruskin külföldön van, alighanem Olaszországban. Ami az ifjú festőt, Filippo Chirazzit illeti, az ő nyomaira képtelenek voltak rátalálni.

Steiner épp ingujjban ült íróasztalánál – nyakkendője kilazítva, piros filc nadrágtartója rikitott csíkos ingén –, amikor ez a pompás ötlete támadt. A *City Light* üzleti rovata egy ideje sorozatot közölt az „Új Pénzmágnásokról”. Steinernek az jutott eszébe, hogy Arthur Ruskint e sorozat egyik riportalányaként kellene fölkeresni. Ez nem lenne erőltetett dolog, hiszen Ruskin csakugyan a legutóbbi idők New Yorkjának jellegzetes „új pénzmágnása”, mérhetetlen, ismeretlen eredetű vagyon tulajdonosa. Az új pénzmágnással Fallow készítené interjút. Ha be tud férközni az öregúr bizalmába, a többi már jön magától. A legkevesebb, hogy megtudja tőle, merre van Maria Ruskin.

– Szerinted kötélnék áll? – kérdezte Brian Highridge.

– Ó, ismerem én ezeket – mondta Steiner –, az örege a legrosszabb. Ezek már megkeresték a maguk ötvenmillióját vagy százmillióját; ennyit neveznek a texasiak egy egységnek. Tudták ezt? Százmillió dollárt neveznek egy egységnek. Szerintem elbűvölő. Egy egység, természetesen a kündulási pont. Na szóval, ez a fajta ipse megkeresi a maga fantasztikus pénzét, elmegy egy társaságba, ül valami jó kis bőr mellett, rátör a régi bizsergés, de a nőnek halvány sejtelve sincs, ki ő. Százmillió dollár! de a lány nem hallotta még a nevét se, nem is érdekli, ki ő, amikor a pasi el szeretné mon-

dani neki. Mit tehet? Mégse járkalhat táblával a nyakában: FÖLVET A PÉNZ. Higgyétek el, ezen a ponton föladja a sajtóhírveréssel kapcsolatos fenntartásait.

Fallow hitt neki. Elvégre nem véletlen, hogy Steiner alapította meg a *City Light*ot, és azóta is megjelenteti, évi tízmillió működő-veszteséggel. Steiner már nem egy pénzember a sok közül, hanem a *City Light* rettegett kalóza.

Mint kiderült, az Egér valóban jól látott bele az újonnan és névtelenül meggazdagodott emberek lelkébe. Brian Highridge két telefonhívással már el is intézte. Ruskin azt mondta, hogy általában kerüli a publicitást, de ebben az esetben kivételt fog tenni. Azt mondta Highridge-nek, hogy szívesen vendégül látja azt az újságíró-t – hogy is hívják? Fallow? – vacsorára a La Boue d'Argent-ban.

Amikor Fallow és Arthur Ruskin odaért a vendéglőhöz, Fallow megpördítette az öregúr előtt a réz forgóajtót. Ruskin kissé leszegte állát, azután a tekintetét is, s mélységesen őszinte mosoly ömlött szét arcán. Fallow egy pillanatra elámult azon, hogy ez a barátságatlan, hordómellkasú, hetvenegy éves férfi ennyire hálás egy ilyen jelentéktelen udvariassági gesztusért. A következő másodpercben rájött, hogy a mosoly nem neki és az udvariasságának szól. Ruskin már előre érzi a benn rá váró üdvözlés első, menyeyei kisugárzásait.

Mihelyt Ruskin belépett az előtérbe, mihelyt az étterem híres szobrának, az *Ezüst Vadkannak* a fénye rávetődött, máris kezdetét vette a hajbókolás. A teremfőnök, Raphael valósággal kipattant pultja s a vendégkönyv mögül. Nem is egy, hanem két főpincér lépett elő. Mosolyogtak, hajlongtak, csupa *Monsieur Ruskin*nal telt meg a lég. A nagy pénzember még lejjebb szegte állát, amíg tokája párnaként nem terült szét, eldunnyögte válaszait, vigyora mind szélesebb lett, s furamód mind gátlásosabb. Mint egy kisfiúé a saját születésnapjában, a gyereké, akit egyfelől bánt, másfelől csodálatosan fölajz, hogy a terem olyanokkal van teli, akik mind boldogok, mondhatni, eszeveszettül boldogok, hogy láthatják, és hogy vele lehetnek.

Fallow-nak Raphael és a két főpincér csupán néhány gyors *Üdvözlöm, uramot* vetett oda, majd ismét Ruskint halmozták el mesterségük apró-cseprő kedveskedéseivel. Fallow két fura alakot vett észre az előtérben, két harmincöt év körüli férfit, sötét öltönyük csak a melósizomzat elfedésére szolgált. Az egyik amerikainak látszott, a másik ázsainak. Ez utóbbi nagydarab, hatalmas fejű ember volt, széles, lapos, fenyegető vonásokkal, olyannyira, hogy Fallow szamoainak nézte. Ruskin is észrevette őket, Raphael pedig sunyi mosollyal közölte: – Titkosszolgálat. Két útkosszolgálat, az amerikai meg az indonéziai. Madame Tacayát várjuk vacsorára. – E hírközlés után mosolygott tovább.

Ruskin Fallow-hoz fordult, és kedvetlen grimaszt vágott, nyilván attól tartott, nem versenyezhet majd az indonéz diktátor feleségével az étterem figyelméért és tiszteletéért. A nagydarab ázsiai mindkettejüket jól megnézte. Fallow észrevette, hogy zsinór nyúlik le a füléből.

Raphael újra mosolygott, Ruskin pedig az étterem felé mutatott, s a menet megindult, élén magával Raphaellel, mögötte Ruskinnal és Fallow-val, hátul egy főpincérrel és egy pincérrel. Jobbra fordultak a reflektorral megvilágított *Ezüst Vadkantól*, és bevonultak az étterembe. Ruskin képén ott maradt a mosoly. Szörnyen élvezte a dolgot. Csak lesütött szemének köszönhetette, hogy nem csinált bolondot magából.

Az éttermet estéknként erősen világították: rikitóbban hatott, mint délben. A vacsoravendégek kevésbé voltak előkelőek, mint az ebédvendégek, de a terem dugig telt,

társalgástól zsidongott. Fallow összehajló kopasz férfifejeket meg ananászszerűre festett női fejeket látott.

A menet megállt egy kerek asztal mellett, amely jóval nagyobb volt a többinél, de még nem ült mellette senki. Egy főpincér, két pincér és két pikolófiú nyüzsgött körülötte, rendezgették a tányérokat és evőeszközöket a székek előtt. Ez nyilván Madame Tacaya asztala volt. Vele szemközt az ablaknál hosszúkás asztal, paddal. Fallow-t és Ruskin egymás mellé ültették a padra. Ráláttak a teljes előrészre, aminél többet nem is kívánhatott a La Boue d'Argent kiemelt helyére vágyó vendég.

– Tudja, miért kedvelem ezt a vendéglőt? – kérdezte Ruskin.

– Miért? – kérdezte vissza Fallow.

– Mert az övük a legjobb konyha egész New Yorkban, és náluk a legjobb a kiszolgálás. – Ruskin odafordult felé, és az arcába nézett. Fallow-nak nem jutott eszébe semmi megfelelő válasz erre a fontos közlésre.

– Ó, persze, sok szó esik az ide járó jobb körökről – mondta Ruskin –, tény, hogy sok ismert embert látni itt. De miért? Mert remekül főznek, és remek a kiszolgálás. – Vállat vont. (Nincs itt semmi csoda.)

Raphael újra fölbukkant, s megkérdezte Ruskin, óhajt-e inni valamit.

– Jaj, istenem – mosolygott Ruskin. – Nem volna szabad, de most innék egyet. Van Courvoisier V.S.O.P.-jük?

– Van, hogyc.

– Akkor adjon egy „oldalkocsit” V.S.O.P.-vel.

Fallow egy pohár fehérbort rendelt. Ma józan akart maradni. A pincér megérkezett a pohár borral meg Ruskin narancslikőrből és konyakból kevert „oldalkocsijával” Ruskin fölemelte poharát.

– A Szerencsére – mondta. – Jó, hogy nincs itt a feleségem.

– Miért? – kérdezte Fallow. Csupa fül lett.

– Nem volna szabad innom, főleg nem efféle kis bombát. – A fény felé tartotta az italt. – De ma megkívántam. Willi Nordhoff ismertetett meg az „oldalkocsival”. Mindig ezt rendelt, a St. Regis King Cole bárjában. – „Oldalkocsit”, így mondogatta. „Fau, Esz, Ó, Péfel.” Ismeri Willit?

– Attól tartok, nem – felelte Fallow.

– De tudja, kicsoda.

– Persze, persze – felelte Fallow. Soha életében nem hallotta ezt a nevet.

– Hát én sose hittem volna, hogy valaha is ilyen jó cimborám lesz egy sváb, de nagyon megszerettem a pasit.

Ez a gondolat hosszas magánbeszédre lelkesítette Ruskin a pályája során bejárt sokféle útról, meg arról, micsoda nagyszerű ország Amerika, meg hogy ki hitte volna a clevelandi zsidó gyerekről valaha, hogy ilyen sokra viszi. Belefogott a látvány lefestésébe, amely a hegycsúcsról most elébe tárul, s eközben újabb oldalkocsit rendelt. Élénk, de felszínes vonásokkal festett. Fallow örült, hogy egymás mellett ülnek. Így Ruskin nem olvashatta le arcáról az unalmat. Időnként megkockáztatott egy kérdést. Megpróbált valami információra szert tenni arról, hol szokott Maria Ruskin tartózkodni, ha Olaszországba utazik, ahogy most is; de Ruskin erre is csak felszínes válaszokat adott. Minduntalan az élete történetére tért vissza.

Megérkezett az első fogás. Fallow zöldségpástétomot rendelt. A pástétom kis, rózsaszínes félkör volt, körülötte rebarbaracsíkok, sugarasan. Ez a nagy tányér bal felső negyedét foglalta el. A tányért mintha különös szecessziós mázkép díszítette volna,

mely spanyol gályát ábrázol, a gálya vörös tengeren úszik a naplemente felé... de a lemenő nap a pástétom volt, a rebarbarasugaraival, a spanyol hajót pedig nem mártással festették, hanem különböző színű mártásokkal. Festmény, mártásokból. Ruskin tányérjén lapos zöld metélt díszlett, gondosan összefonva, hogy kosárákat alkosson, ennek tetején pillangónyáj – gombaszetelekből volt a szárnyuk, paprikából, hagymaszetelekből, gyöngyhagymából, kapribogyóból a testük, szemük, csápjuk. Ruskin ügyet se vetett az előtte pompázó egzotikus kollázsra. Előzőleg egy palack bort rendelt, s most egyre bőbeszédűbben mesélt pályájának hegyeiről és völgyeiről. Völgyek is voltak, bizony, ó, sok-sok csalódást kellett ám kihevernie. A fő, hogy dönteni tudjon az ember. A döntésképes ember nem feltétlenül azért hoz jó döntéseket, mert okosabb másoknál, hanem mert *több* döntést hoz, és ezek közt átlagban több a jó. Érti-e Fallow? Fallow bólogatott. Ruskin csak annyi időre állt le, rosszkedvűen, amíg a szembeeső nagy kerek asztal körüli felhajtást nézte. *Madame Tacaya közeleg.* Ruskin úgy érezte, árnyékba kerül.

– Ezek mind New Yorkba akarnak jönni – mondta rosszállón, nem mondta ki, kikről beszél, de elég világos volt. – Ez a város ma az, ami valaha Párizs volt. Bármilyen sokra viszik is a saját hazájukban, gyötri őket, hogy New Yorkban az emberek füttyölnek rájuk. Tudja, mi ez a nő, ugye? Császárnő, Tacaya pedig a császár. Elnöknek nevezi magát, mind ezt teszik. Mind megfuttják a tiszteletkörüket a demokráciának. Megfigyelte? Ha Dzsingisz kán ma élne, akkor Dzsingisz elnök lenne, vagy örökös elnök, amilyen Duvalier volt. Az aztán a világ! Tíz-húsz millió szegény ördög rezen össze földes padlóján, valahányszor a császárné fölemeli intó ujját; a hölgy mégis ébren forgolódik éjszakánként a gondolatra, hogy New Yorkban, a La Boue d'Argent-ban az emberek azt se tudják, ki fia-borja.

Madame Tacaya gorillája bedugta hatalmas ázsiai fejét az étterembe, és szemügyre vette a terepet. Ruskin baljós pillantást vetett rá.

– De még Párizsba se igen mentek el onnan az isten háta mögül – mondta Ruskin. – Járt már a Közel-Keleten?

– Mmmmm-nem-nem – felelte Fallow; egy fél pillanatra arra gondolt, hogy blöfföl.

– Oda el kell mennie. Nem értheti meg a világ sorát, ha nem megy el ezekre a helyekre. Dzsidda, Kuvait, Dubai... Tudja, miket akarnak ott építeni? Üveg felhőkarcolókat, hogy New Yorkhoz hasonlítsanak. Az építészek magyarázzák nekik, hogy ez örökség. Abban a klímában egy üvegfalú épület levegőjét éjjel-nappal kondicionálni kellene. Egy vagyona kerülne. Azok meg csak a vállukat vonogatják. Mit számít nekik? Ott ülnek a világ egész üzemanyagkészletén.

Ruskin kuncogott: – Megmondom magának, mit nevezek én döntésnek. Emlékszik az energiaválságra a hetvenes évek elején? Így hívták: energiaválság. A legjobb dolog volt, ami valaha történt velem. Egyszeriben mindenki a Közel-Keletről meg az arabokról beszélt. Egyszer egy vacsorán voltam Willi Nordhoffnál, s ő a beszélgetés során rátért a mohamedán vallásra, az iszlámra, meg arra, hogy minden mohamedán el akar jutni Mekkába, életében legalább egyszer. „Mintén kispasztot mohametán oda akar menni.” Mindig jó sok *kispasztal* tömködté teli a mondatait, úgy gondolta, így lesz folyékony az angol beszéde. Na, mihelyt ezt kimondta, egy villanykörte gyulladt ki a fejében. Egyből. Majdnem hatvanéves voltam, és teljesen le voltam égve. A részvénytőzsiac pokolian rosszul ment akkoriban, márpedig én húsz éven át mást se csináltam, mint értékpapírokat vettem és árultam. Volt egy lakásom a Park Avenue-n, há-

zam Londonban az Eaton Square-en és egy farmom a New York állambeli Ameniában, de le voltam égve; ekkor gyulladt ki az a villanykörte az agyamban. Szóval, megkérdelem Willitől, mondom: „Willi, mennyi mohamedán van ott?” Ő meg: „Nemtom. Millió, tízmillió, százmillió.” Erre aztán döntöttem, ott rögtön. „Bedobom magam a charter-repülő biszniszbe. Minden kibaszott arabot elviszek Mekkába, aki oda akar menni.” Ugyhogy eladtam a londoni házat, eladtam az ameniai farmot, hogy készpénzhez jussak, és bérbe vettem az első repülőgépet, három lestrapált Electrát. A nyavalyás feleségem, mármint az akkori feleségem pedig csak azzal macerált, hova megyünk nyáron, ha nem mehetünk Ameniába, és ha nem mehetünk Londonba. Ez volt az egész kommentárja, a szentségit.

Ruskin dagadt a büszkeségtől, ahogy az életét mesélte. Vörösbort rendelt, nehéz vörösbort, amely kellemesen lánggra lobbantotta Fallow gyomrát. Fallow egy *Boogie Woogie* nevű ételt rendelt, amely háromszögletű borjúszeletekből, apró kockákra vágott fűszeres vörösalmából és diópéprudacskákból állt; mindezek úgy voltak elrendezve, mint Piet Mondrian *Broadway Boogie Woogie* című képe. Ruskin *médailles de selle d'agneau Mikadót* rendelt, ez rózsaszín, szabályos ovális alakú báránycombszeleket jelentett, parányi spenőlevélkékkel és párolt zellerrudacskákkal; japán legyező formára kirakva. Ruskin két pohárral nyakalt be a tüzes vörösborból elképesztő gyorsasággal, hiszen a szöveget közben nem hagyta abba egy pillanatra se.

Ruskin elmesélte: az első időkben maga is részt vett ezeken a légi utakon, a legénység tagjaként. Arab utazási ügynökségek járták be a legtávolabbi falvakat, és győzködtek azok lakóit: szorítsák ki nyomorúságos pénzcsekkjükből a repülőjegy árát, hogy megtehessék varázslatos zarándoklatukat Mekkába, mely út így csupán néhány órát vesz igénybe a harminc-negyven nap helyett. Sokuk még életében nem is látott repülőgépet. Élő báránnyal, kecskével, juhokkal és csirkékkel érkeztek meg a repülőterre. Semmiféle földi hatalom nem tudta rávenni őket, hogy a felszállás előtt megváljanak állataiktól. Jó, tudják, hogy a repülés rövid, de hát miből főzzenek majd, ha Mekkába érnek? Így hát a jószág is föllépdelt a fedélzetre gazdáival, kedvükre bégetve, mekegve, kotkodácsolva, vizelve, defekálva. A gép személyzete nejlonfóliákat terített le a padlóra és az ülésekre. Így utazott Mekkába ember és állat szőröstül-bőröstül; repülő nomádok, plasztiksivatagon. Néhány utas azon nyomban nekilátott, hogy fahasábokat-ágakat rakjon le az ülések közti folyosóra tűzrakáshoz, vacsorafőzéshez. A legénység első feladata az volt, hogy erről lebeszélje őket.

– De amiről mesélni akarok magának, az az az eset, amikor összetört velünk a gép a mekkai kifutópályán – sztorizott Ruskin. – Éjszaka volt, leszálláshoz készültünk, a pilóta túl hosszan landolt, s az a rohadt gép túlment a kifutópályán, örületes zökkenéssel nekivágódtunk a homoknak, a jobb szárny hegye befelfűródött a homokba, a gép pedig háromszázhatvan fokos fordulattal megpördült, így állt meg végre. Uramjézus, azt hittük, rögvést kitor a pánik a sok arab meg a juhok, kecskék és tyúkok közt. Azt hittük, agyontapossák egymást. De ezek csak trécseltek, ahogy eddig, nézegettek ki az ablakon a kis lángra a szárny hegyén. Szóval csak mi estünk pánikba. Ezek meg szépen szedelődzködtek, jó ráérősen, összeszedegették motyóikat, batyuikat, állataikat, s várták, nyissuk ki az ajtót. Tok nyugodtak voltak, mi meg teljesen be voltunk rezelvek. Ekkor jöttünk rá: ezek azt hitték, ez a dolgok rendje. Ja! Azt hitték, így szokás megállítani egy repülőgépet. Be kell dőlni a szárnyat a homokba, megpördülni, ettől megáll a gép, ki lehet szállni! Sose ültek még repülőn, úgyhogy nem tudták, hogyan száll le! Azt hitték, így a normális! Hogy így szokás!

Hatalmas, slejmos röhögésben tört ki, mélyen, torokból, azután a röhögésből köhögőroham lett, arca kivörösödött. Kezével hátralökte magát, amíg egészen nekinyomódott a pad támlájának: – Uhhhhh! Hmmmmmm! Hmmmm, hmmmm, hmmmm – öklendezte, mint aki még mindig mulat a fenti jeleneten. Feje előreesett, mintha mélyen elgondolkodtatná a dolog. Azután oldalvást billent a feje, horkanásszerű hang tört föl a szájából, és vállával Fallow vállának dőlt. Fallow egy pillanatra azt hitte, az öregúr elbóbiskolt. Odafordult, hogy belenézessen Ruskin arcába, s ekkor Ruskin teste nekiesett. Fallow meglepetten rándult el, mire Ruskin feje az ő ölébe pottyant. Arca már nem volt vörös. Hanem halott-szürke. Szája kissé elnyílt. A levegő gyors kis sóhajokkal tört elő belőle. Fallow nem gondolkodott, csak megpróbálta fölültetni. Akárha egy zsák műtrágyát akart volna megemelni. Míg küszködött vele, látta, hogy a szomszédos asztalnál két nő és két férfi rosszalló kíváncsisággal néz oda, mint akik valami visszataszító izléstelenséget látnak. Egyetlen ujjukat se mozdították. Fallow odatapasztotta Ruskint a padtámlához, és körülnézett a teremben, segítségért. Raphael, egy pincér, két főpincér és egy pikolófiú nyüzsgött a nagy kerek asztal körül, amely Madame Tacayát és a társaságát várta.

Fallow odakiáltott: – Elnézést! – Senki se hallotta. Tudta, milyen ostobán hangzik ez a brit *Elnézést*, hiszen ő *Segítség!*-et értett rajta. Így hát újra szólt: – Pincér! – Olyan harciasan, ahogy csak tudott. A Madame Tacaya asztala körül buzgólkodó egyik főpincér rosszallón fölneezett, azután odajött.

Fallow két karral tartotta Ruskint. Másik kezével az arcára mutatott. Ruskin szája félig elnyílt, szemét félig lehunyta.

– Mr. Ruskint valami... nem tudom, mi érte! – mondta Fallow a főpincérnek.

A főpincér olyan tekintetet vetett Ruskinra, mintha valami állat jött volna be észrevédenül az étterembe, és elfoglalta volna a legjobb asztalt. Megfordult, odahívta Raphaelt, Raphael pedig megnézte Ruskint.

– Mi történt? – kérdezte Fallow-tól.

– Valamilyen roham! – felelte Fallow. – Nincs itt a vendégek közt orvos?

Raphael körülnézett a teremben. De látni lehetett, hogy nem egy meghatározott valakit keres. Azt latolgatja, mi történne, ha netán lecsöndesítené a termet, és orvosi segítséget kérne. Órájára nézett, és halkán szentségelt.

– Az istenért, hívjon orvost! – szólt Fallow. – Hívja a rendőrséget! – Két kézzel gesztikulált, s emiatt eleresztette Ruskint, mire az öregúr feje előrebukott tányérjába, bele a *selle d'agneau Mikadóba*. A szomszéd asztalnál ülő nő fölkiáltott: Áááááoooo! – Majdnem sikítás volt, a nő arcához kapta a szalvétáját. A két asztal között alig pár ujjnyi volt a távolság, Ruskin karja valahogyan beszorult.

Raphael ráfordult a főpincérre és a Madame Tacaya asztalánál működő két pincérre. A pincérek nekifogtak, hogy elhúzzák az asztalt a padtól. Ám Ruskin súlya az asztalra nehezedett, teste csúszott előre. Fallow megragadta a derekánál, nehogy a padlóra zuhanjon. De Ruskin masszív teste holt súly volt. Arca lecsúszott a tányérról. Fallow nem tudta megtartani. Az öregúr lecsúszott az asztalról, és fejével előre a szőnyegre esett. Most lenn feküdt az oldalán, begörcbült lábbal. A pincérek húzták tovább az asztalt, míg az végül elálta az utat a pad melletti asztal és Madame Tacaya asztala között. Raphael ordított, mindnyájukra egyszerre. Fallow tudott valamicskét franciául, de Raphael beszédéből egy szót se értett. Két pincér állt ott, kezükben teli tálca, lefele néztek, azután Raphaelre. Forgalmi dugó keletkezett. Raphael átvette az irányítást, leguggolt, és megpróbálta Ruskint a vállánál fogva felhúzni. Meg se tudta moz-

dítani. Fallow fölállt. Ruskin teste elálta az útját, nem tudott kijönni az asztal mögül. Egyetlen pillantás Ruskin arcára nyilvánvalóvá tette: a végét járja. Arca hamuszürke lett, szétkenődött rajta a francia mártás, s rátapadt néhány spenót- és zellerdarabka. Orra-szája körül már kékült a bőr. Még mindig nyitott szeme két tejüveg golyó. Az emberek a nyakukat csavargatták, de a zsbongás nem állt le. Raphael egyre az ajtó felé pillantgatott.

– Az isten szerelmére, hívjon orvost! – szólt rá Fallow.

Raphael dühödten pillantott rá, és leintette. Fallow meglepődött. Azután dühbe gurult. Nem akart beszorulni ide ezzel a haldokló öregemberrel, de most ráadásul meg is sértette ez az arrogáns kis teremfőnök. Ezért hát Ruskin pártjára kelt. Letérdelt a padlóra, kiegyenesítette Ruskin lábát. Meglazította Ruskin nyakkendőjét, föltépte ingét. Kicsatolta az övét, lehúzta nadrágja cipzárát, s megpróbálta leszedni Ruskinról az ingét, de az ráfeszült, nyilván az esés közben.

– Mi a baja? Fuldoklik? Fuldoklik? Hadd próbálom ki rajta a Heimlich-fogást!

Fallow felnézett. Nagydarab, tarka ruhás jenki állt fölötte. Nyilván egy másik vasoravendég.

– Azt hiszem, szívroham.

– Olyankor szoktak így fuldokolni – mondta a férfi. – Te jó ég, meg kell próbálni a Heimlich-fogást!

Raphael fölkapta a kezét, el akarta terelni az idegen férfit. Az azonban félretolta, és letérdelt Ruskin mellé.

– A Heimlich-fogást, a mindenségit! – kiáltott rá Fallow-ra. – A Heimlich-fogást! – Úgy hangzott, mint egy katonai parancs. Kezét Ruskin karja alá csúsztatta, sikerült ülő helyzetbe emelnie, mire karját hátulról Ruskin mellkasa köré fonta. Megszorította, majd elveszítte egyensúlyát, s Ruskinnal együtt felborultak. Úgy festettek, mintha birkóznának. Fallow még mindig térdelt. A Heimlich-fogásos fölállt, és vérző orrát tapogatva elbotorkált. Igyekezetének csak annyi eredménye lett, hogy sikerült az inget és az alsóinget meglazítani Ruskin testén; az öregúr jókora, esetlen csupasz pocakja közszemlére tétetett.

Fallow föl akart állni, ám ekkor nyomást érzett a vállán. A nő volt az, a szomszédos asztaltól, át akart nyomakodni mellette. Fallow föl nézett a nő arcába. Dermedt pánikot látott. Úgy lökte félre Fallow-t, mint aki az utolsó barcelonai vonatot akarja elérni. Véletlenül rálépett Ruskin karjára. Letekintett. – Aaaaooooo! – Újabb sikoly. Még két lépést tett. Azután föl nézett a mennyezetre. Lassan rogyott lefele. Szélsébes akció játszódott le Fallow szeme előtt. Raphael odavetődött Madame Tacaya asztala felé, elkapott egy széket, s a nő alá csúsztatta, pontosan az ájulás pillanatában. Most ott ült, eszméletlenül, fél karja a szék támláján lógott.

Fallow fölállt, átlépett Ruskin testén, s megállt Ruskin és a Madame Tacayára váró asztal között. Ruskin teste keresztben hevert az asztalok közti folyosón, mint egy partra vetődött nagy fehér bálna. Raphael egy lépésre állt tőle, s az ázsiai testőrrel beszélt, akinek a zsinór lógott a füléből. Mindketten az ajtó felé pillantottak. Fallow egyebet se hallott, mint *Madame Tacaya Madame Tacaya Madame Tacaya*.

A rohadék! – Mit akar csinálni? – kérdezte Fallow.

– Monsieur – szólt mérgesen Raphael –, hívtuk a rendőrséget. Jönnek a mentők. Többet nem tehetünk. Többet ön se tehet.

Egy pincérre mutatott, aki hatalmas tálcával átlépte a testet, hogy a néhány lépésnyire lévő asztalnál fől szolgáljon. Fallow az asztaloknál ülők arcát nézte. Mind a riasztó

látványra bámul, de senki nem csinál semmit. Nagydarab öregember fekszik a padlón, igen rossz állapotban. Alighanem a végét járja. Ennyit mindenki megállapíthatott, aki az arcára rálátott. Az elején még kíváncsiak voltak. Itt fog meghalni a szemünk láttára? Kezdetben bizsergette még őket a Valaki Más Tragédiája. De most már túlságosan elhúzódott a dráma. A társalgás moraja elhalkult. Az öregember taszító látványt nyújtott lehúzott sliccével, jókora csupasz, kidomborodó hasával. Az öregember protokolláris problémává vált. Hogyan illik viselkedni, ha egy öregember haldoklik a szőnyegen néhány lépésnyire az ember asztalától? Kínáljuk fel szolgálatainkat? De hiszen máris forgalmi dugó alakult ki az asztalok sora közti folyosón. Üritsük ki a helyiséget, hogy több levegőhöz jusson, azután térjünk vissza később, és fejezzük be az evést? De segítenek-e az öregúron az üres asztalok? Hagyjuk-e abba az evést, amíg a dráma be nem fejeződik, s az öregurat el nem távolítják a szemünk elől? De hát a rendeléseket már föladták, az étel közelgett, semmi se állt le – és egy ilyen vacsora körülbelül 150 dollár személyenként, ha hozzáadjuk a bor árát! És milyen nehéz ide asztalt foglaltatni! Fordítsuk el a tekintetünket? Talán ez az egyetlen megoldás. Tehát elfordították a tekintetüket, visszatértek festői fogásaikhoz... de volt a dologban valami átkozottul nyomasztó; nehéz volt néhány másodpercenként nem oda-odapillantani: az istenért, elvitték-e már azt az elterült hústömeget. Egy ember meghall Ó, mulandóság! Talán szívinfarktus! Ez a mély rettegés voltaképp ott élt minden jelen lévő férfi keblében. A vén artériákban mikromilliméterről mikromilliméterre vastagszik a mész, naponta, havonta, a sok zsíros hústól, mártástól, fehér kenyértől, a boroktól, felfújtaktól, kávéktól... Így zajlik majd le? Ott fekszem majd én is a padlón valami nyilvános helyen, kék körökkel a szám körül, félig nyílt elhomályosult szemmel és teljesen holtan? Nem valami étvágygerjesztő látvány. Kicsit émelyítő. Megakadályozza, hogy az ember kiélvezze ezeket a drága falatokat, amelyeket oly festőien helyeztek el a tányéron. A kíváncsiságból kényszeredettség lett, abból pedig rosszállás – ez a vendéglői alkalmazottról ragadt rájuk, megkettőződött, majd újra megkettőződött.

Raphael csipőre tett kézzel állt, és haraggal határos csalódottsággal nézett le az öregemberre. Fallow-nak az volt a benyomása, hogy ha Ruskinnak csak egy szempillája is megrezzenne, a kis teremfőnök nyomban kioktatásban részesítené, száraz udvariassággal, jólneveltségbe csomagolt sértésekkel. A moraj újra fölerősödött. A vendégek végre megfélelkezhetek a hulláról. Nem így Raphael. *Jön Madame Tacaya*. A pincérek most már zavartalanul ugráltak át a hullán, mintha így szokták volna minden este, mintha minden este heverne itt egy-egy hulla, olyannyira, hogy az átugrás ritmusa már be is épült az idegrendszerükbe. De hogyan lehet majd az indonéz császárnét átterelni a tetemen? Vagy egyáltalán leültetni, amíg ez itt van? Hol késik a rendőrség?

Rohadt, komisz, primitív amcsik, gondolta Fallow. A nevetséges Heimlich-fogáson kívül egyikük se moccant, hogy segítsen ezen a szegény vén marhán. Végre befutott egy rendőr és két mentős. A zaj újra fölerősödött, mindenki szemrevételezte a mentősokeket, akik közül az egyik néger volt, a másik latin, felszerelésük egy összehajtható hordágyból és oxigénpalackból állt. Oxigénmaszkot helyeztek Ruskin szája fölé. Abból, ahogyan a mentősök egymáshoz szóltak, Fallow megállapíthatta, hogy Ruskin nem reagál. Széthajtották a hordágyat, a test alá csúsztatták és rászíjazzák.

Amikor a hordágygal az ajtóhoz értek, újabb zavaró probléma merült föl. Nem lehet kivinni a hordágyat a forgóajtón. Most, hogy a hordágy már nem volt összehajtva, hanem ki volt nyitva, s egy test feküdt rajta, túl hosszú volt. Megpróbálták behajtani a forgóajtó szárnyait, de senki se tudta, hogyan kell. Raphael egyre ezt mondogatta:

– Állítsák föl! Állítsák föl! Menjenek ki velem! – De ez az orvosi eljárás súlyos megsértése lett volna: függőleges helyzetbe billenteni egy szívrohamot kapott embert; a mentősök a saját bőrüket is féltették. Ott álltak hát az előtérben, az *Ezüst Vadkan* szobra előtt, és tanakodtak.

Raphael az ég felé tárta karját, és toporzékolt: – Csak nem képzelik, hogy engedem itt hagyni ezt a – mutatott Ruskin testére, és elhallgatott, fölhangzott az erőfeszítéssel, hogy megtalálja a megfelelő főnevet –, hogy itt maradjon az étteremben *tout le monde* szeme láttára! Kérem! Csináljanak valamit! Ez a főbejárat! Ez egy üzlet! Ide emberek jönnek! Madame Tacaya bármely pillanatban itt lehet!

A rendőr rászólt: – Jaj, álljon már le. Van itt más kijárat?

Újabb eszmecsere. Egy pincér megemlítette a női mosdót, amelynek van egy ablaka az utcára. A rendőr és Raphael visszament az étterembe, hogy szemügyre vegye a lehetőséget. Hamarosan jöttek is vissza, s a rendőr így szólt: Oké, azt hiszem, menni fog. – Most tehát Raphael, a főpincére, a rendőr, a hordágyvivők, egy pincér, Fallow és Arthur Ruskin tehetetlen teteme újra megjelent az étteremben. Végighaladtak vele, ugyanazon az úton az asztalok között, a pados asztalok és Madame Tacaya asztala között, ahol Ruskin egy órával ezelőtt oly diadalmasan vonult be. Még mindig ő volt a menet látványossága, bár már kihűlten feküdt ott. A teremben kis időre lehalkult a moraj. A vendégek nem akartak hinni a szemüknek. Ruskin szélütött arca és fehér hasa most ott parádézik el közvetlenül az asztaluk mellett... a hús örömeinek komor maradványa. Mint valami járvány, amelyről már mind azt hitték, hogy végre elvonult, s most visszapattant közéjük, fertőzőbben, mint eddig.

A menet belépett egy kis ajtón, a terem túlsó végében. Az ajtó kis előtérbe vezetett, ahonnan még két ajtó nyílt, a férfinosdóé és a női mosdóé. A női mosdónak volt egy kis pihenőhelyisége, s ennek nyílt az ablaka az utcára. A pincérnek és a rendőrnek nagy keservesen sikerült kinyitnia az ablakot. Raphael kulcsomót vett elő, és kinyitotta a rácsozatot, amely az ablakot az utca felől védte. Hűvös huzat nyomult be. Örültek neki. Az összetömörült emberek, a sürgölődők meg a halott, már elviselhetetlenné tették a kis helyiség levegőjét.

A rendőr és az egyik mentős kimászott az ablakon. A másik mentős és a pincér átnyomta a hordágy egyik végét – azt, ahol Ruskin arca, e perctől percre komorabb és szürkébb arc feküdt – a kint álló kettőnek. Arthur Ruskinnak, az arabok mekkai révkapitányának földi maradványaiból Fallow legutoljára a kézzel varrt angol cipó talpát látta, amint eltűnik a La Boue d'Argent női vécéjének ablakán át.

A következő másodpercben Raphael már robogott is kifelé a női mosdóból, vissza az étterembe. Fallow követte. Fallow-t félúton föltartóztatta a főpincér, aki az ő asztaláért felelt. Azt a fajta ünnepélyes mosolyt vetette Fallow-ra, ami a gyász órájában dukál. – Monsieur – mosolygott még mindig szomorúan, de szívélyesen, és átadott Fallow-nak egy papírlapot. Számlának látszott.

– Hát ez mi?

– *L'addition*, monsieur. A számla.

– Szám-la?

– *Oui, naturellement*. Ön vacsorát rendelt, monsieur, a vacsorát elkészítették és föl-szolgálták. Nagyon szomorúak vagyunk a kedves barátját ért szerencsétlenség miatt... – Vállat vont, és elbtorodott. (De hát nekünk ehhez ugyebár semmi közünk, az élet megy tovább, és valamiből élni kell.)

Fallow-t fölháborította ez a durva követelés. De még ennél is jobban fölháborította az a gondolat, hogy egy ilyen drága vendéglőben kifizesse a számlát.

– Ha ennyire odavan azért az *addition*ért – mondta –, legjobb lesz, ha Mr. Ruskinnal tárgyal. – Félrelökte a főpincért, és az ajtó felé tartott.

– Nem, nem mehet ell – kiáltott rá a főpincér. Ez már nem az éttermi főpincérhez illő olajos hang volt. – Raphael! – bődült el, azután mondott valamit franciául. Raphael megpördült az előtérben, és szembefordult Fallow-val. Igen szigorúan nézett rá.

– Pillanat, monsieur!

Fallow-nak elállt a szava. Am Raphael ebben a pillanatban újra az ajtó felé fordult, és szakmai mosolyban tört ki. Nagydarab, mogorva, lapos arcú ázsiai jött be a forgóajtón, szeme ide-oda cikázott. Mögötte alacsony, sötétvörös ajkú, olajos bőrű ötvenes nő lépett be, hatalmas fekete konttyal, hosszú vörös selyem-, mandaringalléros köpenyben, alatta földig érő vörös selyemruha. Annyi ékszer volt rajta, hogy világitott volna az éjszakában.

– Madame Tacaya! – Raphael fölemelte két kezét, mint aki virágcsokrot kap el.

A *City Light* első oldalát másnap szinte kizárólag négy szó töltötte ki, a legnagyobb betűtípusból, amelyet Fallow valaha újságban látott:

H A L Á L
N E W Y O R K
M Ó D R A

Efölött, kisebb betűkkel: AZ ELŐKELŐ ÉTTEREM A MÁGNÁSHOZ: „SZÍVESKEDJÉK BEFEJEZNI A MEGHALÁST, MIELŐTT MADAME TACAYA MEGÉRKEZIK.”

És a lap alján: *A CITY LIGHT* exkluzív anyaga. Tudósítónk az asztalnál: Peter Fallow.

Az estét nagy részletességgel leíró riport kitért olyan mozzanatokra is, mint hogy miként ugráltak át a sürgő pincérek Arthur Ruskin holteste fölött; s a riporthoz melléksztori csatlakozott, amely csaknem ugyanakkora feltűnést keltett, mint a nagyriport. Ez volt a címe:

A HALOTT PÉNZMÁGNÁS TITKA:
KÓSER 747-ESEK MEKKÁBA

Délre az Eger szobája sarkában álló telexgépre kattogva megérkezett a mohamedán világ haragja. Az Eger vigyorgott, kezét dörzsölte. A Ruskin-interjú az ő ötlete volt.

Azzal az örömmel dúdolt magában, amelyet a világ minden pénze se hozott meg neki: – Vérbeli lapszerkesztő vagyok, vérbeli lapszerkesztő vagyok, én vagyok az igazi vérbeli lapszerkesztő.

Bárdos László

ÁLOM

Ráismerek, tévedhetetlen, hunyt szemmel, forgó szemgolyóval,
 a szűkülő vágyakozásra, a nem tudni, milyen
 utcatábla előtt,
 a véstudat beidegzettségével törni, vánszorogni, repülni hozzá
 valamerre, haza, ahogy épp most, akkor, adatik
 és közömbös tény mellett a hajdanvolt személy, az egyedüli jelenlét,
 elvakult igyekvésem döbrent tanúja, arcán a szentségnek kijáró hódolat, rémület,
 és ráismerek mindinkább, legbiztosabban
 a bajlódásra, pepecselésre, a száguldás béklyóira,
 a tunya lábak fondorlataira, hogy előre, a kormányülés mellé
 bepréselődjenek, s az ezúttal még egyetlenegyszer
 – ki tudja, miért? – kegyelmet kapott hús- és ideggócot
 lidérces kimértséggel meglódítja a jármű,
 elviszi önmaga elől, mi nem övé, a jól működő gép, az energia,
 vágy véletlen eszköze, nem tudni, milyen utcatáblák előtt,
 milyen tajtékzó, körpályára vezérlő vizeken.

Dobszay László

A „SZÁZÉVES TERV” AKTUALITÁSA**Kérdések**

1947-ben Kodály – némi iróniával – „százéves terv”-ként terjesztette elő – vagy inkább ismételte meg sokadszorra – pedagógiai programját. Az ötvenes években az iskola többé-kevésbé magáévá tette azt, a hatvanas-hetvenes években külföldi diadalútjáról hallhattunk, a nyolcvanas években valamiféle csalódottság és kritika hangjai vegyültek a lelkesedésbe, ma pedig mintha néma hallgatás jelezné az értékelés és cselekvés zavarodottságát. Az iskola, az énektanítás természetesen jól vagy rosszul, de teszi a dolgát. A Kodály-pedagógia azonban a fellendülés éveiben több volt ennél: a magyar alkotóerő, önbecsülés, olykor prófétai küldetés tárgya és szimbóluma. Az elmúlt rendszer éppúgy, mint ellenzéke is, magáénak tudta: az előbbi azért, mert tekintélyt és pénzt szerzett vele, az utóbbi azért, mert a Kodály-pedagógia szellemi értékeiben a hivatalos ideológia tagadását, a „mégis!” gesztusát élte át.

Valóban elvesztette volna aktualitását, s visszaszorulva az iskolába, a vitatott-vitatható pedagógiai módszerek egyikévé válik? Azért halványul-e el a nemzeti-értelmiségi köztudatban a „százéves terv”, mert már teljesült? vagy mert reménytelen teljesíteni? vagy céljai immár nem vállalhatók? Pozitív vagy negatív jelentésében annyira azonosítottuk-e az elmúlt negyven évvel, hogy most elavult dolgaink közé fogjuk dobni? A gazdasági-technikai elmaradottság elleni küzdelemben válik-e érdektelenné az iskola és a kultúra ügye, benne Kodályé is? Vagy a Kodály-pedagógia filozófiai háttere, a kétségtelenül benne rejlő messianisztikus attitűd vált gyanússá a „leben und leben lassen” ígézetében, a politikai messianizmus meggyűlölésével együtt? Vagy egyszerűen arról van csak szó, hogy a csökkentett énekóraszámok, a tanárképzés hiányosságai s más, tetszés szerint sorolható akadályok miatt nem tudta kifejteni áldásos hatását, s mi vagyunk a vétkesek, amikor saját mulasztásainkat a kodályi elvek számlájára írjuk? Vagy – végezetül – nem minden emberi alkotás közös sorsáról van-e szó: a kifáradásról, a gyermekeknek apáikkal való szembefordulásáról (hogy azután az unokákban támadjon fel újra azok szelleme)? Talán igazságtalanok vagyunk, ha a kodályi program sikertelenségét panaszoljuk: amit látunk, az a maximális siker, amit földi ügy elérhet, s nekünk egy dolgunk van: kitartani a százéves terv szolgálatában?

Túl sok kérdés arra, hogy megválaszoljuk. E cikkben csak egyetlen dolog foglalkoztat bennünket – helyesebben annak is csak egyetlen szelete – s ez a kodályi pedagógiának a szélesebb értelemben vett kulturális és társadalmi étellel való kapcsolata.

Kodály-módszer?

Bibó mondása volt, hogy minden ideológia annyira hatékony, amennyire ki tudja alakítani a neki megfelelő technikákat. Kodály és munkatársai ilyen szempontból jó munkát végeztek, s a világsiker egyik titka éppen ebben van: az érdeklődők számára konkrét útbaigazításokat tudtak ajánlani a közvetítők, de azt is érezhették azonnal a kezdők, hogy egy végiggondolt, magas célhoz vezető úton indulnak el. E technikáknak azonban, mint minden jelnek, kettős szerepük van: feltárják és ugyanakkor eltakarják a tulajdonképpeni gondolatot.

Bár a gondolat maga is csiszolódik és gazdagodik a technikák kialakítása során, az alapgondolatok mégis – tudatos vagy ösztönös módon – előbb vannak, s mintegy rátalálnak a nekik megfelelő technikára. Aki meg akarja érteni a lényegét, jobb, ha a konkrét technikák felől közeledik hozzá, mint ha sokféleképpen értelmezhető, nehezen felfogható vagy éppen túlságosan is banális tételeket tesz magáévá. De aki mérlegre akarja tenni az eszmerendszert – mint bizonyos tekintetben mi most –, aki szét akarja választani a lényeges és esetleges, a korhoz kötött és a maradandó elemeket, továbbá a dologhoz szorosan tartozó és az általánosabb érvényű tételeket, az többfokozatú absztrakciós tevékenységre kényszerül. Az ilyennek a technikák mögött rejlő gondolatokig kell eljutnia, azokat mérlegre tennie, hogy az igazolt gondolatok és a változó körülmények kettős erőterében helyezhesse el ismét a konkrét technikákat.

Ennek az absztrakciós folyamatnak egy fokozatát próbáltam elérni húsz évvel ezelőtti cikkemben (*A Kodály-módszer és zenei alapjai*), most a legalapvetőbb zenei gondolatokon is túllépve arra a filozófiai közegre próbálok utalni, mely a kodályi pedagógiát szorosabb kapcsolatba hozhatja a kulturális élet mai problémáival. Három pont közül kettőre csak röviden utalok (ezeket szívesen fejteném ki más alkalommal bővebben), a harmadiknál hosszabban szeretnék elidőzni.

Módszeresség és antropológia

Mint mondtuk, a kodályi pedagógia fő ereje a módszeresség. Bár bőven ad választási lehetőségeket az alkalmazónak, főbb vonalaiban azonos utat kínál mindenkinek. E tekintetben éles ellentétben látszik lenni a háború utáni – nyugatról kelet felé elterjedő – pedagógiai eszménnyel, mely idegenkedik a kész formuláktól, predesztinált tanmenettől, a pedagógia „diktatórikus”, „tanárközpontú” változatától, s irányzatoként különböző fokban, de a diák érdeklődésére, hajlamaira építve rugalmasabb, alkalmazkodóképesebb nevelői folyamatot céloz meg. E tételnél részletesen kellene elemeznünk a fogalmi zavarból, az össze nem függő állítások összekeveréséből származó nehézségeket, s mindezt mérlegre tennünk a pedagógiai eredményesség szempontjából is. De „ad propositum” csak egy vonatkozása tartozik:

A kodályi pedagógia mögött kimondatlanul egy olyan sokszázados antropológia áll, mely megkülönbözteti a személyiséget (perszonalitás) és egyéniséget (individualitás). Mint ahogy a két fogalom nem független egymástól, de nem is azonos, úgy a nevelésben is két, sem össze nem keverhető, sem el nem választható magatartás felel meg neki. A kettő mivoltát most nem fejthetjük ki, de azt meg kell említenünk, hogy a perszonalitás fogalma – bár nem zárja ki az egyéni adottságokat – nagymértékben centrál az emberi természettel járó – filozófiai kifejezéssel: „nembeli” – tulajdonságokra és azok mikrokozmoszá szervezettségére, pedagógiai alkalmazásban: a tulajdonságok csíraszerű meglétére s kifejlődésük törvényszerűségeire. E szemlélet határozta meg voltaképpen az európai kultúrát, ezen belül az európai nevelés fő eszméit s ezen belül Kodály ízig-veéig európai pedagógiáját is.

Ahhoz tehát, hogy e szempontból mérlegre tegyük a kodályi pedagógia maradványát, aktualitását, végső soron ebben az antropológiai kérdésben kell állást foglalnunk.

Az értékeszme

A kodályi pedagógia teljes félreértésére vezet, ha mellőzzük második axiómáját: az értékeszme kritériumát. Kodályt kizárólag saját értéktapasztalatai vezették el a pedagógiához: a népdalban, a mesterművekben, a zenében – mármint abban, ami „*megérdemli a zene nevet*” – letéteményezett szellemi értéktől való érintettség, az ebből sarjadó szeretet. Márpedig a szeretet „diffusivum sui” (önmaga kiárasztására törekszik) – s csak ez ihletheti az igazi pedagógust és pedagógiát.

Előbb durván kell kimondanunk, hogy azután finomíthassuk: ezzel a felfogással szemben áll a „képességfejlesztő pedagógia”, mely – hogy zenei példákkal éljünk – a zene iránti érdeklődés felkeltését, a hallásképzést, a ritmusérzék fejlesztését véli feladatának, tekintet nélkül arra, hogy milyen gabonát örölnék ezek a malmok.

Kétségtelen, hogy első látásra a Kodály-módszer is a képességfejlesztést célozza: azért szolmizáljat, hogy a zenei hallást fejlessze, gyakorlatokat végeztet a ritmus- és harmóniaérzék kialakítására stb. A Kodály-módszert alkalmazók esetében pedig ez a szemlélet gyakran minden egyebet háttérbe szorít. De ez csak a látszat. Kodály nyilatkozataiból világos, hogy a pedagógia célja a valódi értékekkel való találkozás a lélek legmélyén. A képességek fejlesztése csak út – bár kikerülhetetlen út –, melyen az értékekig eljutunk; az érzékszervek kiművelése, hogy a zenei értékeket ne külsőségesen, hanem a maguk teljes tartalmában felfoghassuk. Sőt – s ez ismét Európa legmélyebb öröksége –: rejtett képességeink igazán nem a szubjektum szféráin belül, nem a szubjektum uréningje által fejlődnek ki, hanem az objektív értékekkel való érintkezés hatására.

A kodályi pedagógia mai érvényességének ez a második kulcskérdése. Képvisehető-e más érték ma, mint a szabadságé (melynek egyetlen mércéje a másik szabadsága)? Kétségessé tette-e az értékfogalmat a XX. század értékválsága? S a politikai-ideológiai értékek nevében elkövetett bűnök, az értékorientált politikai magatartás ellehetetlenedése magával kell-e rántsa a szellemi élet minden területét? Sztét kell-e esnie a pedagógiának pedagógiákká, melyek saját értékrendszerüket képviselik, sőt „értéksemleges”, pusztán informatív feladatban merül-e ki a századvég pedagógiája? Nem akarjuk ezt tovább fejtegetni, de világos, hogy a századvég legalapvetőbb – talán megoldhatatlan – dilemmájának vetülete ez, mely eldönti a kodályi pedagógia további esélyeit is.

Miféle humanizmus?

Ha most azt mondjuk, hogy Kodály pedagógiájának primus movense a humanizmus, nehéz az olvasó fanyalgását elhárítani, mely jogosnak is látszik a szó elcsépeelt használata s ugyanakkor szétfolyó, homályos jelentéstartalma miatt. Harmadszorra is azt kell azonban mondanunk, hogy Kodály egy több évezredes európai hagyományt képvisel e tekintetben is – talán éppen azért hatott olyan újnak a mondanivalója. Márpedig ebben a hagyományban a „humanizmus” megjelölésnek nagyon is világos a jelentése. Nem jótékonykodást, együttérzést, nemes gondolkodást jelent, hanem olyan magatartást, amely a *humánium* jogait és követelményeit érvényesíti. A *humánium* pedig azokat az értékeket jelent, melyek az embert emberré teszik, melyek az embert az élővilágból kiemelik, s lényegében a szellem épségét, a szellemi és testi élet koordináltságát biztosítják. E *humánium* végső elemzésben az igaz, a jó, a szép és a szent vonzaskörének megfelelően négy érték körül forog: a kiművelt értelmet, a helyesen irányult és fegyelmezett akaratot, a rendezett, tartalmában az igaz-jó által meghatározott érzelmi világot s az embernek a nála magasabb rendűre való tiszteletteljes megnyitottságát foglalja magában.

Egy olyan pedagógia iránt, mely az emberben csíraszerűen meglévő *humánium* előhívását, megűstűztetését és kibontakoztatását tekinti céljának, fontos következményszerű igényekkel léphetünk fel. Hogy csak néhányat említsünk: lényegénél fogva integrált és organizált nevelés az, mely több, mint öntörvényű szaktárgyak összege, hiszen minden résztvevőket végső soron egy fő cél szerint akar kiegyensúlyozni és koordinálni. Azután: mivel az alapvető felszereltséggel akarja útnak indítani az embert, nem elégedhet meg a „hasznos ismeretek átadásával”, pusztán jól kezelhető állampolgár kitermelésével, a szűken értelmezett világnézeti elkötelezettség kialakításával. A fő cél érthetővé teszi, hogy ebben a nevelési tradícióban azon tantárgyak élvezték az elsőbbséget, melyek közvetlenebb hatással voltak az ember belső porréjének kifermálására (a középkorban ezért kezelték főtárgyként a nyelvet mint a fogalmi gondolkodásba való bevezetés eszközt s a zenét mint a viszonylatok és arányok absztrahált, de morális és érzelmi hatóerővel gazdag világot), illetve a többi tárgyaknak is – a maguk adottságai szerint – ennek az emberi portrénak kialakításában kellett segédkezniök.

A további következtetések felsorolását elhagyva, térjünk vissza Kodály szándékaihoz. Pedagógiai írásait olvasva világos, mily nagy mértékben függ az ő pedagógiai elgondolása az iskola (főként az alsó- és középfokú iskola) humanista tartalmától. Mindezekelőtt: azt a szerepet, melyet Kodály a zenének szán, nem lehet a zene felfrissítő hatásával, közösségnevelő szerepével, sőt még a zenei örökség értékével sem igazolni, csakis azzal, hogy teljes értékű szellemi élet zene nélkül nincs, vagy ahogy a középkor enciklopédiája, Isidorus könyve mondta: zene nélkül semmi disciplina nem lehet tö-

kéletes. Zene nélkül az ember durva, csiszolatlan marad, míg a zene – ahogy a középkori magyar diák tanulta – „*reddi hominem liberalem, curialem, laetum, jocundum et amabilem*” (az embert nagylelkűbbé, udvariasabbá, vidámabbá, nyájasabbá, szeretetkapcsolatra alkalmasabbá teszi). Világos, hogy mindez csak a szellemi értékeket képviselő, jó zenére igaz – ellenkezőleg: a rossz zene szétbomlasztja az ember lelki egységét, mállasztja belső tartását, rombolja a humánus épületét. De ez a pedagógiai hierarchia a zene oktatására is hatással van: bár a dilettantizmus belopakodása a zeneoktatás szívéet sebzi meg, mégsem a zenészsakma ismereteinek átadása a végcél, hanem a zene, pontosabban: a mesterművek (mint Kodály mondja) szellemi hatásának beépítése a humán alkatba.

Ezt az összefüggést Kodály – ha nem is filozófiai megfogalmazásban, hanem alkalmi megjegyzésekkel – mindig is tudatosította. Hangsúlyozta a zenei *rend* szerepét az ember értelmi életének tisztításában, hozzájárulását egy harmonikus, ugyanakkor gazdag érzelmi világ kifermálásához (mely nem azonos egy felfokozott idegélettel!), ismét és ismét visszatér a zene morális hatásának tételezésére (jó és rossz irányban egyaránt!), s összhangban az európai hagyománnyal, megerősíti a zenének a *szenttel* való bensőséges kapcsolatát (akár teljes, vallási értelemben vesszük e szót, akár csak szekularizált jelentésében, mint az embernek egy őt felülmúló világrendbe való alázkodó beilleszkedését).

Osztózik a zene a fent említett „következményes” ideálok megítélésében is. Egy hasznossági pedagógiai rendszerben például a zene a feláldozható tárgyak elsője; a zenetanítás lefegyverezve áll az iskola közegében, ha azt nem hatja át egészében a humán nevelés szelleme; maga is csak egy lesz az izolált szaktárgyak között, ha nem érzi, hogy egy irányban mozog a többiekkel.

Ellenáramlatok tükrében

Bizonyos igazságokat jobban megértünk, ha kontrasztosan adjuk elő őket. S most nem kell elménkben keresgélni a kontrasztok után: itt vannak, itt hatnak. Isten ments, hogy szemlét tartunk korunk pedagógiai áramlatai fölött, inkább olyan tényezőket kell megemlíteni, melyek segítenek a témát kiemelni a pusztá pedagógiai összefüggésből.

Közhely – de ma sem érvénytelen – az a gondolatmenet, mely a civilizációt és kultúrát kívánja megkülönböztetni (nem tagadva persze sokféle kapcsolatukat s azt, hogy a civilizáció egy bizonyos foka nélkül aligha teremthető kultúra). Ha a kultúra az ember kiművelése, a durvaságból való kiemelése (e-ruditio), „csinosítása”, ahogy a múlt században mondták, akkor biztosan elmondható, hogy a civilizáció nem jár együtt szükségszerűen a kultúrával, sőt veszélyeket is rejt reá nézve. Ha ma a technikai haladás gyorsasága, a kirakatokban és üzleti versengésben kétségtelenül szemmel láthatóvá lett anyagi gazdagodás következménye az, hogy a társadalmi értékrendben első helyre kerül a civilizáció (most nem érintjük az „anyagi kultúra” komplex kérdését), akkor ennek hatásával szembe kell néznie a „humanista” értékrend gyakorlati megvalósítására törekvő szellemi mozgalmaknak. Elismerve a hasznosság, a praktikum, az anyagi érdekek, a látható, birtokba vehető, a külső embert gyönyörködtető civilizáció jogait, valamiféleképpen meg kell védenie a mindig is gyengébbet: a kultúrát, a szellemet, a humánusot. Hiába jelentjük ki elvileg, hogy a két dolog nem ellentétes egymással, az előbbiről való részleges lemondás nélkül az utóbbi nem tud teret nyerni. Ez tehát a *modern aszkézis* követelménye.

A második nehézséget a mai társadalom pluralista világnézete okozza. A szellem csak szellemi eszközökkel igazolható, s az igazolásnak e módja – akár tetszik, akár nem – keveseknek van fenntartva. Sokszor halljuk, hogy a társadalom homogén értékrendje megbomlott, s ember legyen a talpán, aki a lehető utak tucatjait látva maga körül, a humán értékek felé vezető utat választja. Azt, amelyik mindig is csendesebb, erőfeszítést és lemondást kívánó, jutalmát csak sokára ígérő. Az újkor alapvető eretneksége a rousseau-izmus, mely abban a hitben él, hogy az ember természeténél fogva jó, ha hagyjuk az embert magától cselekedni, a jót fogja választani. A tapasztalat ezt nem igazolja. Az ember maga tudja legjobban látható, közvetlen érdekeit, s döntéseit ezek tudatában hozza – erre épül a politikai demokrácia gyakorlata. De az ízlés, a magatartás, az ítéletalkotás, a szellemi döntések terén a magára hagyott ember szinte csalhatatlanul a rosszabb irányba hajlik. Az idő nem javít, hanem ront; a tömeg nem csiszol, hanem deteriorizál; az ösztön nem vezet, hanem tévelyeg. Ami tapasztalatunk szerint ezzel ellentétes, az egy korábbi nevelés megmaradt hatása az emberekben. A szellem – mint mondtuk – csak szellemi eszközökkel igazolható, s a nevelés legfőbb értelme éppen e „csöndesebb értékeket” jogaikba juttatni. Ez lenne az *elkötelezettség* követelménye.

De ha ez igaz, mi módon rendelkeztek korábbi generációk egy – legalább elvileg – egységesebb értékrendszerrel? Szinte félünk kimondani: a *kényszer* hatására. Persze ne gondoljunk azonnal csendőrré, inkvizícióra, kalodára, cenzúrára. A „kényszer” szót most úgy értjük, hogy abba a legszelídebb, az ember akaratával könnyen összemuló formák is beleférnek. A nyers kényszer ott állhat a „vad” állapot megszelídítésének kezdetén, vagy ott állhat mint „tartalék eszköz”, valójában azonban a mindennapi élet szelíd kényszere tartotta egybe a társadalmat, s annál könnyebben, mert követelményeit – többé-kevésbé megvalósított értékek jóvoltából – igazolni is tudta. A háttérben ott volt egy értelmiségi eredetű megalapozás (vallás, filozófia), de ez gyakorlatilag a társadalmi közmeggyőződés (vagy legalábbis többségi meggyőződés) erejéből fungált. Az elmúlt év pozitív folyamatai és negatív tapasztalatai e kényszerrelem meggyengítéséhez vezettek. A kényszer csupán arra való, hogy mindenki jogait biztosítsa bárkivel szemben, de kevésbé vállalja a mindenki *fölött* álló értékek védelmét. Sőt nem vállalja a többségi meggyőződés védelmét sem (melynek színe alatt a terror oly sokféle változatát kellett elviselnünk). Bár mondható, hogy az emberiség a kényszerrel beplántált értékeket magáévá téve fordult a kényszermentesség értéke felé, s immár szabadon is vállalhatja ezeket az értékeket. Ám minden nemzedék nem játszhatja le saját életében újra és újra ezt a történelmet. A pedagógia válsága végső soron ennek a szelíd kényszerre alapított társadalomszervezésnek a válsága. A pedagógia nem nélkülözheti az autoritatív jelleget (a szó eredeti értelmében véve), s éppen ennek érvénye látszik megdőlni az iskola falain kívül.

Látszatra kárpótlás az elveszett kényszerért a felkínált szabadság: ha mindent szabad, akkor a jót is szabad. Csakhogy bármennyire is az *egyes* szívében épül a szellemi értékek temploma, a humán *szociális* aspektusa megkerülhetetlen. Ezek az értékek csak közös értéként megélve tudnak gyökeret verni az egyes emberben is. Az egyedi humán értékeknek kétszeresen is össze kell épülniük ahhoz, hogy hatékonyá váljanak: a légben úszkáló részértékeknek koherens rendszerré kell szilárdulniuk – s a megfoghatatlan folyékonyágban körülöttünk élő, cselekedő, viselkedő embertömegben társakra kell találnunk ez értékrendszer üszteletében. Ha nincs – még ha csak szublimált alakban is – kényszer, mely a humán *társadalmi* érvényességét biztosít

taná, azért még egymásra találhatnak az elkötelezettek, a részértékek tisztelői pedig megkereshetik természetes szövetségeseiket, hogy egy értékrendszerben találjanak és kínáljanak kölcsönös segítséget. Ez lenne a *szolidaritás* követelménye.

Kik a „természetes szövetségesek”?

Így érkezünk el gondolatmenetünk utolsó pontjához: hol vannak a kodályi program „természetes szövetségesei”? Melyek azok a mozgalmak, életterületek, eszmei áramlatok, melyek kölcsönösen egymásra támaszkodhatnak – nemcsak taktikából, hanem a dolgok belső igazságának kifejezéseként?

Véleményem szerint a kodályi pedagógia azért nem tudott igazán átütő eredményt elérni fénykorában, mert elszigetelt maradt: elszigetelt az iskolán belül, a kultúrán belül, a társadalmon belül. Helyesebben: sokak ösztönös tiszteletében kifejeződött ugyan egy összetartozás sejtelme, mások számára pedig példa és inspiráció lehetett saját területükön a kodályi teljesítmény. De hiányzott az a tudatos felismerés és a felismerést követő alapos szellemi és gyakorlati kimunkálás, mely teljes potenciáljának megfelelő kulturális mozgalommá emelhetné volna – talán nem is csak hazánkban – a kodályi inspirációt. Képletesen szólva: ha egy magyartanár gúnyral vagy irigységgel nézett a „kotkodály” jelenségre, ez számára lett a legnagyobb veszteség, mert hamarosan rá is rájárt a rúd...

S nem ok nélkül jutott eszünkbe először a magyartanár. Ha az iskola belső világával kezdjük, ő lehetne a kodályi értelemben vett zeneoktatás első természetes szövetséges. Feltéve persze, ha a magyart nem szorítjuk be egy irodalomtörténeti szaktárgy korlátai közé, hanem annak tekintjük, amit a középkor a „lectura” szóval megjelölt: a gyermek és ifjú értelmi, sőt szellemi kibontakozásának legfőbb munkása és koordinátora. A betű áhítatos tiszteletétől a beszéd fegyelmén át a gondolkodás iskolájáig vezető út az eszközökkel szereli fel a növekvő elmét, míg a szavak tartalma a világ felfedezését rejti magában – igaz, nem annyira részleteiben, mint inkább az átfogó és emberközpontú és jelbeszédben realizált *első* megpillantásnak egész életet meghatározó módján.

Egyelőre még mindig az iskolán belül maradván: valamennyi tárgyon vagy inkább a szaktárgyi különbségeken felül álló nevelő iskolának kellett volna és kellene felismernie a kodályi programból jövő útmutatást és segítséget. Ehhez azonban el kellene fogadni első axiómaként, hogy a gyermek egy-egész személyiség, és nem fejleszthető egy tekintetben úgy, hogy közben romboljuk alkatát más tekintetben! Más szóval: az iskola egészének, minden tárgynak és minden tanárnak vállalnia kellene az egészet realizáló részértékeket. Ebben maga Kodály lehet a minta például a magyar nyelvnek és irodalomnak szóló tiszteletadásával – mind gondolkodói, mind zeneszerzői tevékenységében. Ha egy iskola folyosóján, ünnepélyein, tanulmányi kirándulásain nem ugyanaz az értékrend érvényesül, ha nem a szellem igényei, az emberi finomság és csendes öntudatra ébredés követelményei irányítják az iskolai élet *minden* mozzanatát (sőt esetleg éppen ellentétes hatások érik a bontakozó növendéket magának az iskolának részéről), akkor hiába a szakoktatáson belül minden erőfeszítés. Mennyi elkeresítő példát idézhetnék az iskola által terjesztett antihumanizmussal!

És mindez érvényes a kultúrának iskolán kívüli területeire is. A kodályi nevelés kölcsönös érdekű természetes szövetségese lehetne nemcsak a közművelődés számos fóruma, hanem a kultúra egyes ágainak saját értéktermelő belső életformája is: a könyvterjesztés és könyvnap, a könyvtárak és színházak, a múzeumok és kulturális testületek, mindegyikük hatékonyabban szolgálhatná saját értékeit is a többi értékeinek figye-

lembévételével és ezen értékeket megalapozó közös eszmék szellemében maradvá. Ismét: mily sok példát idézhetnénk a kultúra egy-egy területét látszólag szolgáló, az egész szellemét megtagadó s így saját magát is érvénytelenítő akciókra! Jelképe lehetne ennek a könyvnapi sátrak tetején ordító hangszóró... Mily nehéz belátni – pedig történetileg mily sokszorosan bizonyított –, hogy a célhoz nem illő eszközök a céllal éppen ellentétesen fejtik ki hatásukat. Olyan ez, mintha repülőgépekről szórnák le a „Ne szemetelj!” feliratú röplapok ezreit.

Egymásrautaltság közi azonban össze mindazon törekvések legszélesebb körét is, melyek a közvetlen anyagi, élvezeti érdekeken túli emberi értékeket akarnak szolgálni, védeni, terjeszteni. Ezek három nagy csoportba sorolhatók: vagy az embert akarják a pusztán sodródó külső élet felől befelé irányítani, vagy az emberi közösségeket akarják korábbi funkciójukba visszaállítani, vagy az akaratos emberrel szemben védik meg a természet jogait. Mindegyikük eltorzul, ha lezárja horizontját a másik előtt – és a főt már szemügyre vett értékek előtt. Hozzunk néhány példát mindhárom területre:

Az embert önnön belsejébe visszavezető, belső integritását és összeszedettségét ki-munkáló törekvések közül a legátfogóbbak, a legtöbb emberhez eljutók a vallásokhoz kapcsolódnak. Az ember azonban nem vágható ketté, s nem adhatja magát úgy Istene szolgálatára, hogy ugyanattól az Istentől rendelt természetes és szellemi értékeknek ellene dolgozik. (A történelem egyértelműen bizonyítja az egyház és kultúra egymásrautaltságát – a mai egyházak felelősségére vagy inkább felelőtlenségére több cikkemben utaltam már.)

De ugyanebbe a humanista értékrendszerbe illeszkedik minden olyan más törekvés is, mely az embernek a külső és belső csendhez való jogát védi: a zajokat mérsékli, a manipulációtól óvja, a mass-media ellen immunizál, harcba száll a pornográfia nyilvánosságá ellen, a robot és szórakozás kettősségében senyvedő embert az életminőség emelésére hívja, a vasárnapot oltalmazza, és az ünnepet többnek tartja az utcabáznál.

Amint a humanizmus rendszerébe beillesztve kap értelmet a közösségek építése is. Mindenekelőtt a családé, melyet csak praktikus értékekre hivatkozva nem lehet igazolni. A családvédelmi és kulturális mozgalmak egymásrautaltságának szükségessége magában is megérne egy cikket. De továbblépve: ide sorolható – praktikus hasznán túl – az ember és ember közötti kapcsolatok önértékén alapuló számos kezdeményezés: a lakóhelyi és hivatási közösségek, a kölcsönös segítség szervei és az emberszabású sportklubok, dalárdák és cserkészcsapatok, a tv személytelenségéből a barátság emberi közegébe invitáló találkozások. A közösségi élet valamennyi formája azonban egy pillanat alatt romboló cimbórasággá válhat, s ettől csak az objektív értékrenddel való kapcsolat, a fenti értelemben vett humán kultúrával való, legalábbis közvetett érintkezés menti meg. S fordítva is: a humán kultúra mai, kényszermentes világában legjobb támaszt és hordozó környezetet találhat e közösségekben. Vagyis nem elég a családok védelmében és a kisebb közösségek létrehozásáért fáradozni, nagy igyekezettel kell azok „életminőségéről” is gondolkodni, persze mindegyiknek saját természetével összhangban.

Kezdjük a harmadik terület témáit egy élesen megfogalmazott mondattal: a Kodály-terv legtermészetesebb szövetségese a környezetvédelem (és viszont). Mindkettő egy életminőséget akar megőrizni és továbbadni a civilizáció fenyegetett légkörében. Mindkettő az embert teszi a tárgyak elé. Közösek abban, hogy egy olyan értékről tudnak, mely nagyobb, mint a forintban kifejezhető érdekek. Mindkettő feltételezi, hogy az emberben tudatosodnia kell egy értékrendnek, mindkettő tudatos választást vár

tőle. Mindkettő hisz abban, hogy az első kínálkozó megoldásról (az első patakba be-leeresztett szennyvíz, a felszínen lévő, talmi zeneáru) lemondva, hosszabb távon tiszta, csendes, szelíd, emberépítő örömeket lelhetünk. S mindkettő hisz abban, hogy a „haladás” jogos formái mellett vannak nem kevésbé érvényes és maradandó ősi javak is. Ahogy nem hiszem el, hogy egy rockot üvöltető fiatalban marad érzékenység a természettel való együttérzésre, ugyanúgy nem hiszem, hogy Bachra tanítható egy durván környezetet szennyező üzemmérnök. Végül is az embernek kell legyen „stílusa”, mely ebben is, abban is megmutatkozik, s mely ebből is, abból is táplálkozik.

A környezetvédelem igazolására persze kereshetünk racionális érveket is, hiszen aki az anyagi javakért elveti a szellemieket, azt az ég könnyen büntetheti azzal, hogy mindkettőtől megfosztja. De hiába mondjuk az egyes környezetszennyezőnek, hogy hosszú távon anyagilag is ráfizetünk arra, ami éppen most rentábilisnak látszik. Őt – ha nem a kényszer – valami egészen más fogja visszatartani a környezetszennyezéstől. És bár a környezetvédő helyesen teszi, ha megkeresi az egészségvédelmi, gazdasági stb. érveket, de ha magába néz, meg kell vallja, őt magát nemcsak ezek az érvek kényszerítik igaza mellé, hanem egy végül is elég nehezen megfogalmazható „érzés”, ami talán a régiek *pietas* szavával adható vissza: Az ember akkor válik igazi önmagává, ha nem érvényesíti kíméletlenül önmagát, ha tisztelettel van egy rajta kívül, fölül álló valóság iránt. Körülírhatjuk ezt az érzést olyan kifejezésekkel, mint az élet tisztelete, a múlt és jövő beépítése gondolkozásunkba, az embernek pillanatnyi hasznán túl fekvő aspirációi stb. Aki tudja, fogalmazza meg jobban, miről van szó.

De a többi idevonható területtel is hasonló a helyzet. A magzatvédelem mellett gyenge érv, hogy ha nincs gyermek, ki fogja megtermelni a jövőbeli nyugdíjakat. A gazdasági segítségnyújtást kétségtelenül megérdemlik a gyermekes családok, de önáltalás, hogy ezen fog múlni a népesedés. Nincs olyan jó anyagi helyzet, mely ne hivatkozhatna egy elérhető még jobbra, ha igazolni akarja a gyermektelenséget. Végső soron egy erkölcsi-emberi motívumnak van itt döntő szerepe: a gyermekszülés ugyanolyan „áldozat” az élet, a természet, a humánium, a generációk törvénye, az ember rendeltetése oltárán, mint a környezetvédelem, a vasárnap védelme, az emberi inümitás védelme, a lélek védelme.

Hasonlóképpen kellene megvizsgálni a városvédelem, a zaj elleni védelem, a más összefüggésben már említett családgondozás stb. összetartozását is. Mindezek két okból is „természetes szövetségesei” egymásnak, továbbá a kulturális közösségi, lelki javakat szem előtt tartó humán törekvéseknek (ezen a kereten belül a kodályi mozgalmaknak): egyrészt eszmeileg, mert csak együtt vállalhatók; másrészt pszichológiailag, mert egymást erősítve terjeszthetők.

Hogyan?

Nem csodálnám, ha valaki azt mondaná: sokat markoltunk, és keveset fogunk, s hogy mindennek gyakorlatilag már semmi köze a Kodály-iskolához. Nos, megerősítem tételtemet: a kodályi pedagógia azért nem ért el több eredményt, s főként azért kerülhet veszélybe fennmaradása, mert izolált, mert nem szövődik össze szervesen – nem is a maga hibájából – a rokon törekvésekkel, mozgalmakkal.

Amiről persze itt beszélünk, nem összekeveredés, hanem egy átfogó gondolkodásmód érvényesülése más-más terület más-más törvényei szerint. Nem gondolom, hogy szolmizálva kellene környezetet védeni, vagy környezetvédelmi indulókat kellene szolmizálni. Hátravan tehát, hogy röviden arról írjunk, miben realizálódhat e „természetes szövetségi” kapcsolat.

Kérem, ne legyintsen az olvasó, ha azt mondom, hogy ez a kapcsolat mindenekelőtt filozófiai. A középkori kultúráról dicsérőleg szoktuk mondani, hogy egységes volt, mert filozófiai-világnézeti alapjai kidolgozottak voltak. A filozófia érvényesítése szerencsére hierarchikus szerkezetű volt, kétszeresen is: nem a részletkérdések megoldását cserélte fel filozófiával, hanem a kulturális ágak mögött állt egy erős filozófiai alap, az az egyes ágak sajátosságainak megfelelően jelent meg a szakág saját elméleti alapozásában, s minél közelebb jutottunk a tárgyaláshoz, annál inkább átadta helyét az „ars”-nak, a szakági technikának. Másrészt: a rendszer teljes filozófiai megalapozása, az alapvetés kimunkálása és megtanulása egy felsőfokon képzett, az értelmiségi munkamegosztásban magasan pozicionált rétegre tartozott. Am ez az alapvetés jól fogalmazott, viszonylag egyszerű és nem nagyszámú tétel alakjában az általános műveltség és a szakági műveltség elemi fokába is behatolt, ily módon az alsóbb fokú értelmiség és a tanulóifjúság tudatából sem hiányzott. Az együttműködés biztos alapja ma is egy többé-kevésbé stabil és a szakágba beépülő művelődésfilozófia lenne.

Az egymásra utaltság második tényezője: a kölcsönös értéktudat és -tisztelet. Ahogy a zenetanárnak a maga mértékével mérve asszimilálnia kell alkatába az irodalom értékeit, s ennek legalábbis a tiszteletben és egy ellene nem fordulok magatartásban meg kell nyilatkoznia, ugyanúgy fordítva is (és hasonlóképpen a kultúra, a szellemi és társadalmi élet minden ágának munkájában). Nem polihisztorokra gondolunk itt, még kevésbé az idegen területen való kotnyeleskedésre, hanem tanulással kidolgozott és megőrzött, reflexszerű érzékenységre a humánumnak mindenféle megnyilatkozása iránt.

A harmadik együttműködési forma: ahol egyik szakág látókörébe és munkakörébe közvetlenül is bekerülne a másik, ott a kettő értékrendje között harmóniát kell teremteni. A magyartanár a tanulmányi kiránduláson környezetvédelemre is nevel; a templom nem gyalazza meg saját szentségét nyegle zenével; a rajzfilm érzékeny marad a képi szépség iránt; a szép magyar beszéd verseny jutalma nem egy slágerlemez lesz; a nagy nehezen összegyűjtött emberi közösséget az emberi vonásokat erősítő programok tartják össze – hogy csak néhány példát hozzunk fel találomra. S mindez a követelmény kétszeresen fontos ott, ahol gyermek felé vagy szellemi önvédelemre (még) nem képes „egyszerű” emberek felé fordulunk.

Állam, társadalom, értelmiség

Függelékiesen szeretnénk még egyetlen témát érinteni, s ez az állam szerepe ebben a programban. A „Kodály-módszert” – legalábbis néhány lehető értelmezésében – már az 1940-es évek elejétől fogva tantervek írták elő az iskolák számára. „A tanterv törvény” – hallhatta minden nevelői értekezleten a pedagógus évtizedeken át. E döntést megalapozta ugyan az 1930-as évek zenepedagógiai mozgalma (Magyar Kórus, Éneklő Ifjúság, énektanári egyesületek), de azután tantervi előírás nélkül, a maga jószántából nem csatlakozott volna hozzá az énektanárok egyeteme, országos hatást kifejteni nem lett volna képes. Az újabb időben egyre inkább kikezdték a tanterv által képviselt gondolatot, például azzal, hogy az iskola forduljon a népszerű zene felé, hogy inkább a diákok kreatív zeneigényére építsen, ne kösse meg a tanárt és diákot egy „módszer” (s rajta keresztül: egy ideológia) kötelékeivel. Ugyanígy joggal kívánhatja valaki a tanártól, hogy „elitkultúra” helyett lektűrökön nevelje a diákot, hogy a természettudományi tárgyakba „pluralista” elemként vegye fel a babonákat is stb. Az iskola „követelményei” mögött természetesen az államnak kell garanciát vállalnia. De ugyanúgy kérdéssé vált, vajon az állam elkötelezheti-e magát egy kulturális értékrendszer

mellett, a piaci körülmények között nem kell-e a maga versenyszéleire hagynia a kultúrát. Elegünk van a „kulturpolitikából”, az új kulturpolitika lényege csak az lehet, hogy felszámolja önmagát.

Ez persze szélsőséges állásfoglalás, hiszen az állam normális működésében eo ipso állást foglal a kultúra és az általa képviselt értékek mellett. Nemzeti tantervnek vagy vizsgarendszernek csak akkor van értelme, ha létezik egy etalon, az etalon pedig a pozitívnek tartott értékek kifejeződése. A múzeum fenntartására adott pénz eleve kifejezi azt, hogy az állam értéknek tekinti Rembrandt festészetét. A kérdés tehát, amit elvileg is, mindennapok tevékenysége során is szüntelenül tisztázni kell, inkább az, hogy milyen mértékben és milyen területeken méltányos, hogy az államhatalom is a kulturális-humanisztikus értékek mögé álljon.

Persze az állam nemcsak pénzügyi, törvényi és rendeleti módon nyilatkozik meg, hanem vannak gesztusértékű önkifejeződései is, melyek éppen szellemi-kulturális téren hatékonyabbak, és egyben formailag méltóbbak a tartalomhoz. A politikai erők, államférfiak pusztá megjelenése, nyilatkozata, egy állami ünnepség „rituáléja”, a „hivatalos” megbecsülés számos jele kifejezhet egy filozófiát, hitet tehet értékek mellett, mintegy vállalhat egy szellemi örökséget, és hatalomgyakorlás nélkül is befolyásolhatja a közösség állásfoglalását. (S itt most nem filozófiai iskolákra, ideológiákra gondolok, hanem a közösen vállalható-vállalendő emberi örökségre.)

Ezzel persze már az állam és a társadalom határterületére értünk. Ha a társadalmat nem alaktalan, semleges közegnek tekintjük, hanem tényleges hatóerők, csoportok, testületek, hivatások játékkerének, akkor felismerjük, hogy a két szélső pont: a kényszer által realizált értékek és a társadalmat sorsára hagyó indifferencia között még számos lehetőség rejlik. Éppen annak az értelmiségnek lehetőségei, mely nemcsak saját szakágáért felelős, hanem azokért az egyetemesebb értékekért is, melyek szakágának értelmét és létjogosultságát megadják. Az „írastudók” árulása lehet az is, ha visszazárkóznak szakmai belügyeikbe. Nem véletlenül merült fel Bibó István írásaiban, hogy a klasszikus hatalommegoszlás elégtelenné vált korunkban, hiszen a törvényhozói, végrehajtó és igazságszolgáltatási hatalmakkal egyenrangúvá növekedett a gazdasági és a kulturális hatalom. Okkal lehetne vitatkozni ezek szigorúan jogi értelemben vett, valóban „hatalmi” típusú működésének szükségességéről és formáiról is. De én most inkább a testületi öntudat, magatartás, szolidaritás megnyilvánulásaira helyezném a súlyt. Egy olyan testületi magatartás (akár az élet változó helyzetében, informálisan jött létre, akár szilárdabb formákban jelentkezik), mely egyszerre tudja képviselni a legmagasabb szintű professzionalitást és a közös humán értékeket, ha következetes és a mindennapi élet felé utakat találó módon nyilatkozik meg, tekintélye folytán talán többet tehet ma, mint az állami kényszer. Ezért kell tudniuk a „szakágaknak” egymáshozrendeltségükről, sorsközösségükről. Amit Kodály az Akadémiáról mondott, kiterjeszthető valamennyi fent említett területre: „...ápolniok kell az egységben rejlő erőt, mind a maguk szakmája, mind az egész Akadémia életében. Követeli az egységet maga a tudomány. Legkülönbözőbb ágai kölcsönösen rászorulnak egymás termékenyítő hatására. A szakmájába zárkózó szaktudós rendszeren a maga területén is csak rövidlátó részletmunkára képes. De egység nélkül nem tudjuk megteremteni a tudományos munka elemi alapfeltételeit sem...” És: „Nemcsak a tudomány különféle ágai tartoznak össze, és mindegyik megéri, ha túlságosan bezárkózik szakmája szűk körébe, hanem a tudomány és művészet sem lehet el egymás nélkül. A tudós annál különb, minél több van benne a művészből, és viszont.”

Takács Zsuzsa

ÖT VERS

Elejtett tálca

Maradjon minden változatlan!
Vízugárként a konyha kövén szét-
törnek a metszett poharak.

Nem bírom tovább! A füstködből
az utca végén, ahogy a megolvasztott
ólomból a lánynak kiválik

a vágyot figura, kirajzolódik
alakod. Bejössz a háború és az orosz
invázió sebeit őrző házba,

ahol az életem telik.
Meglátalak hirtelen, és látásodba
belehal szemem.

Falsetto

Fénycsíkok hirtelen, majd szinte ájulásig
vezető homály, és benne a biztos
körvonal, mely rögeszmeként,

üldözöttként, a város lelenceként
bujkál, és a föld alatti folyosókon
letölti sok-sok éjszakáját.

Sápadtsága túlél minden ragyogást.
És lakójára ismer benne a végső
napon a gőgös és lüktető ház.

Sóvár szerelmet érez, boldogító kint,
és nem tudja az eső abbahagyni
kint a telhetetlen zokogást.

Itt ülök a bársonyvörös kárpitok között

Itt ülök a bársonyvörös kárpitok között,
vagy fölállok hirtelen, és a hullámozó
ablakokon át a nyüzsgő és omló városokra

kinézek, és a sűrű csöndtől a vékony falú
pohárban szinte részegen szerelmeimre
gondolok, vagyis egyetlenegyre.

Alig lélegzik az éjszakai utca.
Köd kavarog, akárcsak Angliában,
ezernyi ujja a vágyott arcon babrál,

ahol az eljövendő rózsák bokrai kigyúlva
állnak. A sűrű csöndtől a vékony falú pohárban
szerelmeimre gondolok, vagyis egyetlenegyre.

A tiltás ellenére tudtam, hogy te vagy

A tiltás ellenére tudtam, hogy te vagy.
Mert az, hogy máris a vásznak közt
forgolódunk, álmomban, a gyöngédség

olyan rohamában, mely a könyörülethez
hasonlított leginkább, és hogy a sarokablakok
ki voltak ütve a szobádban, és az ürességet

az utcai holdfény üvegezte be,
az nem lett volna baj, de hogy a karcsú,
ősz hajú, meggyötört arcú férfi te vagy,

tilos lett volna tudnom, vagy ha már
fölismerlek, a megtorlást kockáztatva szinte,
az öleléseidet viszonznom ennyire hevesen.

Persze nem képzeli el senki

Halott vagy nekem, gyönyörű halottam
az első perctől fogva. Mihez kezdjek
veled? Legfeljebb ha elhelyezkedem

melletted a keskeny sávban.
Elmosolyodsz, és magadhoz vonsz ilyenkor.
Én már fölkészültem, és nincsen ellenkezés

benne, sőt, akár az aktust, kívánom.
Szeretném persze áthárítani a felelősséget rád.
Ha lehet, vonzó körülmények között!

Persze nem képzeled el senki ilyenkor
a zokogó telefont, a takarítást, a hozzátartozók
várakozását a kietlen irodákban.

András Sándor

SZABÓ ZOLTÁN HAZA- ÉS NEMZETSZEMLÉLETE (III)

A Szabó Zoltán és Bibó közti együtt dolgozás mottójaként szolgáló Bocskai-mondást – „*sem az dialektikához, sem az rhetorikához nem tudunk, a dolgot őt magát nézzük, csak a mi nemzetünk javát és magunk megmaradását*” – szokás volt régebben arra idézni, hogy a magyar ember nem filozofál. Szabó Zoltán nem erre gondolt, mikor Bibó-bevezetőjét írta 1960-ban – a 30-as évekre vonatkoztatva: „*a marxisták dialektikájától és a nacionalisták retorikájától egyaránt eltávolodva*” (in: Bibó István: HARMADIK ÚT. London, Magyar Könyves Céh, 1960. 10. o.) kívánt a dolgokkal foglalkozni. Gondolkodása, mint szinte mindig, hármas feladatot végzett. Emlékeztetett egy, a hagyományban található segítségre; a múltból kapottat az adott helyzetben soron lévő teendőkre figyelve használta-helyezte: nála sohasem érintetlennek vélt múmiák-ereklyék naturalista mutogatása történik; és figyelmeztetett arra is, hogy magyarul ír, magyaroknak. Amikor Bibó és a Márciusi Fronthoz tartozó népiek gondolkodását „induktívna” és „empirikusna” mondja, nem Locke-ra és Hume-ra akar emlékeztetni, hanem Bocskaira, miközben ezekkel a szavakkal egyértelműen az empirizmus módszerére utal.

A szavaknak a felvilágosodás két évszázadában – a XVII. és XVIII. században – kialakult értelme szerint persze *a dolognak őt magát tekintése*, különösen, ha „mi tekintjük”, nem lehet empirista, sem metafizikus-szisztematikus. Filozófiai értelemben harmadik álláspontról van szó, a konkrétan mondott dolgok, az adott dolgok elemezhető, de nem redukálható prioritásáról. Erről az álláspontról Vicótól Herderen át az amerikai pragmatistákig, Heideggerig és a francia egzisztencialistákig, valamint Lévi-Straussig igen sokan érveltek, olyan sokan, hogy az érvelések sokféleségén csak erőszakot tesz, aki az álláspontot, mint sekélyest vagy mint veszélyest, már eleve elveti. Az embertudományoknak nevezett tudományágak képviselői többnyire ilyen állás-

pontról írnak és írnak, vagy legalábbis tisztos számban álltak szemben, a tudományágon belül, az univerzalizáló elméletek képviselőivel.

Közismert, hogy transzcendentális filozófiájával Kant maga is egy harmadik álláspontot vélt elfoglalni a descartes-i racionalizmus és a hume-i empirizmus, illetve a teológia metafizikája és a newtoni fizikának metafizikai dimenzióit szkeptikusan tagadó természetszemlélet között. Az is közismert, hogy Kant végül a kauzalitással megközelített fizika, a teleologikusan értelmezett biológia és ízlés (furcsának tűnő kapcsolat) és a metafizikai gondolatra alapozott erkölcs három különböző szféráját dolgozta ki. A hegeli szintézis a racionalizmus és az empirizmus egyesítését volt hivatva elvégezni, vagyis Kant három szférájának egyesítésekor a Kant látta feladatot is megoldani vélte. Így a hegeli filozófia is harmadik álláspontot jelent. Az angol-amerikai analitikus iskola számára – Russelltől Popperig – azt is jelentette, bár ez az irányzat arra törekedett, hogy az indukció és a racionalizmus egyesítésével belőle második és elvetendő álláspontot konstruáljon.

A filozófiailag harmadik álláspont változatai tehát eléggé elburjánzanak, és feltehetőleg sokak számára furcsán. De ezt szükséges észbe venni, hiszen a hegeli (Lukács) és a kantü (Korsch) marxizmusnak, valamint frankfurti egyesítésének (Horkheimer, Adorno, Marcuse) is éppen a harmadik fajta álláspont adta sokak számára a filozófiailag számottevő izgalmat. De azt is észbe kell venni, hogy Hegel abszolutizálva, illetve univerzalizálva egyesítette gondolkozásában a descartes-i racionalizmust és a hume-i empirizmust, míg Kant efféle egyesítésre nem törekedett.

Kanttal szemben állt, szintén harmadik helyen, Herder is. Őt a filozófiában nem szokás számon tartani, de itt nem is filozófiáról van szó, és ez a Bocskai-mondáshoz kapcsolódó talán mégsem kitérő, csak a gondolkodás műféléseinek lehetőségeit kívánja felvetni. Herder Kant mellé állításának legfőbb értelme, hogy Hegel előtti állapotában viszonyíthatjuk így egymáshoz, diszkontinuálisan, amit Hegel szintézisbe dolgozott. Hiszen Hegel az „ész” és „értelem” fogalmainak kantü variációit vette és dolgozta át, míg – ami kevésbé közismert – a „nép”, a „szellem” és a „történelem” elképzeléseit Herdertől. A hegeli filozófia ezért a kantü és a herderi gondolkodás egyesítését is jelenti.

Kant egy a szakkörökben jól ismert és lesújtó recenzióval fogadta Herder IDEEN ZUR PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE DER MENSCHHEIT (1784) című könyvének első kötetét. Általános bírálatát két idézet jelezze itt: „mi mást hozhat fel a filozófus [értsd: Herder] a maga javaslatának igazolására, mint a fölötti kétségbeesését, hogy a természet valahiféle ismeretében nem talál megoldást, és kényszerű elhatározását, hogy azt a költői erő gyümölcsöző mezején keresse. Ez is mindig metafizika, sőt nagyon is dogmatikus, bármennyire elutasítja is azt szerzőnk a dival követelményei szerint”. (Immanuel Kant: WERKAUSGABE. Frankfurt/M., Suhrkamp, 1977. 12: 792. o.) „Annál kívánatosabb, hogy szellemdús szerzőnk a mű folytatásában, hiszen biztos talajt akar maga előtt találni, eleven géniuszát kényszerítse, és a filozófia, melyet a dús hajtságok nyírbálásával, nem ösztökélésével szokás gondolni, őt ne jelzésekkel [durch Winke], hanem meghatározott fogalmakkal, ne sejtett, hanem megfigyelt törvényekkel, ne metafizikával vagy érzésekkel szárnyaló képzelet közvetítésével, hanem egy tervezelésben széles körű, a kivitelezésben azonban óvatos ésszel vezesse feladatának bevégzéséhez.” (Uo. 793. o.)

A kantü Herder-kritika kritikáját ma, Heidegger és Wittgenstein után, könnyű jelezni. A kantü transzcendentális filozófia még a fizikai világra vonatkoztatva is metafizikus, mivel szubjektuma, a transzcendentális én az; a törvényeket megfigyelni nem lehet; a feladat végzésére sohasem csak egy a képzelettel szembeállított ész vezeti az

embereket; a fogalmakat csak egy-egy rendszeren belül és a természetes nyelv szójelei lehetséges értelmezésének mesterséges-mesteri megnyirbálásával lehet meghatározni.

Mindezek miatt is Kant nem gondolta meg, hogy az emberi fajtáról, mint élőlényről, csak megfigyelés alapján és valamiféle szükségszerű interpolációval – hiszen az elme működése nem megfigyelhető – gondolkozhatunk. Ha Bocskai mondására gondolunk, Kant azt feledte, hogy „*a dolog ő maga*” – ha lenne, azaz ha (a „*tekintjük*” viszonylatában) nem engedhetjük meg, hogy meg-, sőt felismerhetetlen magánvaló (Ding-an-sich) legyen – mindig valami konkrétan, pozitívan adott, például nem *csak* „ember” (és mi az „ember”? hogyan illik össze a fiziológiai meg a mentális a genetikai alapján? és a mentálison belül a nyelvi és a nem nyelvi?), hanem hímnemű vagy nőnemű, felnőtt vagy gyerek vagy üzenéves, angol vagy német vagy magyar, ezeken belül lancashire-i, sváb, viharsarki stb.

Herder viszont azt nem gondolta meg, hogy a dolgot őt magát csak akkor lehet a maga pozitívitásában megfigyelni, ha elfogadtuk a negatív, teljesen üres elképzelést, hogy van „*dolog ő maga*”. Herder elképzelése a pozitív dolgot nem a negatívitással elmentétben, hanem a más pozitív dolgoktól való eltérésében gondolja. Egy szó jelentését nem abból eredeztetni, hogy nem a többi szó, hanem abból, hogy eltér a többi szótól. Holott mindkét viszonylat fennáll (egyik a nyelv lexikona, a másik az adott szöveg összefüggésében).

Kantnak igaza volt, amikor felrótta Herdernek, hogy az egyén halálára, a meghalással járó pusztulásra, vagyis a végességre nem gondol (uo. 790. o.), abban viszont melléfogott, amikor *filozófiailag* érdektelennek találta, hogy Herder az emberi fajta két lábón járását, felegyenesedését csak *fiziológiai* tényezőként fogta fel (uo. 793., 795. o.). Herder azokkal a jellegzetességekkel, éppen szimbolikus értelmük szerint, az emberi fajta jelentkező másságát, a többi élőlényfajtatól való eltérését akarta jelezni. Már felvetette azt a gondolatot, mely csak a XX. század 30-as éveitől kezdve vált tudományos (Portmann) hipotézissé, hogy az ember sajátosságait messzemenően a többi emlőállathoz viszonyított jelentős koraszülöttsége alakíthatta ki.

Ha a szabadságeszményt az említett módon egy negatívra és egy pozitívra, a valamitől és a valamihez való szabadságra bontjuk fel, és az előbbivel, konszenzus szerint, a liberális (szabadelvű) szabadságeszményt azonosítjuk, megint azt mondhatjuk, Herder a pozitív szabadságeszményt képviselte, miközben nem feledkezett meg a negatív szabadságeszmény szükségességéről sem.

Kant Herder szóban forgó műve második kötetének recenziójában, egy igen tömör s nem könnyen értelmezhető szövegrészben (uo. 804. o.) nem értette meg, hogy Herder szerint „*az egyes emberek boldogsága*” miért fontosabb a gondviselés számára, mint „*azok a drágaságos államgépvezetek*” (Herder kifejezései). Kant arra gondolt, hogy a haladás és „*az ember jogainak fogalmi szerint rendezett államalkotmány*” a kultúra „*lehető legmagasabb foka*”, míg Herder arra is, hogy az abszolutista francia és a gyarmatosító római és angol impériumok is államok voltak. Kant egy eszményi államra gondolt, míg Herder elsősorban a valóságos államszervezetekre, s ha ő általánosított, arra gondolt, hogy a totális államszervezés a valamihez való szabadságot annak sokféleségében lehetetlenné teszi, és uniformizálva, homogenizálva egyetlen fajta pozitív jelleget ír elő.

Arról a harmadik helyről, ahonnan Herder gondolkozott, a való dolgokat az empirista analízis és a csak racionalista-logikai szintézis helyett – többes számú és környezetbe helyeződő – alakzatokban (Gestalt) lehet megélni. A (mindig már alakult) konkrét jelenségek prioritása – és ne feledjük, az alak mindig a mezőny ellenében emelke-

dik ki – teszi lehetővé az analízáló és a szintetizáló, az indukív és a deduktív módszerekkel való vizsgálódást. A harmadik helyről való gondolkodásnak ezt a herderi változatát kell felhasználni, méghozzá a kantói gondolkodáshoz való viszonylatában, ha Szabó Zoltán és Bibó István gondolkodásához nyugati analógiát keresünk. Erre történt eddig és történik a következőkben kísérlet itt.

A Bocskai-mondás ezért, legáltalánosabban, azt a törekvést is jelöli, amelyik a XX. században a gondolkodás tudományos vagy metafizikus szisztematikuságát és az aforisztikus-esszéisztikus esetlegességét, individualizmusát egyaránt elveti, és csak pragmatikusnak mondható. Filozófiában ennek a pragmatikus hozzáállásnak nemcsak az amerikai pragmatikusok adtak rangot, Peirce-től Deweyig, de Heidegger és a kései Wittgenstein is. Az itt folytatandó vizsgálódó kísérlet ezek közül Heideggert szemeli ki, mert „*a dolog ő maga*” Heideggernél is, akár Szabó Zoltánnál, a (számára elsődlegesen adott) nép, a nyelv és a költészet, mint az adott nyelv már szövegekben adott, de csakis olvasásban adódó művészete. A Bocskai-mondásnak ebben a legáltalánosabb vetületében azt is meg kell ezért vizsgálni, miként viszonyul Szabó Zoltán gondolkodása és írói stílusa Heideggeréhez, mert csak így lesz megérthető, miben tér el tőle. Ezt pedig azért is lényeges tudni, mert észbe kell végre venni, mi a harmadiknak mondható álláspont, és mekkora a spektruma.

Végül arra is gondolni kell, hogy az erdélyi fejedelem 1606-ban a „dialektika” és „retorika” szavakat nyilván másként is értette, mint Szabó Zoltán 1939-ben, illetve 1960-ban, ahogy John of Salisbury is másként értette őket a XII. században (ő a „*retorikában*” a hagyományos szerzőket védte az újra és önállóságra törő „*dialektika*”, azaz a logika ellen (lásd Ernst Robert Curtius: *EUROPÄISCHES MITTELALTER*. Bern, Francke, 1948. 37. o.). De az is bizonyos, hogy az indulatok hasbeszéde és az ész cselével működő logika személytelenné mechanizált orákuluma mellett Szabó Zoltán is egy harmadik fajta beszéddel igyekezett szólni a dolgokról. Egy ilyen harmadik fajta beszédnek pedig feladatához tartozik, hogy a használt szavakban is „*a dologtól magától*” nézze és látassa; azt, hogy adott szavak mindig adódó összefüggésben dolgoznak. Szabó Zoltán publicisztikai munkásságára a szavakkal való ilyen bánásmód jellemző; publicisztikájának talán legizgalmasabb értéke, hogy az olvasót a nyelvben hagyományozott értékek hagyományteremtő átértékelésére készítse.

A Bocskai-mondást ezért a legszűkebb értelemben akkor alkalmazzuk a Szabó Zoltán és Bibó közti együttműködésre, ha „*a szavak értelmének keresését*” (NEO BABEL. In: *SZELLEMI HONVÉDELEM*. 294. o.), azaz a „*szóbogarárszást*” – ez lett volna Szabó Zoltán egyik utolsó, már be nem fejezett művének a címe – a „*harmadik út*”, illetve „*harmadik oldal*” kifejezés lehetséges vagy lehetetlennek bizonyuló tisztázásával kezdjük.

Az említett 1960-as előszóban négy különböző értelemben jelentkezik „*a harmadik út*” és a „*harmadikutas*” kifejezés. Először is jelöli a szabadelvű (liberális) és a szocialista elkötelezettség közötti álláspontot (BEVEZETŐ BIBÓ ISTVÁN TANULMÁNYAIHOZ. In: *HARMADIK ÚT*. 19. o.), hiszen nyilvánvalóan egy harmadik álláspontra gondol Szabó Zoltán, amikor azt írja, hogy Bibó „*a szabadság és a szocializmus párosított ikercsillaga felé tör*” (uo. 22. o.). A második összefüggés a dologtól magát a „*német*” és a „*török*” közé helyezi (uo. 10. o.); „*az országot*” hol „*a nacionalisták*” és „*a marxisták*” (uo. 17. o.), hol (1945 után) „*a restauráció*” és „*a proletárdiktatúra*” közé, olyan helyre, amely egyszerre „*antifasiszta*” és „*antisztalinista*” (uo. 27. o.). Szabó Zoltán szerint (Bibó számára) ez annyit tesz, hogy minden kívülről jövő erő káros, csak az segíthet, ami „*az országon belül fejlődött ki*” (uo. 27. o.). Így tekintve érthető, hogy 1956-tól kezdve az ország „*a katonai*

tömbökön kívül akar elhelyezkedni". A harmadik összefüggés viszont politikai: a jobb és a bal között a (nem kommunista vezetés alatt álló), „népfront” (uo. 11. o.), majd a „koalíció” (uo. 14. o.) az a hely, amelyen Szekfü „harmadik nemzedéke” áll: „Demokraták, de demokratizmusuk nem polgári.” (Uo. 10. o.) Ez a politikai összefüggés kapcsolódhat a világnézetihez. Bibó 1945-ben a pártharcok kieleződése ellen érvel, „mert ezekben a pártharcokban már nem a demokraták szállnak síkra, együtt, nem demokraták ellen, ami a koalíciót erősítene”, hanem „a demokrácia balszéle fordul a demokrácia jobbszéle ellen, s ez a koalíciót gyöngíti”. (Uo. 14. o.)

„A harmadik út a független nemzeti élet kapuja” (uo. 25. o.), olvashatjuk egy összefüggésben, amely talán az ötödik. Ez az azonosítás azonban azt is jelzi, hogy az itt kiemelt négy, illetve öt összefüggés, amelyben „harmadik út”-ról van Szabó Zoltánnál szó, közös nevezőre nem hozható, legalábbis nem az absztrakció szokásos eljárásaival. A politikai jobb- és baloldal közü ellentét nem felel meg a fasizmus és a sztálinizmus közü ellentétnek, sem pedig a dialektikus logika meg az indulatos retorika közöttinek. A szabadelvű (liberális) és a szocialista mint a nyugati negatív és a keleti pozitív szabadságeszmény közü különbség is csak addig tartható fenn, amíg nem szemléli az ember a nyugati országokat és a keletieket külön-külön.

Úgy tűnhet ezért, hogy a „harmadik út” kifejezést, mint inkoherenst, el kell ejteni, ha képtelennek bizonyul a fogalmi koherenciára. Négy kifejezésre lenne szükség, nem egyre, akkor minden világos lenne, vélhető a közel sem naiv ember. Még igaza is lehet, hogy több kifejezésre, nagyobb analitikai józanságra lenne szükség; csak akkor nincs igaza, ha azt hiszi, az analízis révén bekövetkezik a felvilágosodás.

A harmadik út egyik jelentős változatát Dewey vázolta fel, egyebek közt RÉGI ÉS ÚJ INDIVIDUALIZMUS (INDIVIDUALISM, OLD AND NEW) című könyvében. (A könyv alapján szolgáló cikksorozat a válság előtti konjunktúra idején, 1929 tavaszától jelentette meg egy folyóiratban, és az októberi katasztrófa után fejezte be.) Dewey leszámol benne az egyénre összpontosító XIX. századi liberalizmussal és a hozzá kapcsolódó laissez-faire gazdasági elméletével és gyakorlatával egy új, ma mondhatjuk XX. századi liberalizmus nevében, mely az egyénre csakis a közösség, a közösségre pedig csakis az egyén viszonylatában összpontosít. Az újfajta individualizmusért olyan előrelátó összefüggésben érvelt, mely magában foglalta mind a „népjóléti állam”, mind a „fogyasztói társadalom” már elkerülhetetlen tényként értelmezett elképzeléseit.

Könyve hatodik fejezetének címében felteszi a kérdést: „KAPITALISTA VAGY KÖZSZOCIALIZMUS?” („CAPITALISTIC OR PUBLIC SOCIALISM”), és az utóbbi mellett foglal állást (LATER WORKS 5: 98. o.): „Előttünk valamiféle szocializmus áll, akárhogyan nevezed is és akárhogyan nevezétek is majd megvalósulása után. A gazdasági determinizmus ma tény, nem elmélet. De van különbség, és választhatunk egy vak, kaotikus és tervezellen determinizmus, mely pénzürdékekért folytatott üzletből fakad, és egy társadalmilag tervezett és rendezett fejlődés determinizmusa között. Ez a kapitalista és egy olyan szocializmus közötti különbség, mely közönyilvános [public].”

Dewey a „közszocializmusnak” két fajtáját különbözteti meg, s közülük elveti azt a fajtát, mely (az akkori) Szovjetunióban található, mert az a vagyon egyenlő elosztását akarja és politikai eszközökkel akarja elérni (90. o.). Lehetőségként Dewey egy másik, akkor csak kívánt fajtát vázol fel (98. o.): „Egy koordináló és igazgató tanács, melyben az ipar és a pénzgazdálkodás kapitányai a munkásság küldötteivel és a közigazgatás tiszviselőivel az ipari tevékenység szabályozásának tervezése érdekében találkoznak, azt jelezni, hogy konstruktív módon és önként haladunk azon az úton, melyen Szovjetország akkora pusztítás és kényszer mellett halad.”

Dewey a „liberalizmus” szó máig tartó átértékelését végezte el. Ma az Egyesült Államokban „liberális” alatt ellenfeleik azt értik, amit Dewey „új individualizmusnak”, illetve a „közszocializmus” „új individualizmussal” egyesült változatának mondott. Gondolkodását sokféleképpen lehet megítélni, mint ahogy az állam beavatkozását a gazdasági és pénzügyi életbe is sokféleképpen lehet látni. Csak egyet nem lehet: nem észrevenni, nem tudomásul venni, hogy az, ami: egy harmadik fajta program.

Nem érdektelen szóba hozni, hogy az angol „public” (a francia „publique”) szónak nincs magyar megfelelője. Leginkább ugyan a „köz” szóval, illetve valamelyik összetételével fordítjuk – „the public” = „közönség”, „public works” = „közületek”, „public affairs” = „közügyek”, „republic” = „köztársaság” –, de olykor nem fordítjuk, például „publication” = „publikáció”, olykor pedig a „nyilvánosság” szóval: „publication” = „nyilvánosságra hozás”, „in public” = „a nyilvánosság előtt”. A „nyilvánosság” németből tükörfordítása az „Öffentlichkeit”, illetve az „öffentlich” szavaknak, s ez egy, a német nyelvben is megtalálható zavar kifejeződését jelzi. A XVIII. század közepén egy akkor híres német robinzonád szerzője a polgári „magánszeméllyel” szemben „nyilvános személynek” nevezte a nemeseket; a kifejezés azonban nem ragadt meg, és a „public figure” németül „öffentliche Persönlichkeiten” lett, abból fordult magyarra a „közéleti személyiség”.

A köznek és a nyilvánosságnak ez a különválasztása megfelel annak a hagyománynak, mely szerint a hatalom a közösség közrejátszása nélkül hoz nyilvánosságra tudnivalókat, vagyis úgy, hogy azok szem elé kerülésébe a közösség éppúgy nem szólhat bele, mint megszövegezésükbe. A közösségből így közönség lesz e szavak értelme szerint (még hozzá olyan, mely nem maga választja meg, hogy miféle előadásra ül be). A „közösség” szó és német megfelelője („Gemeinschaft”) angolul ugyanis „community”. Magyarul ezért – a „nyilvánosság” bevonása nélkül – szinte lehetetlen visszaadni a „public” és a „communal” szavak közti különbséget. Mindezek miatt „public socialism” csak „közszocializmus”-sal fordítható, hiszen ahogy nem „államszocializmus”, nem is „közösségi szocializmus” – ez utóbbi a politikai anarchizmus gondolatkörébe illenék.

A Dewey felvázolta közszocializmus se nem politikai, se nem állami, bár a kormányt szolgáló közhivatalnokok (vagy „államhivatalnokok”?, az angol „civil servant”-nek sincs magyar megfelelője) részt vennének az általa elképzelt tanácskozásokon, mint ahogy azóta részt is vesznek az Egyesült Államokban, például a nyugdíj és a munkanélküli-segély, egy évtizede pedig a nyugdíjasoknak járó betegsegélyezés ügyeinek intézésében. (Az Egyesült Államokban nincs általános betegsegélyezés.) S ha a más országok nemzeti bankjainak némely szerepét végző Federal Reserve Board („the Fed”) nem is hívja meg tanácskozásra az ipar és a bankkereskedelem kapitányait meg a szakszervezetek képviselőit, nagyon is beleszól az azok érdekeit érintő dolgokba.

A konzervatívnak mondható Republikánus Párt sem tudna ma már ezekről és más effajta, az államhivatalok segítségével végzett beavatkozásokról lemondani, ezért a klasszikus, XIX. századi liberális programnak ténylegesen hangot adó pártja az Egyesült Államokban ma nincs (Nyugat-Európában pedig, ha lehet, még kevésbé van). Az egész (amerikai) „konzervatív – liberális” ellentét a Dewey által kijelölt – és a roosevelti New Deal révén megindított – harmadik úton belül kerül a vitaporondra.

Nyugat-Európa legtöbb országában pedig valamiféle szociáldemokrata vagy szocialista párt a kormánypárt, vagy annak kormányképes ellenzéke. Ez az elrendezés már maga is harmadikutas; jelzi, hogy az első, majd a második világháború után a szociális programmal fellépő munkáspártok, parlamenti szerepüket tekintve, levál-

tották az egyéni érdekekért küzdő (XIX. századi) liberális pártokat. A nemzeti szocialista mozgalmak is az első világháború után erősödtek meg, s éppen a harmadikutaságuk és radikalizmusuk okozta, hogy a nemzeti szocializmus valamelyik válfajával rendelkező országokban a konzervatívokat, mivel negyedik vonulattá váltak, vagy a „fasisztákhoz”, vagy a „polgárokhoz” kellett sorolni. Ahol erre nem volt szükség, például az Egyesült Államokban vagy az Egyesült Királyságban, ott a konzervatív párt vette át a XIX. századi liberális párt szerepének egyik felét, azt egyesítette és egyesíti ma is a XIX. századi, hagyományos konzervatív programmal.

A harmadik út elvi és gyakorlati spektruma ezért eltér egymástól. Ami a gyakorlatot illeti, a tömegpártok között elsötűs párt, individualista tömegpárt, efféle oximoron, nem létezik. Elvileg azonban a magát konzervatívnak mondó vagy gondoló tömegpárt olyan politikához és retorikához kötelezi el magát, mely a pártot elsötűstaként állítja be. És mivel ez nem könnyű feladat, a retorika többnyire úgy segít a bajon, hogy a szociális programmal fellépő pártokat lekommunistázza (az Egyesült Államokban elegendő a leszocialistázás is, ott a „rózsaszín”-nek olyan a konnotációja, mint máshol a „vörös”-nek). A bináris logika ebben segít, hiszen tertium non datur. Elvileg azonban megvan a harmadik út, gyakorlatilag pedig széles a spektruma, hiszen magában foglal mindenféle szociális programmal fellépő pártot, mely egyaránt és egyszerre viaskodik az abszolútizált Autonóm Egyén és az abszolútizált Autonóm Vezér, a túl gyenge és a túl erős Állam ellen.

Bibó megnyilatkozásai támogatják a „harmadik út” kifejezés előbb és most jelzett többértelműségét. Nem értett egyet Németh László szárszói harmadikutaságával, mert az egy akkor taktikailag káros módon volt népfrontellenes (Bibó István: LEVÉL BORBÁNDI GYULÁHOZ. In: OSSZEGYŰJTÖTT MUNKÁI 3. 850. o.). Huszár Tibornak nincsen igaza, amikor úgy véli, Bibó 1945 után a koalíció nevében lemondott a harmadik út stratégiájáról (Valóság, 1985. december. 33. és 37. o.). Bibó „a harmadik alternatívát” (uo. 834. o.) támogatta, 1956-ban is, utána is. A koalíció elvesztette volna minden értelmét, ha a benne tevékeny pártok homogenizálódtak volna. Amikor Bibó úgy vélte, ez a harmadik alternatíva „a radikálisan demokratikus” (uo. 834. o.), akkor megkülönböztette azoktól az álláspontoktól, amelyek nem voltak radikálisak, és azoktól, amelyek radikálisak voltak, de nem demokratikusak.

Szabó Zoltán is hangsúlyozta a radikalizmust a 30-as évekre, a későbbi Bibóra és saját magára vonatkoztatva is: „Ez a nemzedék a korszak hivatalos szemléletével minden ponton szembekerül, de radikalizmusa különbözik a marxistákétól is.” (BEVEZETŐ BIBÓ ISTVÁN TANULMÁNYAIHOZ. In: HARMADIK ÚT. 10. o.) Ezt a radikalizmust kívánom itt Szabó Zoltán vonatkozásában elemezni; pluralista radikalizmusnak mondom, gondolatlanságában pedig, a már jelzett és még elemzésre kerülő módon, pragmatikusnak.

Az elemzés Szabó Zoltán Bibóval párosított vonatkozásában és a többi számba jövő magyarul gondolkodó kikapcsolásával történik. Stratégikus eljárás ez, célja Szabó Zoltán gondolkodásának jelzése, nem a korabeli magyarul gondolkodók spektrumában való helyének kijelölése. Senkivel sem gondolkozott azonosan, se azzal, akhez igen közel állt, és akit igen becsült, Illyés Gyulával, se azzal, akitől sokat tanult, Németh Lászlóval. Szabó Zoltán „harmadikutasnak” mondható gondolkodása Németh Lászlóétól való különbözőségét mégis jelezni kell, hiszen az övét egyrészt paradigmátikusnak szokás vélni, másrészt, és joggal, a Gandhi-féle harmadikutasnak mondható, világméreteken jelentős állásfoglaláshoz lehet sorolni.

A különbség abban áll; hogy Németh László álláspontja morális volt, míg Szabó

Zoltán haza- és nemzetelképzelése nem és így kapcsolódott Bibó állam- és nemzetelképzeléséhez, mely viszont a moralitást inkább a közjog államilag is szavatolható gyakorlatához, mintsem valamiféle – etnikumelképzelésre is alapozható – valláserkölcsi érülethez és szellemiséghez igazította. Bibó egyértelműen a nyugati demokráciák jogállamainak forradalmakban edzett gyakorlatát vette alapul, Szabó Zoltán pedig – minden frusztráltság ellenére is – a nyugati keresztény és görög kultúrájú Európa összefüggésébe helyezte a magyarok hazáját és nemzetét (nem a népét). Ez az 1939 és 1944 között lényegileg egyértelmű álláspont még határozottabb lett 1956-ban, míg Németh László a *Nagyvilág* 1956. októberi számában így ír: „A Nyugat... továbbra is az emberiség tanítója marad, szerepe olyasféle lesz, mint a görögöké a késő ókorban. Másrészt tisztábban látjuk a civilizáció valóságos gyengéjét, a győztes analízis korlátait: azt, ami csakugyan kimaradt belőle, s ami a utómányait átvevő népekben mint hiány, igény, szükséglet jelentkezik. Végül jobban látjuk a veszedelmet is: az emberi nem sorsát egy olyan világcivilizációban, amely ezt a feladatot nem oldotta meg, s amennyiben az új népek a maguk sorvadó lelkeivel élnek tovább a nyugati civilizáció technikáivá dermedt másolatában.” Úgy hiszem, ha Szabó Zoltán törődött volna az alapok faggatásával, inkább Heidegger értelmében tette volna, aki a Nyugat második, igazabb alapítására törekedett.

Gandhi „*praktikus idealizmusa*”, Bozóki András elemzésében (*Valóság*, 1987. szeptember. 80., 81., 82. o.) alapvetően morális és vallásos; az állammal szemben is. A *szatjagraha* lefordítva „*ragaszkodás az igazsághoz*”; és valóban: „*Isten és Igazság azonosítása a vallási és a politikai cselekvés azonosítását jelentette a mozgalom számára.*” Gandhi maga írta: „*egy szellemi, ezért morális oppozíciót képezek az erkölcsstelenséggel szemben*”, valamint: „*India ereje vallásosságában van*”. Bozóki szerint: „*Sikere, de tragédiája is ebben áll: a társadalmi felszabadítás leteleményese volt, de -csak- a nemzeti függetlenség életre hívója lett.*”

Szabó Zoltán szóhasználata szerint ez nem történhetett meg, hiszen (mint Bozóki is írja) a függetlenné vált India, vagyis az ország, egész hamar kettészakadt, két országgá vált, méghozzá vallási különbségek szerint. (A mohamedán Pakisztán később maga is kettészakadt, amikor Kelet-Pakisztán Banglades néven, ezúttal nem vallási okokból, külön országgá alakult át.) Lényegesen van azonban igaza Bozókinak, amikor azt írja: „*A harmadik út problémája egnittal civilizációs modellek közötti választás kérdése is. Tolsztoj itt hatott elsősorban e koncepció kelet-európai megfogalmazására. A magyarok közül Németh László volt az, aki nyíltan vállalta Tolsztoj és Gandhi örökségét... Olyan szintézist keresett, amely a magyarság morális természetének megfelelő lehet.*”

Szabó Zoltán és Bibó István radikalizmusa ezzel ellentétben egy megújuló nyugati civilizáció modelljén belül maradt, és egyikőjük sem gondolkozott a magyarság morális természetének elképzelése szerint. Bibó számára, hadd ismételjem, az erkölcs elsősorban közjogi, ezért a népek egyedi forradalmi szerint egyediteuen jelentkező univerzális erkölcs volt; Szabó Zoltánál pedig haza és nemzet nem erkölcsi minőségek, hanem – a Shaftesburytól Herderen és Schilleren át Peirce-hez és a XX. századi egzisztencialistákhoz vezető gondolkodás szerint – esztétikusak, helyesebben, az antropológiai értelemben vett „ethosz”-nak (Sumner, Bateson), mint közösségi életformának megfelelően gondolódnak.

Ha Lyotard „*különböző*”-jét (LE DIFFÉREND. Paris, Minuit, 1983.), az eredeti kettőséget elfogadjuk, közelebb járunk ahhoz a tényleges megléthez, ami szerint – egy-egy csoporton belül – az emberek a nyelviség révén kétféleképpen viszonyulnak egymáshoz: egyrészt mint egy természetes nyelv közössége, másrészt mint egy-egy nyelviségben adott törvénykezés társadalmá.

Erről a mellérendelésről részletesen kell szólni. Egyrészt a kétféle szabadságeszmény egymáshoz való viszonylatában, másrészt a közjog s ezért is az állam és a nemzet viszonylatában. A harmadik út mint a „független nemzeti élet” – Szabó Zoltán nemzet- és hazaelképzelésének összefüggésében – nem lehet ugyanaz, mint a független társadalmi rend és a független állam.

A nemzeti jelleget nem írhatja elő sem közjog, sem valláserkölcsei törvény, hiszen Szabó Zoltán gondolkodása szerint az efféle jelleg csakis az (újtestamentumi) szeretet, nem az (ótestamentumi) törvény szerint jelentkezik.

Meg kell jegyezni, hogy a „harmadik út”-nak van még egy jelentése, mely Szabó Zoltán Bibó-előszavából éppúgy hiányzik, mint Herder és Kant és Heidegger írásában maga a téma is: a gazdasági életre vonatkozó. Célzás történik rá: „a szabadság és a szocializmus páros csillaga” kifejezésnek nyilván van közgazdasági vetülete is. Ez a vetület 1956 magyar forradalmában a munkástanácsok révén is jelentős szerepet kapott. Aligha kérdéses, hogy 1956-ban valamiféle vegyes gazdaságról volt szó, mint ahogy az sem, hogy a múlt századi liberalizmus laissez-faire piacgazdasága a nyugati országok egyikében sem található meg már jó ideje. Azt a laissez-faire-t és a sztálini tervgazdálkodást tekintve: Nyugaton ma mindenütt „harmadikutas” gazdasági berendezkedés található. Ennek spektruma széles. Nemcsak Svédország más, mint az Egyesült Államok, de a Thatcher nevével jelzett Egyesült Királyság is más, mint az Atlee nevével jelzett a második világháború után, a munkáspárti kormány alatt létrejött vegyes gazdaság országa.

Erről a minden bizonnyal fontos kérdéstről Szabó Zoltánnál csak a „*paraszi életforma*” Heideggernél is megtalálható összefüggésében lehet valamit is mondani. Ő, akár Bibó, és Németh Lászlótól eltérően, gazdasági kérdésekkel nem foglalkozott.

Végül jelezni kell a harmadik helyről való gondolkodás nyelvhasználati avagy stílári és műfajra menő összefüggését is. A természetes nyelv miféle használata az, mely se nem tudományos, se nem költői; és egy más összefüggésben: se nem esszéista-magán sem pedig politikai-nyilvános?

Heidegger egyik legkíméletlenebb érdemi bírálója Adorno volt. Igazán bírálni csak azt lehet, akitől tanult is az ember. Adorno pedig egyebek között azt tanulta Heideggertől, hogy a fogalmakban való gondolkodás hamis, még akkor is, ha azok a dialektika révén fluidumokként, nem szilárd szubsztanciaként gondolódnak. „*Minden fogalom meghatározható hibája*”, írja a NEGATÍV DIALEKTIKÁ-ban, „*hogy arra készlet, más fogalmakat idézzünk; ebből ugranak elő a konstellációk, s ezekbe valami átment a név reményéből. A névhez közelít a filozófia nyelve a név tagadása révén.*” (NEGATIVE DIALEKTIK. Frankfurt/M. 1966. 62. o.) A megnevezhető tehát csakis a megnevezhetetlenség valósága révén jelezhető egy névvel, illetve nevek konstellációjával: a realizmus lehetetlen, a nominalizmus elégtelen.

„*Megismerés, ha tartalmat akar, utópiát akar. Ez: a lehetőség tudata, tapad a konkrétéhoz, mint a még torzítatlanhoz. Sohasem a közvetlenül valóságos, hanem a lehetséges zárja el az utópia elől a helyet; a fennálló közepette ezért absztraktként jelentkezik. A nem létezőből ered a kiolthatatlan fény. Őt szolgálja a gondolkodás, egy darab meglét, amely, bármennyire negatívan is, eléri a nem létezőt. Csak a legszélsőségesebb távol lehetne a közel: a filozófia az a prizma, amely begyűjti annak színtét.*” (Uo. 66. o.)

Ez az adornói filozófiai prizma viszonyítható Szabó Zoltán pragmatikus prizmájához: „*Az ember minden öncsonkító és korszerű balítélet ellenére is nemcsak a fajta fia, hanem a táj szülöttje is, a klíma neveltje, egy sajátos és másutt a világon fel nem található fénytörés gyermeke is.*” (Uo. 19. o.)

A klíma és a táj Montesquieu-től származtatható tényezője Szabó Zoltánnál – inkább Herdert, mint Rousseau-t követve – nem földrajzi, hanem a „szellemes földrajz”, a „szülőföldé”, melyet az anyanyelven szóló költők szövegein is nevelődve él meg a felnőtt gyermek. Míg az adornói filozófiai prizma a racionalista univerzalitás ellenében, negatívan gyűjti be, töri meg és engedi át magán a gondolkodói fényt, Szabó Zoltán pragmatikus prizmája pozitívan teszi, de egy pluralisztikus univerzalitás összefüggésében.

A kétféle prizmát a fordítás problematikája viszonyíthatja egymáshoz a legjelentősebben, méghozzá úgy, ahogy arra Goethe „világirodalom”-elképzelése és Herder (azt megelőző) antológiája *A NÉPEK HANGJAI, DALOKBAN* utal. (Ez a nem Herdertől származó, a második kiadáskor adott cím – ő maga ezt adta: *NÉPDALOK* – megfelel az antológia valóságának.) A „világirodalmat” világnyelven ugyanis csak a természetes nyelvekre fordítva lehet olvasni: mindegyik természetes nyelv világnyelv, az ún. „gondolat nyelvét” a monisztikus univerzalizmus jegyében csak ex negativo lehet gondolni. Egy-egy „nép hangját” pedig csak a „népek hangjai” összefüggésében lehet sajátosága szerint megélni. Adorno prizmája az emberi gondolkodásé, Szabó Zoltáné viszont a magyarul emberi megélésé (és ezért a németül, angolul, franciául, szerbül stb. emberi megélés prizmái mellé helyezettnek gondolandó).

A szóban forgó fénytörés, mind a filozófiai, mind a pragmatikusan antropológiai – ha ész a prizma, ha ember – a szavakkal való bánásmódra is áll, nemcsak a problémátlanul áttetszőnek tartott természetes nyelveken való gondolkodásra. Adorno a tudósokkal tartó filozófusok retorikaellenességét azok nyelvellenességével magyarázta: „számukra a nyelv, mint test, bűnös” (uo. 66. o.). De „a gondolkodást nem demitologizálja, ha ellávolítják belőle a nyelvet”, mert egyrészt „csak nyelvként képes hasonló felismerni a hasonlót” (uo. 65. o.), másrészt: „A gondolatot a retorikai tradícióban tölti meg lélekkel a kultúra, a társadalom, a hagyomány; a pusztá retorikaellenesség azzal a barbársággal áll szövetségben, amelyben a polgári gondolkodás végződik” (uo. 66. o.). Az utolsó félmondat kettős előítéletét – a fasizmus a polgárvilág betetőződése, és kapcsolat áll fenn a tudomány és a politika imperializmusa között – ma nem lehet osztani. Ma, amikor a logikai pozitívizmus legjelentősebb tanítványai is, mint Donald Davidson, a természetes nyelvhez térnek vissza, nehéz tudni, hol „végződik” a „polgári” gondolkodás, és hogy ami ma végbemegy, mennyiben, vagyis a szó milyen értelmében „polgári”. Az adornói ítéletet azonban talán Szabó Zoltán is osztotta volna. Talán. Kérdés ugyanis, hogy Szabó Zoltán a táj retorikáját vagy a táj költészetét védte.

Az nem kétséges azonban, hogy számára is elengedhetetlenül és emberiül volt fontos a fénytörés, a színek mindig egyedi előtűnése a fénytörő prizmából. Az sem kérdés, hogy számára ez a prizma nem a filozófiáé és szándéka szerint nem is a retorikáé volt, hiszen „sem a dialektikához, sem a retorikához nem tudunk”. Úgy tűnik ezért, hogy ő a táj költészetét akarta fölfedezni, s ebben az igényben Heideggerhez hasonlított, nem Adornóhoz. Adorno éppen abban is tesz különbséget a maga és Heidegger gondolkodása között, hogy ő a nyelvet a retorikával, míg Heidegger – tegyük hozzá, Vicót, Rousseau-t és Herdert követve – a költéssel azonosítja. A retorikához tartozik a vita, a közélet, a tagolt-tagolható társadalom és közösség, míg a költészethez a rousseau-i *volonté générale*, amiből magyarul Vörösmartynál „szent akarat” lett, Heideggernél pedig az az akarat, amellyel egy nép magamagát akarja. Szabó Zoltán sajátosan harmadikutas gondolkodását ezért az is jelzi, hogy nála a költészet a publicisztikával egyesül. Ez a kapcsolat az ő pluralista radikalizmusának jellemzője.

Rakovszky Zsuzsa

NARKOMÁN

Na és helyette? Mondd, mi van helyette?
Ami másnak? Ahogy elnézem őket
utcán, buszon – gyanakvóak, gyűrötték –,
hát mit mondjak, nem úgy fest köztük egy se,

mint akit mindjárt szétvet az öröm, mert
nem szokott rá, vagy a boldog tudattól,
hogy hétből öt napon hajnali hattól
sajtot mérhet, írógépet püfölhet,

ágytálat hordhat... Persze, az eredmény:
megtérni este meghitt otthonomba
– másfél szoba panel – a balkonomra
muskátlit ültetnék, egyengethetném

a szőnyeg rojtjait... ott learatni
munkám gyümölcseit, na igen, az már
valami... Jó, van még más is: tavasz, nyár...
Meg csicseregnek a kismadarak – mi?

Meg szerelem. Az van még csak nagyon.
Pont én ne tudnám? Akkor kezdtem el.
Bámulod a plafont, nem érdekel
semmi, csak az a rohadt telefon,

hogy az szólalna meg... Hét óra, fél nyolc –
a nap az istennek nem érne véget.
Amire nézel, mint a sósav, éget...
Aztán egyszer csak azt mondtam: elég volt.

Hát így. De jó, mondjuk, viszontszeret,
vagy pláne elvesz, és? Pár hónap, aztán
már csak minden szentévben nyúlna hozzám,
nem nő volnék – valami átmenet

a Szűzanya meg egy öreg hokedli
közt. Én ne tudnám? Otthon is csak ez ment.
Na és ha ezt sínylem most? Én fizessek
ezért is? Én akartam megszületni?

Talán magamtól csatlakoztam ehhez
a játékhoz? Mégis, mikor fogadtam
el én ilyen szabályt: kínlódni hatvan,
hetven évig, és közben jó, ha egy perc

öröm nagy néha? Én – mindegy, ha csaltam,
hát csaltam, ha más módja nincs: de most
ha akarom, százból százszor pirost
vet a rulett itt a köztiagyamban...

És mit vesztek vele? A szép öregség?
Mikor a vízbe aprókat kavarva,
mint egy üvegvázat, magasra tartva
turbános teknőc-fejem, hogy a festék

le ne ázzon, a napi ötven hosszom
rónám szorgalmasan faltól falig,
a nyolcvan fölött hetvennek még alig
néznék ki? Aztán – töppedt öregasszony –

protézis a pohárban, csillogó cső
etetget, a vénám körül merő kék-
zöld folt a bőr, mintha láng nélkül égnék,
zsugorodom – s sehol az ápolónő...

Baj, persze, semmi – majd élnek tovább a
génjeim vagy a tetteim – tudod, kit
vigasztal ez? És élnek, jó, de meddig?
A kozmosz, olvastam, zuhog magába,

vagy tágul, nem mindegy? Ezt elviselni
tisztá tudattal? Azt, hogy nemhogy én, de
a Föld se lesz, meg ég se, hang se, fény se:
semmi, csak híg semmi, vagy sűrű semmi...

Idő se lesz. Idő különben sincsen.
Tudom, láttam: *akkor*. Ahogy a nap
elérte, a kehes konyhai csap
fénylett, mint egy madárfejű kisisten,

a csórén kitüremplő, kicsi körtét,
a csöppet lassan érlelte a súlya,
a gyöngye vízsár nyúlott vékonyulva,
de mielőtt elpattant – egy öröklét

múlt el, amíg néztem, és úgy éreztem,
hogy a világ megoldása bekattan:
hogy Isten: az öröm. Cseppben és csapban
ő csillog, és semmit nem tudsz, ha ezt nem.

FIGYELŐ

A KIÚT FELISMERÉSE – ÉS AZTÁN FORDULAT...

*Szilágyi István: Agancsbozót
Kritérium, Bukarest, 1990. 674 oldal, 36 lej*

Becsületes, nagyigényű regény. Sajnos, a jellemzéshez óhatatlanul valami fölényeskedő, vállveregető melléksz járul, pedig dehogy gondolkodom „fölülről” Szilágyi István munkájáról, dehogy a tisztas mesterségbeli teljesítmény (azaz a nem több ennél) értelmében használok a becsületes jelzőt, épp arra utalok vele, hogy az írásművészet legvégletesebb törekvésének adta át magát az író hosszú évekre a KÓ HULL APADÓ KÚTBA (1975) sikere – nem várt, és a teljes magyar irodalmi tudatot átjáró sikere – után. Ez az abszurd, istenkísértő cél a létezés elvének a tettenérése, mondhatjuk úgy is: az emberi élet értelmének a meghatározása – bár ebből a mondatból meg diákos naivitás pilllog ki, s igyekeznem kell ezt a későbbiekben kissé jóvátenni. A becsületes jelző politikai értelemben is helyénvaló, ugyanis tisztán, megalkuvásmentesen – legfeljebb csak rejjtjeles áttételességgel – beszéli a regény az égtájunkon mintegy fél évszázada hatalmat gyakorló, időszakonként és helyenként többé-kevésbé komfortossá vált diktatúrák több nemzedéknyi értelmiségének szellemi-erkölcsi elnyomorodásáról. Olyan ez, mint egy sorvadásos betegség, amely hosszú lappangási idő után, szinte már a végső stádiumban fedi föl magát, hiszen az értelmiségi ember látszatra ezen a tájon is folyamatosan használja az eszét, ügyel az etikai tartására, s úgy tudja, nem ő, hanem a világ az, amivel baj van, amiben nem lehet élnie, ami miatt nyilvánvaló okkal szorong. Ám egyszer csak beérik a kínos felismerés, vagy esetleg csak a rátörő letargia jelzi sunyítva, hogy mert nem lehetett élnie, bizony nem is élt saját életet, része a világnak, amelyet gyűlöl, a szorongás pedig nem csupán kísértője, hanem kizárólagos tartalma lett létének. E gondolat bátorsághoz hozzátartozik, és illik

figyelembe vennünk: olyan időszakban írta Szilágyi István e regényt, amikor nemhogy szorongásra, rettegésre is volt elég oka.

Nagyigényű, becsületes regény tehát az AGANCSBOZÓT, s mindezt szeretném megéreztetni, megkísérlem gondolati útjait követni, a beleéptett ismeretanyag szertelen bőségéről képet adni, az önemésztő írói jelenléte e hatalmas teremtés minden pillanatában érdeme szerint méltányolni, de előtte közönséges olvasói tapasztalattal kell elszámolnom: csalódást okozott. Sértette az arányérzékemet.

Felületi közelítésben úgynevezett antiutópiaként határozható meg a regény: négy férfi ismeretlen okból és ismeretlen módon összegyűjtve, egy tökéletesen elzárt óriási hegyszakadék függőleges sziklatalából nyíló barlangban él, az ott berendezett kovácsműhelyben dolgoznak. Kardokat kovácsolnak, a történelmi idők valamennyi kardformáját felidézik, a hagyományos eljárásokat követik, de munkájuk eredményét senki nem kéri számon tőlük, a kardok csak gyűlnek a tárlókban, igaz, fegyverként – amúgy edzetlenül – nem is volnának használhatók. A nyersanyagot és az élelmet csigán felhúzott zsákokban kapják meg. Eleinte az allegorikus vonatkozásokat kutatja mindebben az olvasó, de hamarosan ráébred, hogy e helyzet összetevői meghosszabbíthatatlanok, nincs olyan parabolaív, amelyen azonos tulajdonságokat mutatna e kovácsműhely rendje a társadalom rendjével. Ez kedvére szolgál: nem rajong a logikai tyúklépések szerint haladó tanmeséért. Ráadásul az analógiás átszámításokra épülő ötlet hamar kifulladás, de mert szinte a végtelenségig működtethető, az írók szinte sohasem hagyják abba kellő időben az efféle történeteiket. Az olvasó tehát mintegy „nagykorúsítva” érzi magát, amikor rájön, hogy a barlangbéli élethelyzet nem utalás valami „tényleges” élethelyzetre, hanem semmi más, mint önmaga, éppoly abszolút s voltaképpen illogikus, mint valamennyi élethelyzet az „életben”, a legmindennapibb is. S valóban, a regény név nélkül újára bocsátott, majd a társai által ószülő haja után Deresnek

nevezett főalakja élni kezd ebben a helyzetben, pontosabban egzisztálni, hiszen a helyzet túl behatárolt, túl steril ahhoz, hogy a benne levést életnek lehessen nevezni.

Persze történik egy s más. A legfontosabb esemény a szarvasvadászat, amelyre egész évben készülnek, az egyetlen alkalom, amikor a csigán egyet maguk közül leereszthetnek. Sorsolással döntenek el, ki legyen az: Vulkán, a „széld karvalyképmé”, komor, de segítőkész vezéregyenység-forma, Héfa, a „gyűrt bokszkesztyűfejű”, kiskamaszlelkű indulatember, vagy a „szakállas”, a másik kettőnél elmosódottabbra sikerült, zárkózott, józan Ilmár. Az elejtett szarvas feldolgozása, a pompás vacsora a legnagyobb ünnepük, ekkor sodródnak legközelebb eltemetett vágyaik felszínre engedéséhez. A lakomára hamarost következik uralmaiban fegyelmével a tél, amikor légmentesen le kell zárni a barlangnyílást, s még a pár méternyi sziklapadról is le kell mondaniok a barlang előtt. Téltre szamurájkardok készítését kapják feladatul, ezúttal már edzeni, köszörülni is kell őket, s ez a körülmény, hogy a munka sokkal igényesebbé és valamelyest értelmesebbé válik, hatalmas változást idéz elő, visszavonhatalan következményekkel. Deres egészen átadja magát a feladat vonzásának, kissé be is csavarodik, a többiek visszariadnak tőle. Tavasszal baleset történik: a lezúduló hó és jég csaknem elsodorja Vulkánt, és földhöz csapja Héfát; az esemény alkalmat nyújt arra, hogy kiderüljön, voltaképpen már-már kedvelik egymást, legalábbis egymásra vannak szorulva. A nyár a damaszkuszi pengéé. Sajátos ötvözet, különleges hevítés és kovácsolás a markolatig visszahajlítható kard uka. A technológiai leírás azonban kevés volna a sikerhez, az egykori perzsa kovács tudását szinte médiumként kell kifürkészniök az anyag viselkedéséből. Az ismertetés szerint legvégül a felhevített pengét egy rabszolga testében kellett lehűteni, és Deres, ismerve társai ijesztőben következetes munkakölcését, számol azzal, hogy e befejező aktsura is sor kerülhet, félni kezd, hogy ebben részesnek kell lennie, vagy – ki tudja? – áldozatnak szemelték ki, és szökésre szánja el magát. A regény utolsó fejezete úgyszólván a kalandregények – még inkább kalandfilmek – moutvumait sorakoztatja föl: órház, kutyák, kerítés rejtett riasztócsengővel, váratlan meglepetés... A meglepő fordulat

nem más, mint hogy Deres rejtkehelyéről látja: három társa is lejött titokban a barlangból, abban a hiszemben vannak, hogy őt magára hagyták odafönn, szavaikból kiderül, azért határoztak így, mert az utóbbi időben tanúsított hisztérikus magatartása miatt alkalmatlannak ítélték a szökéssel járó izgalmak kiállítására. Deres szemtanúja lesz annak is, hogy az őrség Héfát lelövi, látja, hogy a másik kettő kissé meg is könnyebbül ettől – Héfa kétségkívül nehézkes mozgású volt, tehát a megkönnyebbülés érthető, mindazonáltal Deres ezek után mégsem fedi föl magát előttük, külön-külön folytatják útjukat.

A történetek nyilvánvalóan és hangsúlyozottan véletlenszerűek, nincs közvetlen közük ahhoz, amiről a regény szól. Az író meg is formulázza ezt, mint szemlélete alapelvét Deres egyik meditációjában: *„Na de minden helyzetben az ésszerűt kutatni; minden eseményt, történetet, sőt ezek mozzanatrészeleit is szükségszerűnek, okkal valónak feltételezni – ugyancsak agyba. Még ha az emberi szellem megoly riadékonys is. Mert jó, didereg ölteme az érthetetlen helyzetek félhomályában; és innen a kényszer, hogy mihelyt egy helyzet elmozdul s történni kezd, annak máris értelmet, jelentést tulajdonítson – am haába próbál összefüggérendszerbe fércelni esetlegességeket, ezek úgysem szövődnek biztonságos hálavá, mely megtartaná, ha a trapézról leesik... Mi van, kezdünk fájni a véletlenektől?... De erre talán mégse botorkáljunk tovább. Mert még belevédünk. Mimi hássa véletlenek. Saját létünk kapuján?”* A történetek még ürügyül sem szolgálnak arra, hogy az elemi epikai igénynek megfelelően a szereplők megnyilvánuljanak, végig nem ismerhetjük meg például élet történetüket. Deresről tudhatjuk a legtöbbet, de róla se sokat. Ő megcsömörlött munkahelyétől, főnökétől, önmagától ezen viszonyaiban, magánélete unalmától, és egy ifjúkori túrája út vonalát követve könnyű felszereléssel és egyedül nekivágott a magashegységeknek, jéghegység fölötti gerinceiken vándorolt, minden célképzettől menekülve. Amikor a bejárható út végére ért, és kényszerűen visszafordult, végképpen céltalanná vált, hiszen a hazajutás mint cél fel sem merült. Mindezenközben tudni lehet, legalábbis sejteni lehet, hogy valakik figyelemmel követik, akik – midőn egy kőomlás magával sodorta – megmentették, és kirakták a sziklapárkányra a barlang előtt, ahol aztán magához tért. Később kiderül, hogy felle-

hetőleg helikopterrel szállították oda. – A belénk ivódott epikai séma azt a feltételezést sugalmazza, hogy ezek a *valakik* valami *állal*, *szándékkal* cselekedtek ezt. S ez a sejtés természetesen szorongással tölt el minket. S noha a sejtés nem igazolódik szokványos formák között, nem jelenik meg a színen az egyenruhás, vagy villogó szeműveges, vagy nyáladzóan debilis hatalom, a szorongás nem minősül fölöslegesnek vagy értelmetlennek. Sem a miénk, sem Deresé. Ellenkezőleg. Úgy tűnik, ez a szorongás olvasásunk tartalma, ami által személyesen és úgyszólván a regény világán kívül, hiszen a saját idegzetünk reflexpályáin találkozzunk a regényfigurával. A szorongás ugyanis *van*. Mindegy, minek nevezzük, Velünk Rendelkező Szándéknak – mint Szilágyi István –, vagy Hivatalnak, Kastélynak, Szellemi Rendőrségnek, a megnevezhető fenyegetés kisebb, mint parttalan félelmünk. A szorongás fertőzet: „...*bújhatsz a föld alá, landolhatsz távoli bolygókon, ha egyszer füstködös tájakról indultál, úgys mindegy. Ott ügetnek a nyomokban félelmek és agyrémek, s hogy makor érnek utok: idő kérdése csupán. Magadból vetted ki őket, tehát követnek, mint az árnyékod, hiába próbálsz elfutni előlük. És különben is: beleszédültek a létezésbe, és vesszük a kalapunk?” (Ez az idézet is a regény főalakjának egyik önreflexiójából való.)*

A regény tehát nem történések felől ragadható meg – következképpen az antiutópia megjelölést is tévesnek kell feltélni, hiszen melles körülmény marad, hogy e barlangmélyi bezártság ijesztő esélyként jön számításba –, ugyanakkor nem fogható az allegorikus értelmezések hálójába sem, mert a megszokott csömörös-kudarcos gondolkodásmódunk fogalmait tüntetően elutasítja, megrontott, befűledt képzeletünk sémáit tudatosan kigúnyolja. Mi van hát akkor ebben a regényben? Mi az, aminek megértéséért végigverekedte magát az író egy magashegységi gerinctúrán, s egy évet lehúzott a kovácműhely-purgatóriumban? S végre is mi az, amit megértett? – Ugyanis erről van szó e vállalkozásban: Heidegger szóhasználatával élve *létmegértésről* (mely „az *ittlé*t egyik alapvető meghatározottsága” – LÉT ÉS IDŐ 2. §), s az utalás korántsem önkényes, hiszen Szilágyi István jó néhányszor hivatkozik az elmefuttatásaiban az egzisztencializmusra.

A regénybe foglalt létértelmezésre később

visszatérek, most még a regényről mint regényről beszélünk, s ebből a szempontból elég annyit tekintetbe venni, hogy az író egy gondolati ösvény felderítésének szentelte könyvét, hogy kiutat találjon e földrésznyi kudarcból, bármily veszélyes, bármily magányos kiutat. Az AGANCSBOZÓT tehát voltaképpen tételregény, mint az egzisztencialista regények többnyire. Az efféle regények tartószervezete a legnemesebb anyagból készül ugyan, mégis csak kicsiny távolságokban feszülhető ki, hogy a gondolati ív befogható legyen egyetlen pillantással. Ugyanakkor az abszurd fikció is nehezen tűri a terjengősséget, mindenesetre nehezebben, mint a valóságfikciót nyújtó epika (a G. A. ÚR X-BEN túl hosszú, míg a BEFEJEZETLEN MONDAT-tal kapcsolatban efféle kritika fel sem merül). Eszerint az AGANCSBOZÓT kettősen is túlterhelt regény. Olvasója kicsit későn tud bekapcsolódni a szellemi vedlésbe, noha mint a kelet-közép-európai pseudo-civilizáció részese, maga is rászorulna erre, s örömet vetné le a végig nem gondolt gondolatok, nem érzett érzelmek kérgét magáról, ha időben érdekeltté válna e felismerésben. Mindvégig sokat kap a regénytől: a kovácmesterség ősi fogásainak leírását, a magashegységek élővilágáról meglepő ismereteket, okos, kulturált rezignációt sugárzó meditatív esszéket, s a gyakorlatias leírások és illúziótlan, racionális elemzések tószomszédságában egy elbűvölő varázslatnak is alyana lehet: az író a kulturális emlékezetére kacsintva ravaszdi egyszerséggel lényegtű át másoszi vízióvá a barlangműhelyt és a négy kovácsot. Igen, sokat kap, csak éppen kívül marad a regényen.

Utólag – de csakis utólag – ez a kritika voltaképpen jogtalanak tűnik fel. Hiszen számos megoldásról vagy megoldatlanságról, amely korlátozta az olvasói együttműködést, kiderül, hogy szükségszerűen következett a regénynek mint gondolati útnak a logikájából, Szilágyi István tudatosan vállalt filozófiai aspektusából. Ilyen mozzanat például az, hogy Deres társairól, a regény másik három szereplőjéről nem áll módunkban ismerni az életrajzi előzményeiket. Nem volt könnyű írói feladat életre keltetni és életben tartani őket pusztán néhány külső vonásuk, felszíni szokásaik – az egyik sörivő, a másik mindig teát főz stb. – alapján, és Szilágyi Istvánnak ez bravúrosan sikerült, mégis minthogy az ő technikai

ügyességére több figyelem jut, mint teremtményeire, nem csoda, ha azok iránt közönyösekk maradunk. Holott azzal, hogy az Író a három kovácsot csakis a barlanghelyzetben szerepelteti és értelmezi, voltaképpen elutasítja az obligát előfeltevést, hogy van valahol egy „valódi” világ, ahol e három ember „valóságos” élete zajlott, s ahol e egyik – természetesen azt – buszsofőr, a másik tanár, a harmadik párttitkár, s most e „normális” valójukból kiszakítva léteznek, kiszakítva a „világból”. Egy filozófiai meggyőződést juttat érvényre: eszerint az ember léte csak a mindenkori itt és mostban fogható fel, azaz jelenvalóságában, ami azt jelenti, hogy ő és léthelyzete egyetlen konkrét valóság. (LÉT ÉS IDŐ, 5. §: „...a létezőre nem húzhatunk rá konstruktív-dogmatikus módon tetszőleges valósággeszméket, legyenek azok mégoly magától értelődőek is; az ilyen eszmékben jelenkező »kategóriákat« nem szabad ontologikus megfontolás nélkül rákényszeríteni a jelenvalólétre. A megközelítés- és értelmezésmódot éppen ellenkezőleg úgy kell megválasztanunk, hogy ez a létező önmagában és önmagától mutatkozhassék meg.”)

A heideggeri rendszerben a fenti gondolatból „a környező világ birtoklása”, a „gondoskodás” a dolgokról, a dolgok és az eszközök „kéznélvadsége” következik – aligha véletlen, hogy Szilágyi István az adott léthelyzetre lecsupaszított emberi lényt mint szorgos és leleményes iparosmestert állítja elénk. Egyébként e teoretikus háttérrel nem ismerve és nem tekintve is arra a megnyugtató és örömteljes felismerésre vezet a négy férfi tevékenységének leírása, hogy az ember erendően zseniális. A lefokozottsághoz képest, amiben a hatalmi és a civilizációs erőszak tartja, megdöbbentő mennyi ösztönös készsége, ületessége, s ez az adottság, úgy látszik, lényegibben emberi, mint amit annak vélnénk: a tudata. Ezt akár tetten is érhetjük olyankor, amikor voltaképpen az eszközök, az anyagok pusztá szemlélése által feltáruul előttünk a mód, hogyan használhatók és formálhatók, amikor tehát az ősi eljárások, évezredek ismeretek spontán módon reinkarnálódnak cselekvéseinkben. (A négy kovács például több ízben is csak azután kapja meg a technológiai útbaigazítást, miután már megvilágosodtak, és megoldották a feladatot.)

Szilágyi István azért vezette el szürke fejű értelmiségi főalakját az anakronisztikus ko-

vácsműhelybe, az *alvilágba* (ahol „sólymok, sasok, keselyűk rég éhen vesztett, kipusztult fajtái telepednek a ferdé kőlap eresztére”, megérezvén a szarvashús szagát, ahol télire kővé dermedt viperák vackolják be magukat a zugokba, és örökké parázslik a tűz), hogy ember volta elemi méltóságához visszataláljon. – Innen nézve már érdemes a szimbolikus befejezést elemezni.

Deres óvatosan kúszva keresi a réseket a törhegyes száraz ágak összeékelődött szövedékében: „Igen, ez az ezüstszürkén villódzó fal védett minket a világtól. Most pedig ez a szederindával, aljnövénnyel benőtt agancsbozót akar tőle távol tartani. (Avagy amikor a vőrfal, a védmű börtönrácsá válik az ember körül.)” Átjut, és szabad vadászként várni kezdi a szarvasokat: „mert ha nem űk jönnek el, a szarvasok, itt lesznek rajtunk a kutyák. Lehet választani”. Vadászként élni, és nem menekülő rabként: ez nagyobb részben választás kérdése – állítja tehát eltökélten a regény. – Nemcsak a külső kényszer tesz minket alávetett lényekké, hanem szorongásunk, előítéletekhez és normákhoz való apatikus alkalmazkodásunk is. A saját erőnkre és lehetőségeinkre való ráismerés és azok érvényre juttatása már önmagában kiűt. Néhány oldallal a befejezés előtt Deres így lakad ki: „Aki viszont a saját rabszolgálatán nevetni tud, az dögöljön meg. Annak meg kell dögölnie.” (LÉT ÉS IDŐ, 56. §: „...a hívás, aminek a lelkiismeretet jellemzzük, nem más, mint az Akárki-önmagához szóló felhívás saját Önmagában. Ez a felhívás az Önmaga felszólítása Önmaga-lenni-tudására, és ezzel a jelenvaló lét előrehívása a maga lehetségeibe.”)

Az önmaga visszavételére törekvő létező önmagába záruló kör, s ez úgyszólván botrányos képtelenség a hétköznapi megismerés és a tudományos vizsgálódás számára – Heidegger azonban nyíltan vállalta gondolatrendszerének részeként. Szilágyi István hőse is amikor visszaveszi önmagát: visszatér oda, ahonnan elindult, a *kiűt* csak ezt jelentheti, minden más szókézés volna. Csak hogy hiába felel meg oly szépen a filozófiai szemléletnek a hős választása, ha az elbeszélőművészet alapvető szerkesztési elvével meg szembeszegül. Ez az elv Arisztotelész POÉTIKA-ja óta így fogalmazható meg: „A történet két része: a fordulat és a felismerés.” Az AGANCSSBOZÓT-ban a fordulat már az expozícióban megtörténik, amikor Deres szembeszül életundorával, és elhagyja a várost, s ebben

akár az öngyilkosság esélye is benne van. Az úton ehhez képest már nem történik vele semmi, csak maga az út. A barlangban töltött idő nem katarzisz, hanem lábadozás. A felismerés nem hoz változást, csupán lassan szétszivárog az eszmélkedéseiben. (Nem tudok ellenállni a kísértésnek, hogy feltegyek egy ideillő, de a mű világán kívül eső kérdést. Miként alakult volna Deres útja, ha az író abban a tudatban formálhatta volna ki a regényét, hogy 1989-ben gyökeres fordulat következik be országainkban, s ez hoz le bennünket a barlangból? Ha kiderül, hogy létünk filozófiai aspektusú megvilágítására megnyugtatóan etikus világkép áll ugyan a rendelkezésünkre, de emellett és ezen túl ránk zúdul az anarchia és a bizonytalanság? Hakiderül, nemcsak ön magunk „visszavételére” van egyedül és magányos esélyünk, hanem reményünk kezd lenni arra, hogy a világot, jelenvalóságunk szociális és intellektuális értelemben teljes világát is „visszavegyük”, azaz hogy éljünk? Egyszerűen hogy éljünk?)

Eszemben sincs, hogy a regényen kívüli történelmi fordulat felemlegetésével csökkenteni akarjam Szilágyi István felismerésének jelentőségét. Ő igenis megküzdött a kelet-közép-európai lét reménytelenségével, és kiutat talált belőle. E tett jelentőségét semmi sem csökkentheti. Talán csak azon érdemes eltűnődni, hogy nincs-e összefüggés a regény túlduzasztott mérete és a vállalkozás kezdetben nyilvánvalónak érzett kilátástalansága között. Nincs-e összefüggésben azzal, hogy még az emberi szabadságot körülíró filozófiai téziszhez is a rablét kényszerpályáin haladva kellett eljutnia?

Feltehetőleg van összefüggés. Ám mit sem változtat ez azon, hogy az AGANCSBOZÓT nagy mű, de nem jó regény.

A KÓ HULL APADÓ RÚTBA is rendkívül bonyolult szerkezetre épült. Egy társadalmi regényt olvasztott össze egy lélektani regénnyel, s minde mögé odavetítette a balladai hagyományt. Mégsem tűnik túlterheltnak, ellenkezőleg: e hármasság keltette életre, mert minduntalan új és új nézőpontot kínált egy szerelmi gyilkossághoz. Szendy Ilka e többszörös tükrözésben hol lázadó volt, aki képtelen beilleszkedni a középszerűeknek való rendbe, hol megrontó, gyilkos, ugyanakkor fejedelmi erő lobogott föl benne, más oldalról meg lát-

hatóvá vált a gőg, az önzés és az örület. Megint máshonnan az esendő szeretetvágy. E rétegekkel összevetve az AGANCSBOZÓT műfaji rétegeit – tézisregény és anuutópia, esszéesszettekkel átszóvc, s minde mögé mitológiai képzetek vetülnek –, szembetűnő, hogy itt az absztrakció került túlsúlyba, még az egyszerű, személyes emberi sors sem más itt, mint filozófiai kategória.

Eleinte arra lehet gyanakodni, hogy az AGANCSBOZÓT túlterheltsége abból a veszedelmes írói kényszerességből fakad, ami nem egy kiváló tehetségű íróknak pályáján súlyos nyomot hagyott: hogy nagy művet akarnak írni, mindenáron nagyot, ami alatt leszakad az asztal – ahogy egy sikeres ifjú szerző néhány éve egyik könyve ajánlásában megejtő nyíltsággal ki is mondta. Az elemzésben elmélyedve azonban már nem tudjuk eldönteni, hogy milyen okot véljünk a regény elhibázott arányai mögött: a nagyot akarást-e vagy pedig a poliükai kilátástalanságot, amelyet igen nehéz lehetett az íróknak elnyomnia magában, hogy ki tudja sajtolni – ha máshonnan nem megy, legalább az ideák világából – a túléléshez nélkülözhetetlen reményt.

Ács Margit

KRITIKAIGÉNY – IGÉNYES KRITIKA

Bertha Zoltán: *A szellem jelzőfényei*
Magvető, JAK füzetek 34., 1988. 206 oldal, 25 Ft

Az utóbbi évtized kultúrasorvasztó légkörét az erdélyi irodalomkritika is megsnylette. Hogy ez mennyire igaz, arról az írókat kellene kiárgatni. Kielégítő volt-e a műveikre érkező kritikai visszhang, érezték-e a befogadtatás visszaigazololásának elégtételét? Feltehetőleg a leg-egészségesebb irodalmi életben is problematikus lenne az irodalom és a kritika kapcsolata. Hát még ott, ahol nemcsak a viták lehetősége, hanem olykor egy-egy könyv recenziója is tilalom alá esett, vagy legjobban esetben meg kellett elégedni egy körmönfontan áthallásos kritikai visszajelzés cinkosságával? Aki a kritika jogát valóban nyíltan akarta érvényesíteni,

jobbára kivándorlásra kényszerült, aki valamilyen megfontolásból a maradást választotta, az frásztalnak írt, vagy nem kis kockázattal az anyaországban próbált publikálni. Az itt maradóknak minden könyv megjelenése esemény volt, amit üdvözölni illett, s a helyzetudatra célzó legkisebb jeleket is lehetőleg úgy értelmezni, hogy abból az olvasó megértse: frója – ha rejtetten is – vállalja a megmaradásban reménykedő közösség képviselőjét. A légszomjjal küszködő irodalomkritikus – ha nem politizált is, hiszen nem lehetett – nem volt igazán esztétikumközpontú sem, szégyellte vállalni az Inyenc művészetfogyasztás fényűzését, s a mű önértékén túl mindig megpróbálta jelezni az etikai-ideológiai üzenet kisebbség-összetartó minőségeit. Nem vállalhatta önmagát, nem nyilvánulhatott meg igazán szabadon sem az élet, sem a művészet kritikusaként.

Ebben az időszakban a valódi kritikai visszhang az anyaországból jött. Ez elsősorban a kisebbségi kollektív sorskérdéseit közvetlenebbül felvető irodalmi művekre volt igazán fogékony, annak az frói vonulatnak a rangját alakította és erősítette, mely műveivel az úgynevezett kisebbségi helytállás erkölcsi-ideológiai modelljét hozta létre. A szimbólummá növesztett és ezáltal divatba hozott két-három fró a köztudatban egyet jelentett az erdélyi irodalommal, kevesen voltak az egésze figyelő, más vonulatok értékeire is érzékeny kritikusok. Akik a romániai magyar irodalom egészének differenciáltabb megközelítésére vállalkoztak (Pomogáts Béla, Görömbei András, Bertha Zoltán, Széles Klára és még néhányan), azok képviseltek csak igazán éltető közeget a romániai magyar irodalom kevésbé divatos, ilyen vagy amolyan okból marginalizált képviselői számára. Ők igazolták, hogy a nem tipikus erdélyi frók művei is az összmagyar irodalom paradigmáiba illelnek, sőt: alkotásaik egyik vagy másik irodalmi vonulat súlyát is jelentékenyen növelik.

Bertha Zoltán első kritikagyűjteménye azonban nem csupán azért rokonszenves számomra, mert ő a mi irodalmunk egésze és belső változatai iránt érdeklődik, hanem mert szemmel láthatólag nem az erdélyiséget mint olyant részesíti nagy figyelemben, nem egy tájegység vagy sajátos történelmi tudat irodalmi vetületeit keresi, hanem személyes érték-

preferenciái vezérlik, s ha elfogultság jellemzi, az többnyire nem a művek erdélyiségének, hanem a mű-személyiségek önértékének tulajdonítható. Jóllehet A SZELLEM JELZŐFÉNYEI cím alatt a könyv mintegy kétharmad részében romániai magyar frókkal foglalkozik, egy rövid esszéjében – EGYÉN, KÖZÖSSÉG, MŰVÉSZET – olyan általános érvényű vonatkozás-rendszerrel vázol fel, amely kritikai többségében viszonyítási alapként működik, és nem engedi meg, hogy az elemzett művek értéklése csupán helyi érdekű legyen.

A jelzett esszé a szerző ars criticájaként is felfogható, olyan korszerű szemléletű keretet vázol fel, mely meghatározza a legutóbbi két évtized irodalmi jelenségeinek értékelési szempontjait, s melyben egyaránt benne van a kritikus esztétikai felfogása és korunk legégetőbb kérdéseire válaszoló világszemlélete. Figyelemre méltó, hogy a mai magyar társadalmi és nemzeti sorskérdések iránti mély érzékenységet, a közös gondok és terhek felelősségteljes tudatát, mint közvetlen értelmiségi reflexiót milyen fegyelmelzeten rendeli alá az irodalomkritikus elsődleges feladatának, annak, hogy meg tudja haladni ezt a közvetlenséget. Hiszen a művészi reflexió értékelésére csak az vállalkozhatik, aki az áttételek szintjén, a mű transzcendens távlataiban, az önérték szemlélésében elmélyülésre képes. Bertha Zoltán felfogásában a közösségi és a személyiségközpontú értékorientáció – mint két fővonulat – művészi teljesítményének egyaránt fokmérője, az a mód, ahogyan az fró transzcendálni tudja az aktuális, az esetleges, a konkrét jelenségeket, hogy szellemi értelemben egyetemes érvényű, közvetlenül és egyértelműen le nem fordítható esztétikai tárgyat teremtsen. Ezt az esztétikai koncepciót összegezi, amikor így fogalmaz: „Az igazi mű... mindig transzcendens vonatkozású, s így jelentésének nem szabhatók ki a hatásköröi.” (13. o.)

Rendkívül igényes kritikus hitvallásához illő az az összetett és egyszersmind szabatos nyelvezet, amely esztétikai, filozófiai, poétikai, szociológiai és ideológiai fogalmak hálójában ragadja meg a vizsgált műveket. Nem napi kritikát ír, igazi műfaja az értelmezve elemző tanulmány, melyben sohasem mulasztja el az értékelő megállapítások alapos indoklását. Az erdélyi irodalommal foglalkozó, egyébként nagyon vegyes színvonalú frások konjunktú-

rájában kivételes rangot képviselnek ezek a tanulmányok. Ilyen igényes kritikus látóterébe kerülni már maga is pozitív minősítést jelent.

A kortárs romániai magyar írók – Szilágyi Domokos, Hervay Gizella, Király László, Bodor Ádám és mások – kritikusának arcéle mögül előtűnik a rendszerteremtő irodalomtörténész szemléletének horizontja, aki irodalmunk múltjának és jelenének létfeltételei, intézményei, eszmetörténeti sajátosságai tekintetében is kitűnően tájékozott. Ez a tájékozottság azonban sohasem arra szolgál, hogy a kisebbségi lét körülményeit mitizálva esztétikai minőségek helyett ideológiai értékekre mutasson. Figyelemre méltó éleslátással veszi észre a kisebbségi lét kényszerhelyzetének ideológiai csapdát, szellemi torzulásveszélyeit. Amikor Pomogáts Béla könyve kapcsán a transzszilvanizmusról ír, felfedezi a kisebbségi létben kielezeten megmutatózó – ám összemzeti érvényű – dilemmákat, például a „*kohéziós egységnyelv*” és a „*pluralizált érdekartikuláció*” feszültségének feloldhatatlanságát: „*S a magyar történelemnek éppen az az egyik leglényegesebb karaktervonása – írja –, hogy a nemzeti önrendelkezés hiányában akut dilemmaként jelentkezett az egyébként természetes összefüggésbe hozható két elv és eszme. A kisebbségi állapot abszurdumában, társadalmi és emberi képtelenségében egymást vádoló álláspontokká szakad szét a nemzeti-etnikai és társadalmi, az osztálylanságot, illetve a megosztottságot valló elképzelés. A megoldás csak a teljes nemzeti függetlenség és társadalmi szabadság, a belső és külső demokratikus szabadság dimenziójában gondolható el.*” Ebben a társadalomelméleti összefüggésben teljesen megalapozott a kisebbségi lét belső paradoxonát illúziók nélkül átvilágító megfogalmazása: „*Amíg tehát szenvedni és próbálkozni kell, s szabadsághüzdelmet kell folytatni azért a megmaradásért és önazonosságért, ami evidens és minimális létfeltétel, s a valódi szabadságnak csak adott kiindulópontja kellene hogy legyen – addig nincs megoldás, s minden csak utópia.*” (28. o.)

Talán nem véletlen, hogy a Bertha Zoltán látókerébe kerülő írók egyike sem tartozik azok közé, akik a pusztia megmaradásért vállalt szenvedést mitizálnák, inkább azok iránt a nem tipikusan erdélyiek iránt mutat érdeklődést, akik sorsukhoz, korlátaikhoz áttételesen, a művészi szabadság értékteremtő távlatosságával viszonyulnak. Nem valamiféle közösségi szükségletre adható választ keresnek, ha-

nem elsősorban művészi értékteremtésre koncentrálnak. Ezért szentel figyelmet az első Forrás-nemzedék prózairóinak, Szilágyi István, Bálint Tibor, Pusztai János nagyregényeinek, akiknek műveiben „*az ideológiai felhangoktól szerencsésen megfosztott valóságábrázolás a maga mélyebb immanens törvényszerűségei szerint alakítja az epikai formát, a narráció módosításait, történet és jelentés, esemény és reflexió viszonyát*”, s ahol „*a szemléleti, tematikai, szerkezeti és stíluszikai összetettség és variációs gazdagság modern létértelmező és komplex formateremtő epikát hoz létre*”. (128. o.)

A korszerűség jegyeire összpontosító árnyalt elemzések közül az egyik legösszetettebb és talán Bertha Zoltán kritikusi alapállását leginkább jellemző tanulmány Bodor Ádám novellaművészetét mutatja be. Bodor novellisztikája kitűnő példa arra, hogy minden igazán nagy mű valójában ontológiai vonatkozású, nem más, mint létértelmezés. A szimbolikus forma „*metafizikai sugárzása*” ebből, a kimondhatatlanból származik. Az esztétikai transzcenzus itt magára a „*megnyitkozva rejltözködő*” létre utal vissza, bármilyen egyszeri tárgyiaság, partikuláris helyzet szolgál is ehhez kiindulópontul. Bertha Zoltán ugyan nem hivatkozik Heideggerre, de a megközelítés módja, ahogyan Bodor novelláiról beszél, a minősítés, ahogyan irodalmunkban elhelyezi, megengedi a heideggeri paradigma használatát: „*Bodor Ádám trásművészele – írja – erősebben kötődik a nyugati típusú, inkább egzisztencialista gyökérzetű, metafizikai sugárzású vagy metafizikus érzelletlétsmódokkal élő abszurd hagyományhoz. A történetiség, a társadalmiság egyelemessé lágtított alapélményei helyett Bodornál inkább az emberi lét végső meghatározottságai, törvény- és lényegszerűségei hangsúlyozódnak, mintegy az emberlét ontológiája, fundamentális valósága domborodik ki.*” (146. o.)

Az erőteljes lételméleti orientációhoz szabadságelvű, személyiségközpontú világszemlélet és ethosz illeszkedik. Nem véletlen, hogy Bertha Zoltán az első, aki Szilágyi Domokos költészetének metafizikai vetületeit értelmezi, s ha lényeglátó megállapításait nem is támasztja alá minden tekintetben meggyőző analízis, kétségtelen, hogy ez az értelmezés fordulatot hoz a költő recepciójának történetébe („*minden véges megalkuvás*” – Szilágyi Domokos költészetéről). Bölcsleui kérdések

iránti érdeklődése, rendszerkereső szenvedélye látszik megnyilvánulni abban is, ahogyan a BABEL TORNYÁN című antológia filozofikus-társadalomelméleti esszéjeihez, a Breuer-iskola képviselőinek munkáihoz viszonyul.

Szemléletének, értékpreferenciáinak általam felfedezni vélt rendszerében azonban – a transzcendens iránti vonzódáson túl – nem látom a helyét Tamási Áronnak, akinek prózájáról a kötetben terjedelmes tanulmányt közöl. Különösen a SZŐZMÁRIÁS KIRÁLYPÍ-T felülértékelő elemzés tűnik számomra viathatónak. Mintha itt engedményt tenne a közvetlenül ideologikus, patetikus verbalizáló, szenvelő (kisebbségi) írői magatartásmodellnek és hatásvadász modorosságának. Am Bertha Zoltánnak ez a rendhagyó elfogultsága alkalom arra, hogy Tamási ürügyén a szabadság természetéről elmélkedjék, s e remek eszmefuttatás nézetem szerint maradandóbb, mint elemzésének tulajdonképpeni tárgya. A szabadság isteni eredetéről szólva ezt írja: „Mert a szabadságnak akkor van értelme, ha létezik ennek végső ontológiai bázisa és így fellélen igazságértéke, mert máskülönben a nem a szabadságra épülő, sőt azzal ellentétes nézetek is megalapozhatnák önmagukat. A szabadságésszmének ez a paradoxona – hogy tudniillik a nem a szabadságot valló eszme és gyakorlat »szabadságát« és »igazságát« tagadja – nem korlátozás, hanem az emberi létezés tökéletlenségének és problematikuságának az egyetlen lehetséges enyhítési módja. Annak a belátása és elismerése, hogy van igazság, nem jelenti a szabadság hatálytalanságát: mert ez az igazság transzcendens, vagyis tartalmában meghatározatlan, s csak léleiben jeleni érvényességét, kiszámíthatatlan mértékét.” (70. o.)

Az elmélkedésnek ezek a távlatai arra engednek következtetni, hogy Bertha Zoltán szemléletében nem csupán az irodalom, de saját hivatása – az irodalomkritika – is a végső kérdésekre irányuló létértelmezés.

Cs. Gyimesi Éva

A MELLÉKMEGFEJTÉSEK ÖRÖME

Szöcs Géza: *Históriák a küszöb alól*
Szépirodalmi, 1990. 129 oldal, 59 Ft

Szöcs Géza új könyve három históriát beszél el a „küszöb alól”: a betlehemi gyermekgyilkosságot, a bibliai Péter és a kakas történetét, valamint Romeo és Hamlet sajátos módon egybekapcsolt drámáját – e cím sugalmazása szerint elrejtett, félresöpört, a hagyomány emlékezetében másként rögzült eseményeket, a szinte kánonná kövült cselekmények mellék megfejtéseit. Ez utóbbi kifejezést jól ismerik a sakkal foglalkozók, és tudják, hogy valami negatívumot jelöl, szigorú követelmény ugyanis, hogy egy feladványnak ne legyen mellék megfejtése, csakis egyetlen út vezessen el a megoldásig. De hát a művészetben éppen az ellenkezője igaz, és Szöcs Gézának, jól kiolvashatóan, nagy örömet okozott más megoldások feltárása; és ebben az örömben mi, olvasók is szívesen osztozunk. Játék ez a könyv tehát, és hogy milyen remek, azt az alábbiakban próbálom körülírni, megkísérelve egyben megadni legalább az alapszabályokat.

Jól tudjuk, hogy a mitológikus tettek legnagyobb része több változatban maradt ránk, ennek ellenére néhány főváltozat kristályosodott ki az időben, a mellék megfejtések úgy veszik körül és követik a főváltozatot, mint kisebb halak az óriási cetet. A mitológia: alapmozdulatok más és más koreográfiájú leírása, alaptörténetek változatainak gyűjteménye, legendárium és példatár, melynek folytonos értelmezése, megbeszélése és megjelenítése a művészet egyik legtermészetesebb lehetősége, bizonyos korokban egyetlen feladata. Tehát a mitológia, de csak míg van hozzá kapcsolatunk, míg természetes égboltunk, míg szellemünk közös játéktere, vagyis amíg köznyelv, művész és közönsége közös, égi szemantikája. De mit kezdhet vele az író korunk mltoszüres légkörében? És mi módon szólíthatja meg közönségét a mitológia alakjain át, hogyan állíthatja helyre művész és közönsége köznyelvtől megfosztott kapcsolatát, hogyan tehető ismét természetessé ez a viszony éppen a hajdanvolt köznyelv által? Talán a színházban és a drámaírásban a legérzékenyebb és

leginkább megoldhatatlannak látszó ez a kérdés, a színházban, amely a mítosz köznyelvét azzal teljesen egybevágó rituális, vagyis megint csak mitológikus módon beszélte egykor. Ha mindez már nem létezik, beszűsülté és világlátást megjelenítő formaelvű és egyes mitológé mák kaleidoszkópszerű összekeverése, az egyes elemek közötti vita és dialógus provokálása és a mellékmegfejtések, az „Így is lehetett volna” szemlélet nyílt feltárása. Ezek talán Szócs Géza új könyvének alap gondolatai.

A mítoszt általában a görög mondavilághoz kapcsoljuk, de ha a mitológia a „kollektív tudatalatti” testetöltése (ismerjük Jung nagyszabású elméletét), ebben részi kaphatnak a bibliai történetek is, akár Shakespeare archetípussá vált alakjai, Romeo és Júlia, Hamlet, Othello és a többiek. Szócs ezzel az anyaggal dolgozik. De időben egymástól távol eső, más szellemi égboltok lakói egy színpadon jelennek meg, a fent vázolt gondolatmenet alapján. Így válik lehetővé, hogy Laiosz, Oidipusz apja legyen „a legtekintélyesebb polgár Belleheben”, kinek nagyobbik fia Ahaszvérus; és aki ráadásul vendégül látja az ún. „hadromkirályokat is”, arról nem beszélve, hogy bátyjának neve: idősebb Iskárióti Júdás. Mindezen alakok a KARÁCSONYI JÁTÉK-ban, a kötet első darabjában, ezen profetikus rádiójátékban lépnek fel, melyet Szócs a Szabad Európa Rádió felkérésére írt 1988 októberében. Még szülőárdan állt és rendíthetetlennek látszott a Ceausescu-birodalom, a későbbi véres játék, a 89-es karácsonyi forradalom géppisztolyropogása még távoli zörejként sem volt érzékelhető. És lám, a rádiójáték golyózárporban ér véget. A képzeletbeli bemondónó éppen lekonszerálja Szócs Géza rádiójátékát, amikor fegyveresek törnek be a stúdióba, és elfoglalják a rádiót. Heródes, az örök Heródes katonái ók, akik most megalapítják a Heródes Hangja Rádiót, és meghirdetik harcukat mindenki ellen, „aki szánalmas és aki felemás és aki más”. Ez a szellemes és háttorzongató ötlet (voltaképpen új változata ama régi prototípusnak, amikor is a Mars-lakók támadását a Föld ellen egy valóságos bejelentést szimulálva közölte a BBC, és csak később derült ki, hogy mindössze egy rádiójáték bekonferálásáról van szó), amely a valóságos történelmet löki hirtelen a fikció helyére, biztosítva ezzel a fikció történelmi valóságát, ez a gesztus 1989 karácsonyán, az „élőben” közve-

tett géppisztolyropogások hallgatásakor nyerte el valódi jelentését: a szerzői utasításból történelmi tény lett. És igazolást kapott az elmélet kiindulás: a mítoszúres világhelyzetben szükségszerű a mítoszkeresés és a mitológé mák összekeveredése.

A második darab egy filmnovella, A KAKAS. Ebben a történetben a híres bibliai példázat egyik mellékmegfejtését dolgozza ki Szócs: Péter mindenáron meg akarja akadályozni, hogy Jézus jövendölése, miszerint háromszor is elárulja őt, mielőtt megszólal a kakas, valóra váljon. Péter nagyon egyszerű és brutális módon kívánja eltéríteni a jóslat útját: legyilkol minden kakashat a városban. Így érvel: „*ha nincs kakas – nincs kakasható – há nincs kakasható – Péter nem lehet áruló*”. Péter tehát nem bízik önmagában, kiűtkeresése, logikája száználmasan földi, miközben nem veszi észre, hogy már a tétel felállításával elkövette az árulást. Végső látomása kegyetlen módon szembeeszt ezzel az igazsággal: Péter a megkínzott Jézusban egy ember nagyságúra nőtt kakashat ismer, aki a gyötrelmek alatt többször is hallatja a fájdalom kukorékolást. Szócs így kommentál: „*A végzettről sorra legombolódnak a lehetséges csodák, amelyek még kit-kit megmenhethetnének a kínhaláltól vagy bánbeeséstől. Már csak egyetlen gomb maradt rajta, abba is hárni jár a cérna.*” De ez a cérna mégis elég erős ahhoz, hogy Péter köré szövődjön belőle a végzet vetőháloja. Végtelenül szikáran és lényegretörően megtört novellájával, mely ijesztő erővel égeti belénk a végső víziót, Szócs egy tökéletesen érvényes, a nagy tragédiák sorsszerű levegőjét árasztó parabolát teremtett.

Ezután következik a kötet valószínűleg legtöbb problémát hordozó, de mindenképpen a legérdekesebb, megoldásaiban legszerteágazóbb darabja. A cím: „ROMEO ÉS JÚLIA SHAKESPEARE-JÁTÉK”. A címet maga az Iró teszi idézőjelbe, és joggal, ugyanis e művében minden idézet, a darab elindul a ROMEO ÉS JÚLIA erősen „mehúzott” Shakespeare-szövegéből, hogy aztán fokozatosan átforduljon a HAMLET jeleneteibe (amikor Romeo mondja a dán királyfi szövegét), míg végül az OTHELLO-ba torkollik (ekkor a mór szerepét Romeo, Desdemónát pedig Júlia veszi át), hogy legvégül a „*A többi néma csend*” soral záruló, ismét Romeo által elmondott Hamlet-monológgal bocsássa le a függőnyt. Mindezen szerepcserék,

jelenetsorrend-felcserélések és igencsak önkényesnek látszó változtatások közben Szócs egyetlen saját mondatot sem illeszt a szövegbe, a dráma a ROMEO ÉS JÚLIA, a HAMLET, az OTHELLO, illetve a SZONETTEK soraiból építkezik.

Az olvasó néha szinte hátrahőköl, és megkérdi: mi ez?! És e kérdéssel párban jár a másik: hát szabad ezt?! Lássuk előbb a második kérdésre adható választ. Határozottan el kell utasítani az ellenvetést, miszerint Shakespeare elleni vétek ily vadul belegázolni a szövegbe, felcserélni az egyes drámák jelenetsorrendjét, felrúgni cselekményvezetésüket, egymásra építeni a különböző jellemeket, vagyis kompilálni, kompilálni gátlástalanul. De az elfogulatlan olvasó tudja, hogy Szócs, legalább a módszer vagy technika tekintetében, a legshakespeare-ibb módon dolgozott, hiszen a brit óriás legtöbb drámája a magyar pályatársához hasonló vad montázstechnika eredménye. A dráma soha nem volt a szó szigorú értelmében vett eredetiség terrénuma, nem a kitalálás, hanem a megtalálás, a rátalálás művészete, és nagymértékben az emlékezésé is: sokszor már elhangzott anyagok, sokszor látott helyzetek kollektív megidézése a drámaköltészet egyik legfontosabb lehetősége. Szócs most teljesen eredeti módon, egy kicsit az avantgárd *mady made*-jeire emlékeztető módon élt ezzel az eséllyel, és egy új, önálló művet alkotott. És itt kell felhívni a figyelmet e munka szimbolikus jelentésére, már magában az eljárásban hordozott üzenetére, a drámaírói gesztus példázatszerű mivoltára. A Shakespeare-montázs megalkotásával mintegy kifejezte képtelenségét és kételyeit az „eredeti” magyar dráma megalkotásával kapcsolatban. Mintha azt mondaná ezzel, itt és most lehetetlen drámaírás, a magyar drámának egyszerűen nincs anyaga pillanatnyilag, nyúljunk tehát vissza a régihez, alkossunk a már kidolgozott és sokszorosan befogadottból valami más és eredetit. A magyar drámának valóban nincsen hagyománya, ezért minden drámaíró kénytelen előlről kezdeni mindent, és megteremteni a saját hagyományát, ami persze szinte lehetetlen vállalkozás (most nem érintem a „drámaszerzőket”, a mindenkori naturalizmus pepecselőit). Ilyen értelemben magyar dráma voltaképpen nem is létezik. Ha Szócs mégis drámát akar, akkor kénytelen valami-

lyen tradícióhoz kapcsolódni, és a Shakespeare-életmű meglehetősen alkalmas, a befogadás évszázadaiban komoly helyzeti energiára szert tett hagyomány. Mindezek alapján gondolom, hogy Szócs műve új, eredeti és nagyon is magyar.

Ha most megpróbálom megválaszolni az első kérdést, hogy voltaképpen micsoda a „ROMEO ÉS JÚLIA”, előbb tisztáznom kell, vajon színházi előadásra szánt (avagy arra nagymértékben alkalmas) darab-e, vagy pedig könyvdráma Szócs műve. Fontos kérdés, melynek létéről gyakran megfeledkeznek. És megint a mostani helyzet áttekintése hordozza a választ. A magyar színház és a jelenkori drámaírás régi és tökéletesen terméketlen „vitát” folytat egymással, pontosabban különféle vádak lazán összefüggő sorozatát sorolja egymás fejére. A mai magyar dráma bizonyosan nem a kor művészete, úgy értem, egy másik kor, legjobban, bár korántsem eredeti pillanataiban az ötvenes-hatvanas évek Beckettje, illetve Mrozekje által fémjelzett korszak levegőjét szívja, hasonlóképpen a színházéhoz, amely legjobban, legszívesebben a múlt században megalapozott, öblögetős hangú színjátásban vagy az újabb keletű kisrealizmusban, repertoárját tekintve pedig az anekdotázó-naturalista színjátékokban vegetál. Két szellemi idő egy él együtt egy tökéletesen szellem nélküli harmadikban – és nem lehet átjárás a tragikomikus módon egybeépült ketrecek között. Ebben a helyzetben szinte az egyetlen radikális drámaírói gesztus a könyvdrámák megalkotására irányul. Szócs ebben is az élen jár, Shakespeare-játéka könyvdráma, előadását a mai színházi helyzetben elképzelni sem tudom, és, őszintén szólva, nem is akarom. A darabban erős ellentmondás feszül az előadás nyers pragmatikuma és a műben megjelenő varázslatos álomlogika között, amely pillanatnyilag Magyarországon nem feloldható.

És ezzel már a mű értelmezésének közelében járunk, első közelítésben Szócs darabja nem más, mint álom Shakespeare-ről és nagy, archeúpusos alakjairól. Ezzel egyidejűleg persze egy vaslogikával átgondolt Shakespeare-értelmezés is, álomi esszé a nagy tragikusról. Jan Kott szerint: „*Hamlet olyan, mint a szivacs... magába szívja az adott kort, mindenestül.*” Szócs-nél egy kissé másról van szó: itt ugyanis Romeo alakja látszik betölteni Hamlet mindent

magába szívó szerepét, a veronai szerelmes az, aki, elvesztve önmagát, előbb Hamletként, végül Othellóként lép fel. Hamlet itt mintegy felfokozott Romeo (vagy Romeo lehetőségeiben Hamlet), de Szócs radikális megoldásai Romeo szerepének értelmezéséhez kapcsolódnak. Az író szerint ugyanis Romeo nem jellem, hanem sokkal inkább szerep, egyáltalán nem egységes és pontosan körülrajzolható figura, de olyan, aki képes egyik szerepből és jellemből átsétálni a másikba, ha kell, Hamlet, ha kell, Othello maszkjában mondja verseit. Vagyis Romeo tökéletesen üres, ebben az értelmezésben korántsem a hősszerelmes ideáltípusa, akit oly sokszor dédelgettünk szívünkben. Romeo-nak ezt a vonását nagyon erősen hangsúlyozza Szócs, amikor Rozáliát is fellépteti a színpadra. Rozáliáról, Romeo korábbi, Júlia előtti szerelméről gyakran megfedkezünk, egyrészt mivel az eredeti drámában nem jelenik meg, csak beszélnek róla, másrészt mivel hajlamosak vagyunk arra, hogy a későbbi nagy szerelmi hevületben mindenről elfeledkezzünk, ami korábban még nagyon is kérdéses volt (és persze maga Shakespeare is a szokott nagyvonalúságával intézi a dolgot, és ejtő Rozáliát). Szócs azonban a szonettek soraiból összeállít egy szakítójelenetet Romeo és Rozália között, ez a kettős drámailag ugyan nem teljesen meggyőző, szükségképpen, hiszen a szonettek mégiscsak lírai gondolkodás eredményei, de gondolatulag Romeo legbelsejébe, a démoni, már-már dosztojevskiji ürességbe vezet. Ez a pusztító, üres démon szinte legyőzhetetlen, egyik halálból gázol át a másikba, gyilkol mindenütt, embereket tesz tönkre, anélkül hogy bármilyen módon reflektálna erre – mindezzel szemben csak a Dajka naiv középserűsége képes érintetlen maradni, így végül ő az, aki nagyon határozottan leszúrja Romeót. A színté drámai princípiummá lett Romeo így egy nagyon is földi személy kardjától esik el.

Mindezek alapján kívánczik a kérdés: vajon világdramát sikerült-e Szócsnak alkotnia? (A kérdés persze nem a minőségre, hanem a formaelv használatára, a mű stülizációs elveire vonatkozik.) Azt gondolom, hogy igen. A shakespeare-i világdramma teljes átélése, problémáinak, központi alakjainak újrendezése, e világ logikájának átjárhatóvá tétele az álom teremő közegében – ez volt Szócs Géza rendkí-

vüli teljesítménye. Ugyanakkor pontos válasz a mai magyar dráma legkétségbeejőbb kérdéseire.

George Steiner nemrég magyarul is megjelent remek *Antigoné*-könyvében felteszi a kérdést: vajon, az *ANTIGONÉ*-hoz hasonlóan, miért nem keletkezett mostanára egy sereg *OTHELLO*, *MACBETH* vagy *LEAR KIRÁLY*? Steiner bevallja, hogy nem tudja pontosan a választ, de úgy véli, a shakespeare-i világ transzcendenciahiánya, a mítosztól magát távol tartó formálása lenne a folytatás vagy újrafelidézés legfőbb akadálya. Az amerikai esszéista sajnos nem ismerheti meg Szócs művét. Az erdélyi mester felismerte, hogy Shakespeare műve egyetlen nagy mítosz, csak éppen elemeire hullva; ezt az irodalmi mitológiát most sikerült egy új, lehetőségeiben eddig is ott rejlő egységbe formálnia. A transzcendencia ott van a műben, tragikus módon magukban az emberekből.

Bán Zoltán András

AZ EXODUS BOTRÁNYA

Ágoston Vilmos: *Húzd a himnuszot, ne káromkodj!*
Szépirodalmi, 1989. 167 oldal, 35 Ft

Ágoston Vilmos kisregényének első bekezdése a halottmosdatás, öltöztetés, felkészítés személytelen, tárgyias leírása. A „befogott száj”, „lehunytt szem” magától értetődő velejárója ennek az állapotnak, az áll felkötése, a szem lecsukása a szokás, a rítus része. Az indító képsor mozzanatai a második bekezdéssel megindított folyamatban válnak jelképpé. A hangnem személyessé válik, a leírást a beszélő belső polémiaja, zaklatottá transzformálódnó vívódása, perlekedése, önmarcangolása, kételyei váltják föl. A halál, tetszhalál, feltámadás mozzanatlánc ebben az összefüggésben már nem a mozdulatlanul fekvő tetemre vonatkozik, hanem azokra a sorshelyzetekre, egzisztenciákra, melyeket a körülmények bénaságra, tetszhalottállapotra kényszerítenek, a száját arra ítélik, hogy ne szóljon, a szemet arra, hogy ne lásson. Mindössze ennyi lenne az előkészítés, bevezetés: a kulcsműveket az a

sodró, lélegzetvételnyi szünetet sem engedő lamentáció, beszédáradat, belső monológ fogja minduntalan újabb és újabb elemekkel, tényekkel, adatokkal bővíteni, melyből a kisregény epikus szerkezete kibontakozik.

Megrendítő olvasmány Ágoston Vilmos műve. Nevével és nemzedékével, a Bretter-tanítványokkal tanulmányaik, esszéik ismertettek meg bennünket két évtizeddel ezelőtt, s annak a remek pillanatnak az emlékéit idézik, amikor hozzánk közel álló szellemiséget fedezhetünk föl az akkori kolozsvári fiatalok körében és törekvéseiben. Mindez látszólag csupán közvetett kapcsolatban áll a regénynyel, ám valamiképpen mégsem csak külső adalék keletkezésének, hanem a maga módján az elbeszélő történetétől sem függetleníthető viszonyok egyik vetülete. Ágoston Vilmos műve ugyanis már nem Erdélyben, hanem Magyarországon íródott. Századunk egyik legnagyobb történelmi botránjáról, a romániai magyarok, szászok, románok exodusát kiváltó rendszerről feltehetően sokat fogunk még olvasni, hisz sem a folyamat, sem a történelmi korszak nem zárult le. A tárgy időszerepében és a személyesen átélt tapasztalatok megrázó realitásában nem kételkedhetünk, ám éppen ez az, ami bonyolítja a szépirodalmi megközelítés helyzetét, mert egy időben van próbára téve a nézőpont, a beállítottság, az elfogulatlanság, a személyesség, a távolságtartás, a tényszerűség, a fikció, a konfesszió, a tanúságtétel, a formaválasztás, a hangnem, a látásmód. A HÚZD A HIMNUSZT, NE KÁROMKODJ! szerzője kivételes pontossággal, emberi és művészi hitellel, ritka szerénységgel, ám ugyanakkor meggyőzően és igen erőteljesen exponálja annak a vívódásokkal, tépelődéssel, emésztő dilemmákkal járó válságnak a kérdéskörét, melybe az egzisztenciális veszélyeztetettséget és fenyegetettséget tartóssító hol perfid, hol leplezetlen erőszakon alapuló gépezet sodorja az embert. Beláthatatlanul mély gyötrelmek előzik meg és követik az „ideátról” „odaátra” vezető utat, magának a döntésnek a megszületését, hogy valaki megkockáztassa a vállalkozást, melyre sokan a pusztá fennmaradás érdekében vagy azoknak az elemi feltételeknek a biztosítása reményében szánják el magukat, melyek nélkül nemcsak jogfosztott az egyén, hanem emberi méltóságában is megalkadó. A regény tárgya lényegében ez a

készülődés, egy kisgyermekes házaspár veszőfutása, e mindig újabb és a legképtelenebb fordulatokban bővelkedő processzus.

A regényről elbeszélőül a fiatalasszonyt jelöli ki, ő számol be kitelepülésének kálváriájáról, a végén ugyanis a család mégis maradásra kényszerül. Eközben egyszer sem hangzik el sem az, hol is van a történet helyszíne, az „ideát”, sem az, mit jelent az „odaát”. Többek között e mozzanat is segíti a regényt abban, hogy a történetet minden konkrétuma, felismerhetetlen körülménye, térbeli, időbeli szituáltsága ellenére észrevétlenül kiemelje e meghatározottságokból és modellszerűvé tegye. A központi női figura alakjának, egyéniségének képét személyes közléseiből alkotjuk meg, ezek által leszünk magunk is résztvevői az eseményeknek. Művészi szempontból ez sem veszélytelen vállalkozás, ugyanis egyéni perspektívára szűkített a látatás rádiusza, s ebből a korlátozott síkból kell a mű egész világának kiteljesednie. Ez a fókuszszűrés szerkesztés, egyszerű kompozálás, egyfűvű eseménysor, kitérők, törések, hangnembváltások nélküli és nézőpontcseréktől mentes, tehát viszonylag egyszerű struktúrájú elbeszélés különös fokozást érzékeltet: a bonyodalmak által mind súlyosabb és drámaibb a történet, ami lassan növeli a feszültséget, melyre föloldást a zárás sem kínál/kínálhat föl. A megpróbáltatások sorozata, melynek az asszony ki van téve, rendkívüli erőt és kitartást igényel. Beszéde, beszédszólama józansága és energiája ellenére szeizmográfszerűen rögzíti lelkiállapotainak változásait, a kétségek és a reménykedések közötti ingadozást, a szabadulást, a megmenekülést, az „átjutást” hol elérhetőnek, hol mind távolibbnak tűnő lehetőségét.

A cím által nyomatékosított motívumnak, a himnusznak sajátos rendeltetése van a regényben. Tévedés volna azt állítani, hogy a mű kontextusában háttérbe szorulnak a fogalom eredeti jelentései, sőt mindenképpen fokozódik is a nemzeti azonosság tudat és a nemzeti hovatartozás e szimbólumának szerepe, ám éppen arra a megoldásra hívnám föl a figyelmet, melynek következtében a motívum nem elsősorban a konvencionális jelentésrendszer elemeként, hanem a regény eseménysorának elindítójaként funkcionál. E szerepkettőzés is az elbeszélőszöveg gazdaságosságára utal. Az a tény, hogy szilveszter éj-

szakáján a család csak titokban hallgathatja saját himnuszát, az IDEGENEK HIMNUSZÁT, sőt az időbeli eltolódás miatt kétszer kényszerül erre, mert „ideát” nem akkor van éjszél, amikor „odaát”, s hogy a titkolózás ellenére is következményekre számíthat, ez az impulzus ériük meg az asszonyban az elhatározást. Úgy tűnik, a HÚZD A HIMNUSZT-nak ezek az egyszerű mozzanatai mentesítik a művet a túlzásoktól, a pátosztól, a választott elbeszélői perspektívára, az ügyet magára vállaló asszony beszéde pedig a körülményes fejtegetésektől. A tényközlések egyenessége, közvetlensége, a zaklatásokról, az inszinuációkról, az ellenőrzésekről, a nyomozásokról, puhatolozásokról, hivatali próbára tévekről, a kihallgatásokról, a lehallgatásokról, a feljelentésekről, gyanúsításokról szóló beszámoló olyan tényhalmaz, mely semmiféle szerzői/elbeszélői kommentárt nem igényel. Önmagában, tényekben sűrű és egyetlen szereplő, család szituációjában mutatja föl az elnyomás, az erőszak és jogfosztás mechanizmusának olyan kivételesen megszervezett formáját és működését, mely meghaladja a nagy negatív utópiáknak a totális represszióról alkotott vízióját. A jelek szerint századunkban lassan a dokumentumirodalom fogja betölteni azoknak a formáknak szerepét, melyekhez korábban művészi fikcióra és képzelőerőre volt szükség. Mindezek társadalomkritikai funkcióját máris vállalta.

A regény pozitívumai között tarthatjuk számon azt, hogy a szerző a dokumentumértékű anyagot és ennek prezentálását átengedi hősnőjének, az elbeszélő/szereplőnek. E vallomás személyessé, megtapasztalttá teszi a tényeket, az asszony egyénisége meggyőzővé beszámolóját, s így arányossá, kiegyensúlyozotttá válik a regény tárgyias és szubjektív, valamint dokumentáris és fikciós rétegeinek viszonya. A regény hatása is ebből a kettős forrásból táplálkozik. Aligha dönthető el, melyik sík elgondolkodtatóbb. Vajon akkor feszültebb-e a figyelem, amikor oldalakon át sorjáznak a hivatalos iratok nevei, a lista, melyet az egyik sikerrel végződött bírósági eljárás után egy új eljárás elindításához kell beszerezni? Nyilatkozatok, folyamodványok, engedélyek, bizonylatok, úrlapok, fellebbezések, igazolások, kérvények, hitelesítések, szervek, hivatalok... Mint ha Kafka öregjének helyzete, aki a törvény kapujában ül, és az idők végezetéig várakozik,

sem lenne kilátástalanabb, mint e mostani ügyféle. Illetve ama másik réteg vésődik-e mélyebben az olvasóba, melyben a belső történet zajlik, az elszántság és erőgyűjtés, a szeretet és a hűség, a család, a gyermek megmentéséért vállalt áldozat mint erőpróba és a kétségbeesések, a megtorpanások, a csüggedések ritmikus váltakozása.

Még egy olyan gócot emelnék ki, melyben szerző és elbeszélő találkoznak: a szerző a térnek, időnek, állapotnak a behatárolásában, mely a kisregény tartamát kitölti, az elbeszélő pedig annak a szakasznak az átélésében, végigcsinálásában, melyet ÁTMENETNEK nevez. A két sík pontosan fedí egymást. Kezdetből fogva izgató a kérdés, hogyan rekesztődhet be a történet, nyújthat-e föloldást a hős számára annyi létbizonytalanság, múlhatatlan nyomokat hagyó tapasztalat és kilátástalanságérzet után, ha végre „*ott állhat az ODAÁTBAN*”. A hősnak ez az egzisztenciális helyzete a regény szerkezetében poétikai kérdésként jelenik meg. Eljut-e ugyanis az élesen exponált kezdőállapot és a konfliktussorozat után a narratív struktúra a nyugvópontra? Ha minden potenciális feszültségforrás megszűntetne a regény, valóságértelmezése válhatna kérdésessé. A történet záróepizódjában az asszonyt immár „*odaát*” igazoltatja a rendőr, ott mutatja fel a „*hontalan útlevelet*”, onnan várja az eredeti célkitűzés megvalósítását, hogy családját átmenekítthesse. Marad azonban az újabb várakozás, az újabb kiszámíthatatlan akadályok sokasága, állapota és helyzete tehát változatlanul és egyértelműen köztes, még mindig ÁTMENET. Innen indulnak ki azok a további értelemsugalmak, melyek már nem tartoznak közvetlenül az elbeszélő történetéhez, hanem a kitelepülés, kivándorlás mindenkorai léthelyzete által aktualizáltak. A regénybeli kimondottnak sajátos irányú, célú kimenetel/átjövétel nem érvénytelenít a tény, hogy valójában az eredeti hazát kellett kényszerűségből elhagyni. Ezért marad továbbra is körvonalazhatatlan a *haza* szó jelentése és tartalma, ezért lebeg a regény végén kérdésként, melyre biztos irányt jelző válasz egyelőre nem kínálkozik. Lehetséges, hogy a probléma bonyolultsága folytán talán nem is a művészet terében artikulálódhat az adekvát válasz. Az utolsó oldalak visszatérnek a nyitó képsorbéli befogott száj képhöz, ezek ironikus konnotá-

ciói helyett azonban a mostani kijelentést, „*még HALLGATNI kell, még a számat befogom*”, mély rezignáció telíti. A művek rondó-szerkezete ellenére a történet lezáratlan marad. E nyitottság szoros összefüggésben áll mindazzal, ami jelen pillanatban lehetetlenné teszi a válaszadást.

Thomka Beáta

IVÁN GYENYISZOVICSTÓL A HŰSÉGES RUSZLÁNIG

Kedves Olvasó!

Örömmel tudatom, hogy megint megjelent egy híres orosz regény: a hetvenes-nyolcvanas évek egyik tiltott „slágerdarabja”, a HŰSÉGES RUSZLÁN.

(Azok, akik figyelemmel kísérték a „hivatalos” és a „nem hivatalos” szovjet irodalmat az elmúlt húsz évben, tudják, hogy a „nem hivatalos”, azaz Nyugaton publikált művek közül Brodskij versei mellett talán a leghíresebb, a legszélesebb [szűk] körben ismert három próza Vlagyimir Vojnovics IVÁN CSONKIN-ja [ZSIZNYI NYEBOUCSÁJNÓJE PRIKLJUCSÉNYIJA SZOLDÁTA IVÁNA CSONKINA], Alekszandr Zinovjev TÁTONGÓ MAGASSÁGOR-ja [ZIJAJUSSIJE VŰSZÓTŰ] és Georgij Vlagyimov HŰSÉGES RUSZLÁN-ja [VÉRNŰJ RUSZLÁN] volt.)

A HŰSÉGES RUSZLÁN-t a Magvető Könyvkiadó adta ki, úz-tizenöt éves késéssel, lélekszakadva, megelőzve a kiadói jog kérésében az Európa Könyvkiadót, amely ugyanolyan késéssel, ugyanolyan lélekszakadva sietett (volna) piacra dobni a regényt, még időben – tudniillik amíg még a téma (légervilág) érdekes, vagy esetleg: amíg még az emberek kedvesek orosz regényt. A két kiadó közt dúló „gyorsasági” versenyben ezúttal győzött a Magvető – övé a dicsőség. És a szégyen is, mert semmivel sem magyarázható módon elhagyták a regény eredeti címét, és az (apró betűs) alcímet tették meg főcímné (EGY ÓRKUTYA TÖRTÉNETE), nyilván abból a megfontolásból, hogy egy ilyen cím talán jobban vonzza a Tisztelt Olvasót, aki az utóbbi két év eseményei és leleplező irodalma hatására ma már az elektrosokkra is

csak alig-alig biccentü a füle botját. (Ehhez képest elenyésző érvnek számított az író akaratának tiszteletben tartása, úgyszintén az irodalmi allúzió Puskin RUSZLÁN ÉS LUDMILLÁ-jára. Tény és való: sem a fordítói hűség, sem az irodalmi allúzió nem tartozik a profitorientált eszközök közé.) De könyvészetü remekléssel sem büszkélkedhet ez esetben a kiadó. Csúnya a könyv borítója, a hatásvadász harsánypiros betűk, a belül szinte margótlán tükör, és bosszantók az olvasás közben önállósodó, kihulló lapok. Az viszont tagadhatatlan, hogy a regény már 1989 végén kapható volt a könyvesboltokban. Meg az is, hogy azóta se lehetett olvasni, hallani róla semmit... Hát ezért fölösleges volt a nagy sietség. Lehetett volna találni szebb borítót, nyugodtan meg lehetett – és kellett – volna hagyni az eredeti címet, és a fordítót is kár volt úgy siettetni. (Ha elég ideje lett volna, bizonyosan talál szerencsésebb rövidített alakokat is, mint például a „*Kapt Eltrs Krk Engdét Jelteni*”, s ha valaki rendesen átnézi az általam egyébként nagyon becsült fordító megszokottan alapos, megbízható fordítását, elkerülhető lett volna az olyasféle mondat-szerkezet is, mint a „...*lompa bánat, amin nem tudsz se úrrá lenni, sehova nem tudsz előle elmenekülni*”.)

Rövid személyes kitérő: ezt a könyvet valamikor régen szívesen lefordítottam volna én is. Kétszer ajánlottam fel az Európa Könyvkiadónak fordításra, először a hetvenes évek második felében, aztán úgy szűk tíz évre rá, még mindig túl korán. Amikor végül is a kiadó elhatározta (elhatározhatta) magát a könyv megjelenítésére, már nekem nem volt kedvem a fordításhoz. (Minden idő eljön, de van, ami túl későn.) Mindez azonban nem változtat azon, hogy a regényt ma is érdemes és holnap is érdemes lesz elolvasni.

Az általam ismert lágerregények közül az IVÁN GYENYISZOVICS EGY NAPJA a legklasszikusabb, és talán a HŰSÉGES RUSZLÁN a legmeggrázóbb mű. De nem lehet kihagyni a lágerirodalomról szólván Varlaam Salamov kolomai történeteit sem.

Anélkül, hogy részletekbe menően tárgyalnánk az IVÁN GYENYISZOVICS-ot és a KOLOMAI TÖRTÉNETEK-et, néhány általános megállapítás mindenképpen ide kívánkozik.

A XX. század második felének Hollywoodon edzett kultúrájában Szolzsenyicin kisre-

génye éppen visszafogott hangjával, szikár egyszerűségével tudott hatni. (No meg persze azzal, hogy elsőként adott irodalmi hírt a sztálini lágeréről.) Összvetve az azóta megjelent nem csekély számú légertörténettel, azt kell mondanunk, hogy az ő regénye rendelkezik a legszélesebb társadalmi perspektívával, a legegységesebb mondandóval. Ahogy leírja a lágerben élő emberek hétköznapjait, egy idő után úgy érezzük, hogy ez az egész egyformán érvényes „kintiekre” és „bentiekre”, szabadokra és nem szabadokra. A lágerélet olyan, mint az élet, csak még olyanabb. Kevésbé sarkosan fogalmazva: az emberi közösségekben meglehetősen hasonló primer törvényszerűségek uralkodnak, és ezekhez ki-ki a maga alkainak megfelelően alkalmazkodik vagy sem. De ha nem, akkor megnézheti magát. Erre mifelénk különösen. (Természetesen minél szabadabb egy közösség, annál kevesebb alkalmazkodást követel meg az egyénektől.) Mindazonáltal az írónak feltehetően esze ágában sem volt ilyesmit állítani vagy akár csak sugalmazni is. Egyszerűen csak figyelte az embereket (az értelmiségieket érezhetően némi ellenszennvel), s pontosan látott és látatott. Az ő lágerének valódi határai alighanem az ország határai, vagy – borúsabb napokon – a föld kerülete. Hiszen, mint fentebb már állítottuk, az aktuálkrónikán túli értelmezési mezőben az IVÁN GYENYISZOVSZOVICS légere tulajdonképpen egy kémiai kísérlet lombikjának szerepét játssza, amelynek segítségével megtudhatjuk, hogyan viselkednek egymás között az elemek egy adott zárt térben.

(Nagyregényeiben Szolzsenyicin már sehol nem ilyen visszafogott, csöppet sem elégszik meg a pusztá leírással, tanít és magyaráz, és – véleményem szerint – sehol nem jut olyan „measze”, mint ebben a kisregényében s talán még egy-két novellájában.)

Varlaam Salamov légertörténetei ezzel szemben valóban arról és csakis arról szólnak, ami a tárgyak, egyszerűen és szörnyűségesen. A történetek külön-külön érvényes fényképdarabjai a lágeréletnek. Erős kontúrjaik akár a képek szégyélei, lehetetlenné tesznek minden illeszkedést az olvasó részéről: itt a kinti világ fényévnnyi távolságra van a légervilág pokolbugyriaitól. Salamov történetei irodalmi dokkumentumképek, melyek sorába szervesen

tartozik bele a Hőségek a könyv borítóján látható fényképe is.

Vlagyimov, a HŐSÉGES RUSZLÁN írója, Szolzsenyicinnel és Salamovval ellentétben soha nem tapasztalta meg személyes sorsában a lágeréletet. Neki, egy fiatalabb generáció tagjaként, egy másik eléggé úpikusnak mondható sors, az emigráció jutott osztályrészül. (A hetvenes évek elején utasították ki a Szovjetunióból, s tudtommal éppen amiatt, hogy a HŐSÉGES RUSZLÁN kézirátát külföldre juttatta, hosszas, eredménytelen otthoni próbálkozások után.) Az ő légertörténete, jóllehet alig néhány évvel később íródott, mint az IVÁN GYENYISZOVSZOVICS, alapvetően másról szól, mint ahogy más a nézőpontja is: a fiúk és az unokák nemzedékének nézőpontja, egyfajta visszatekintés, ha nem is a folyó túloldaláról, de már megfelelő távolságra az örvény szívtőlcsérétől, a hatvanas évek közepének enyhültebb légkörében. És hogy mennyire reménykeltők voltak, lehettek azok a hatvanas évek, melyeknek enyhültebb légköre visszanevezve oly viszonylagosnak tűnik a mából, azt jól mutatja az is, hogy akkor íródott a HŐSÉGES RUSZLÁN. Nem mintha a regény optimista kicsengésű volna. De az elbeszélő mégiscsak a félműltba tudta helyezni tárgyát, s az ekképp érzékelhető távolság volt az, ami lehetővé tette számára, hogy egy valóban szomorú regényt írjon, olyat, amelyet ma feltehetően kevésbé írhatna meg, mint akkor. Mert a szomorúsághoz távolság kell – távolság a fájdalomtól.

A történet ott kezdődik, hogy felosztatnak egy légert, a foglyokat szélnek eresztik, s szélnek eresztik a születésüktől fogva elkülönített, speciálisan kiképzett lágerkutyákat is. Ezeknek egyike Ruszlán, a regény első számú főhőse. A lágerkutyák egész életükben csak egyféle szolgálatot ismertek, s most, hogy ennek a szolgálatnak hirtelen vége szakadt (1953-ban feltehetően), szinte reménytelenül nehéz beilleszkedniük a kinti életbe. Az éhenhalás szélén álló Ruszlán (bárhogy mardossa is az éhség, nem hajlandó idegentől elfogadni táplálékot) visszaidézi a Szolgálat nehézségét, de mégis vágyva vágyott hétköznapjait, amikor még volt értelme az életének (ez az értelme a Szolgálat volt), amikor még szerethetett (a Gazdáját szerette, akit a Szolgálatnak köszönhetett). Igyekszik hű maradni mindahhoz, amire tanították, s örökös készenlétben várja a Szolga-

lat újabb hívó szavát. De ez a hívó szó egyre késlekedik. Ruszlán éppúgy nem tud már visszatérni a normális életbe, mint az a volt lágerlakó, akinek a kísérésére vállalkozik a közeli faluban, s éppoly kevéssé is tehet erről, mint az őrizettje. A két áldozat, Ruszlán és a volt lágerlakó kettős portréja egy újabb irodalmi párhuzamot idéz fel (a már korábban említett Puskin-műre való utalás mellett): Ruszlán és a volt lágerlakó kettőse afféle újkori Don Quijote–Sancho Panza ábrázolás, melyben Ruszlán viseli Don Quijote szellemruháját, s a volt lágerlakó Sancho Panzáét. Ha ehhez még hozzávesszük, hogy Ruszlán–Don Quijote minden kiválósága ellenére is a rossz oldalon áll, hiszen az elnyomókat szolgálta, még ha ennek nem is volt tudatában, máris megértjük, hogy miben rejlik ennek a könyvnek az igazi újdonsága a többi lágerregényhez képest. Itt ugyanis nem az emberi viselkedésminták és nem is a lágerélet leírása, az archív képek felidézése áll a középpontban, hanem maga az etikai vétség, annak minden konzekvenciájával; a megcsalattatás, mely – ellentétben a bűnnel – egyként érvényes őrzőre és őrizetre. Vlagyimov nem kívánja összemosni a halált bűnösök és áldozatok között, de történetének szereplői közül mégis csak egyre állik rá a gonosztevő címkéje (ez a lágerparancsnok), és hősi jellemvonásokkal is csak egy szereplőjét ruházza fel: Ruszlánt. Bár ez a szemléletmód gyökeresen különbözik az általánosságban uralkodó XX. századi orosz–szovjet történelemszemlélettől, melyben a dicsőségtudat és a hősiesség játszották (nem is minden alap nélkül) a legfőbb szerepet egészen a közelmúltig, az orosz olvasók számára most kétségkívül gyógyírként hathat az a felfedezésszámba menő igazság, hogy az emberek döntő többségükben nem tiszta fehérek és nem tiszta feketék. Vlagyimov nagy érdeme, hogy mindezt úgy tudja elmondani, hogy közben tisztán megőrződik (felmutatva) a tradicionális orosz pátosz. A tragédián, akár a Vlagyimiri Istenanya fekete ruháján, óarany a szegély. S noha a történet nem mentes némi csináltságtól helyenként, éppen e fájdalmasan aktuális nézőpontjának köszönhetően nemcsak népszerű, de azt hiszem, maradandó alkotása is a kortárs orosz irodalomnak.

A hűséges Ruszlán – ezt nem lehet nem észrevenni, és nem lehet nem kimondani – szim-

bólum is: talán az egész XX. századi orosz nép szimbóluma. És aligha tévedek, ha azt gondolom: nemcsak az oroszoké. Őt, aki egész életén át szolgált, még a halála percében is szólítja a Szolgálat. A Gazda karját előrenyújtva mutatja, hol az ellenség. És Ruszlán felpattan és rohan. „A nyomában pedig ott repült az a szó, mely egyetlen jutalma volt minden szenvedésért és hűségért: – Előre, Ruszlán!... Előre!”

Szép könyv. Írta Georgij Vlagyimov 1963–1965-ben. Magyarra fordította Árvay János 1989-ben. A két utolsó mondatot újr fordította és fentebb idézte 1990 áprilisában

Kántor Péter

ELLENZÉKI ZENÉLÉS

Bartók Béla: *Huszonhét kórusmű két és három szólamra, a cappella*
Schola Hungarica, vezényel Dobszay László
Hungaroton SLPD 31 080

Aki muzsikussal és emellett ellenzéki vonalon politizál, az egy muzsikussal ellenzéki. Aki magán a zenélésen keresztül ellenzéki, az már egy ellenzéki muzsikussal. A muzsikussal ellenzéki legfeljebb az éppen fennálló politikai renddel áll szemben, az ellenzéki muzsikussal viszont az az, ami lényegében minden modern politikai rendszerben azonos: a kultúrabefogadás államilag intézményesített szisztémájával. Mert hogy azt azért nem volna szabad elfelejteni: a modern társadalmak szabadságának kérdése nem a diktatúra–demokrácia közötti alternatívában dől el. Demokrácia és diktatúra nem antagonisztikus ellentétei egymásnak, sokkal inkább két, különböző hagyományból eredő uralkodási mód, amelyek mindketten ugyanarra az államhatalomra építenek. A különböző államformák szidása helyett éppen ezért sokkal helyénvalóbb magának az államnak a szidalmazása. Az állam működésének lényege, hogy az élet teljességét mint önmaga teljességét mutatja fel. Az államon kívül semmi sem létezhet, és ha valami mégis felbukkan, az államnak feltétlenül nyilatkoznia kell, el kell

vele számolnia, és úgy kell tennie, mintha ő is éppen azt akarta volna mondani. Ami az élet teljességének birtoklása iránti vágyat illeti, a műalkotás hasonlít az államra. Csakhogy amíg az állam, állandó késésben lévén, az életet csupán – főlölegesen – megkészszerzeni képes, addig a nagy mű teremteni. Az élő műalkotás és az élő kultúra azért jelent veszélyt az állam számára, mert birtokolják a képességet, hogy olyan más, az állam részéről értelmezhetetlen életformákat közvetítsen, amelyek alááshatják az állam bázisát: az állampolgári lojalitás életformáját és vele együtt akár magát az államot is. Az erőviszonyok tehát felettébb egyenlődülenek: az állam rá van szorulva a kultúrára, a kultúra viszont megvan az állam nélkül, hiszen az élet egészét már eleve felöleli. Mármost a kulturális intézményrendszer az államnak az a funkciója, mellyel a műalkotást, a kultúrát megpróbálja kommentálni (megkészszerzeni), megpróbál elszámolni velük. Ebben a helyzetben természetesen maga az alkotás is új megvilágításba kerül: a mű, ha valóban primer életforrás, akkor egyben a korrupciós állami struktúra felrobbantása is. A modern kulturális élet abszurduma, hogy ezt a robbanást pontosan a felrobbantott struktúra keretei között észlelhetjük csupán, anélkül hogy akár csak a szeme rebbenne bárkinek is, és anélkül hogy a robbanásnak az intézményrendszerben bármilyen következménye lenne.

Aki az elmúlt évtizedekben figyelemmel kísérte a Schola Hungarica működését, annak mondani sem kell, hogy az együttes fellépései mindig többet jelentettek a konvencionális hangversenynél, és hogy mindig fel tudták kelteni nem a jobb, hanem a más ígéretének intellektuális (tehát ellenzéki) izgalmát. A gregorián, amellyel a kórus magát ismertette tette, már önmagában olyan zene, melyet az intézményes hangversenyszisztéma sosem tudott integrálni. Az ilyen fellépések mindig közel állnak ahhoz, hogy szertartássá változzanak át, amelybe immár a közönség is be van vonva. Ez a közösségteremtő erő persze csakis valódi közösségből eredhet. Dobszay László olyan új és hiteles életformát kínál a művek és az előadó fiatalok számára, melyet a korrupciós hangversenyintézmény (és az ugyanilyen korrupciós oktatásintézmény) alig tud tolerálni. Ebben az életformában a korrupciós zisztéma kreatív professzionalista-amatőr ellentétprá értelmezhe-

tetlen. Az intézményes hangversenyélet legfőbb alapja ugyanis a mérhető és államilag hitelesített technikai tudás pajzsa mögé rejtőző hipokrita professzionalizmus. Tudni való: a profi (kórus)énekes nem énekel, hanem hanggot képez. A mű és a megszólalás közé egy sajátos tudati állapot ékelődik, amelynek során a profi megcsinálja, kivitelezi, mondhatnám: megkészszerzi a zenét. E lehetetlenül könnyen közbeiktatott, de annál kiüríthatatlanabbul jelen lévő, inkább eszmei, mint valóságos pillanat alatt zajlik le mindaz a sematizálás és domesztikálás, amelynek során a közösségteremtő művészetből egy állami intézmény passzív és engedelmes kiszolgálója válik. Ha a Dobszay-kórusról egyetlen mondatot írhatnánk, azt írnam, hogy náluk ez a köztes lépcsőfok csodával határos módon hiányzik. Lemezükről voltaképp nem is kellene többet mondani, mint hogy megkülönböztethetetlen rajta, hol ér véget „Bartók”, és hol kezdődik az „előadás”.

Hogy ennek az ellenzéki ségnek miért van nagy szerepe éppen Bartók éneklésekor, azt aligha kell mondani bárkinek is, aki az utóbbi negyven év során magyar iskolákban nőtt fel. A kórusmozgalmat, amelynek éppen egyenemű karai révén Bartók is stimulálója volt a harmincas években, a háború után a politika sajtótotta ki (mondjuk árnyaltabban úgy: céltudatosabban, mint előzőleg). A kóruséneklés a politikai nevelés és demonstrációs eszközzé vált. Voltaképp semmi különleges nem történt, minthogy az állam a már leírt módon természetes funkciójába kezdett. A különbség csupán annyi, hogy az államhatalom ez esetben konkrét ideologikus hatalom letéteményeseként jelentkezett. A kórus az ötvenes években az ösztönei egyetértés, a tettere kész egység jelképévé vált, Bartók és Kodály kórusait pedig demonstrációs anyaggá degradálták (az utóbbit sokszor joggal). A Bartók-zene mindezzel sokkal nagyobb kárt szenvedett, mintha egyáltalán nem adták volna elő, hiszen léteben hamisították meg így. Bartók társadalom- és államellenes radikalizmusa egyszerűen politikai radikalizmussá szelődött, vagyis a Bartók apolitikusmusában rejülő hatalmas közösségi erőt lojalis mozgalmi erővé domesztikálták. Ez a fatális félreértés már életében üldözte Bartókot, aki a politikában természetesen nem egyik vagy másik irányzatot, hanem magát a politikát gyűlölte. Amikor Bartók pályája

legelején a népzenevel eljegyezte magát, ez akkor, a század első néhány évében valóban politikai értelemben vett ellenzéki magatartás is volt. Ezt a politikai ellenzékiiséget azonban nagyon hamar az egyetemes ellenzékiiség váltotta fel. Az érett Bartók-művekben a népzenei ihletés már nem politikai állásfoglalás, hanem létkérdés – a kozmikus magányban élő individuum egyetlen lehetősége a hiteles közösség életformájába való beavatódásra.

Amilyen népbudító sematizmus Bartók és Kodály mint komponisták általában való akár egy napon említése, olyannyira el kell ismer-ni, hogy kórusműveikkel a helyzet majdhogynem fordított. Kodály nem írt nagy zenéket, de írt néhány kitűnő és ihletett kórust. Bartók kórusaiban az alkotó legmélyebb-legszemélyesebb régiói többnyire érintetlenek maradnak. Ez már csak azért is meglepő, mivel a népzenei alapok itt látszólag sokkal inkább jelenvalók, mint az elvont-nagyszabású művekben: e népi szövegekre készült kórusok nem egyszer úgyszólván népdalfeldolgozásoknak szeretnének tűnni (anélkül, hogy tényleges népi dallamokat használnának föl). Mégis, amíg a népzene éppen a „nemzetközi” művekben válik primer inspiratív forrássá, a jelen kórusok didaktikus célja e forrást jórészt kiaspasztja. Az egynemű kórus hangzása nem gyűjtötte lángra Bartók fantáziáját: a taktúra nem egy helyen alig leplezheti, hogy zongorán koncipiálódott (és ha nem leplezi, az még mindig a jobbik eset); a szólambelépések imitációi túlon túl egy kaptafára működnek, és elcsépeltté válnak; az egyes darabok változatos-ságát és spontaneitását célzó frázisbővítések gyakran teoretikus szűkek, és egyáltalán: a hangzás szárazságán nem sűt át a nagy Bartók-művek fojtott izzása.

Csak hogy a másodlagos művek, szemben a közhiedelemmel, a zsenit pontosan olyan mértékben jellemzik, mint a reprezentatívak, amelyek alapján szerzőjüket zseninek ítélik, sőt: a kérdés valójában éppen itt, a háttérben dőlhet el. Bartók tudott rossz kórust írni – rossz zenét sosem. A huszonhét női és gyermekkar nem több, mint ilyen „jó zene” – de, amint a Schola Hungaricától most megtudni: nem is kevesebb. Amikor az együttes a politikai demonstráció kórushangzásának leplét róluk lerántja, éppen feddhetetlen tisztán zeneiségüket engedi érvényesülni. Az alaplé-

mény, szemben az állami kórusok agresszív expresszivitásával és militáns ritmikájával, a lírai hangütés és a gregorián meg a népzene tapasztalatán csiszolódott, utánozhatatlanul rugalmas és élő parlando-előadás (amely még a darabok másodlagos eredetiségű népisége közepette is hitelesen hat). A Dobszay-együttes éneklésében az a varázsos és üdítő, hogy az égvilágon semmit sem akarnak demonstrálni, még akkor sem, ha egyik-másik darabban kevés a demonstrálható. Dobszay még a súlytalan darabokat is meri súlytalannak vállalni. Nem többek, mint amik, annak viszont maradéktalanul. Ez pedig nagyon sok. Magyarországon egyenesen művészi bátorság kell hozzá. És, bármennyire tiltakozna is a kar-nagy, mégis megkockáztatom: együttesével végeredményben ugyanahhoz az új előadói magatartáshoz jutott el, amelyhez a korabeli hangszereken játszóók is, és amelyben a valódi közlendő elsősorban nem a mű, hanem az előadómód, nem az esztétikai tökéletesség, hanem a közösség megidézése. A művet, így külön, úgyszólván meg sem kell szólaltatni, mert az, életre kelve és feloldódva eredeti közegében, magától megszólal. És nagyon várom, hogy ez a „tradicionális” zenék iskoláin nevelkedett kórus további lépéseket tegyen a „műzene” területén, bizonyítandó, hogy a határvonal nem népzene és műzene, hanem egy egyetemes hagyományból táplálkozó és egy, azt elfelejtett, annak csak morzsaiból tengődő előadómód között húzódik.

A Schola Hungarica mostani tettének fontossága, hogy Bartók kórusait depolitizálta. A kérdés csupán az, létezik-e egyáltalán Kelet-Európában depolitikus szféra. Ahogyan Bartók tiszta forrás fölé hajló alakja is egyedül a politika fogalmi égíse alatt volt értelmezhető a húszas-harmincas években, úgy a Dobszay-kórus közösségi eükán nyugvó előadói magatartása sem kerülhette el sorsát eddigi pályája során. Eljutunk-e valaha Kelet-Európában oda, hogy ami apolitikus, az nem szükségképp ellenzéki?

Dolinszky Miklós

LEHELETNYI VIGASZÉRT

*Kertész Imre: Kaddis a meg nem született gyermekért
Magvető, 1990. 196 oldal, 96 Ft*

*„ami a testi világban neveléses,
a szellemiben lehetséges”*

(Kafka)

Különös kegynek érzem, ha úgy fordul, hogy önvallomás részese lehetek. Kicsit megilletődöm, kicsit feszengek, de valaminek – a megszokott sodrásnak – mintegy ellenszegülve, akaratom a tekintetembe gyűjtve, kiségteleni igyekszem társamból a legnehezebbjét. Megrendül, árendeződik ilyenkor legalább egy világtörődék, vajúdás folyik, és talán születek is valami, felismerés, szeretet. Beleng közénk némi, kicsit zavarba hozó, mégis jó ünnepélyesség, szent pillanatok foszlányai kísértének – mintha valami valóban történne –, a feltörő energiák azonban túlcsondulnak rajtunk, el kell nevetnünk vagy sírnunk magunkat.

A könyvekben is ezt a fajta személyiségkorlácsoló izgalmat keresem, ezt a lélekcsupaszodást. Mi tagadás, van ebben valami perverz, valami szégyenletes, de szégyentelenségre, tisztaságra vágyódás is, igen, undor és sóvárgás, és ezek az érzelmi motívumok már a KADDIS partjait jelzik, „sötét folyam sodró, fekete víznek” két partját, „B., író és műfordító” életművi sodrát, melybe tegszi több ösztöneinek engedő olvasóként, szenvedőtársként belevettem magam – miért? Furcsa, de megtörést, az életből ismert megtörés szellemileg súlyzott megélését és ezzel egy átok megtörését remélve. Hogy a személyiség magjában hordott kínok a szégyent keresztülhúzva felmutathatók. Mintha ez leheletnyi vigaszt jelentene. Elfogadja-e ez az elbeszélő szellem ilyenén olvasóját?

Az igazi megszólított, akiért e vallomás voltaképpen történik, egy nem létező, meg nem született lény – aki már nem is fog megszületni –, akit talán lényünk égi másának is nevezhetnénk. „Te, rólad, benned, neked, eléd, veled” – szólongatja az elbeszélő (B.) meg nem született gyermekét, a homályba vesző fantomalakot – akit, ugye, legfeljebb, sután, a saját ábrázatunkra tudunk elképzelni –, s ez hát-

borzongató dimenziót ad az aktusnak, ami így mintha valakinek a szeme – illetve hát üres szemgödre – előtt játszódna.

Meglehetősen abszurd a helyzet, lévén hogy a megszületés-újjászületés motívuma semmilyen diadalkapun be nem engedtetik, csak obligát módon, természetesen és jelentőség nélkül, ahogy társadalmunk gyanútlan gyerekei lépnek fel erre a színpadra, ahol mindig ugyanaz történik újra.

A színtér természetellenes, fákkal, melyekhez semmi közünk, romlott levegővel, csatornákkal, esernyőkkel – „földi groteszkségünk” szimbólumaival –, hieroglifákat író villámlással, ragacos napsütéssel – a „báronyszekelén fénylő éjszaka” a legszebb szín ezen a vásznon. És romos, patkány rágta kulisszacsapda a város: szorongásos álmok helyszíne.

Naturálisan, naturalistán egyvalami van végig jelen: könyvek, jegyzetfüzetek, cédulák, golyóstoll és az ide-oda másolás, a körmölés aktusa. És e legvalóságosabb, piti dolgokból alkotja meg az elbeszélés szelleme a mű vezérlő melaforabokrát, a sötét vezérszólamot, mely szerint e körmölés voltaképpen sír kikaparása a levegőbe. „Ásás, a tovább-, a végig-ásása annak a sírnak, amelyet mások kezdtek megásni nekem a felhőkbe, a szelekbe, a semmibe.” És úgy rémlik, mintha e vezérszólam, mely újra meg újra konokul visszatér a műben, parancsszó lenne, aminek ez az ember, ez a zsidó ember a saját jószántából engedelmeskedik. De ki parancsol? Ki, mi veszi rá a vallomásra, a sírásásra, az önfelszámolásra őt?

A HALÁLFÜGÁ-ban, Paul Celan versében, melynek néhány sora mottóként a könyv élén áll, és mintegy megadja a hangfekvést, hasonló helyzettel találkozunk: a parancsszó szerint egyesek a földbe, mások pedig – édes hegedűszóval – a levegőbe ássák sírjukat, miközben a kora hajnal fekete tejet kortyolják: „Schwarze Milch der Frühe wir trinken sie abends wir trinken sie mittags und morgens wir trinken sie nachts wir trinken und trinken” – „Naphelle korom teje este iszunk és délben iszunk és reggel iszunk és éjszaka téged iszunk csak iszunk csak.” Mérhettelen szomjúhozást érzek e sorokban; a megigazulás szomját. Az igazság pedig sejtetően nem birtoklás, hanem engedelmesség.

Tiltakozás és engedelmesség között feszül az indulat, mely ezt az önvallomást sodró ere-

jüvé és esendőségében hitelessé teszi. A határozott, kiáltó *nemek* láncolata belső rímként „csigázza” a vallomás menetét, a csöndes *igének* pedig észrevétlenül húzódnak meg a szöveg sűrűjében, ám végül övék lesz az utolsó szó, a záró „*amen*”. A romboló *nemek* torlaszokat képeznek; olyan utakat, pályákat zárnak el, melyek a boldogság, a siker, az érvényesülés, az összhang – a diadal – felé vezetnek. Amerre életosztóne viszi az embert. Az *igének* viszont utat nyitnak, „*az igazi tisztánlátás*”, küzelebről: „*a teljesen hiábavaló és teljesen megmáshatatlann önfelismerés*” számára. Igen, de nem lehet kibruudalni a kérdést, hogy ennek mi értelme van.

Amit szellemnek (tudatnak) nevezünk, az a mi univerzumunk (Northrop Fry szavával a „mitológiai univerzum”, amelyben, emberek lévén, élünk. Közepetájt e vallomás eljut egy pontra, a kifejezhetőség határára, ahol is egy fantaszükus, intüm lelki szenzációról számol be, melynek során a lélek egy, *kimjörtelen, örök, klnzó és... egyáltalában nem boldogtalan tudat*” részesének és alávetettjének érzi magát. Megkockázatom: e „*metsző, szenvedő tudat*” a mi mitológiai univerzumunk fekete napja, az ő sugarát isszuk, és neki áldozunk.

A *kaddis* zsidó gyászima, melyben foliász és himnusz együtt van jelen. E vallomás (életgyónás) kemény és gyakorta ironikus, engesztelhetetlen hangjait helyenként átitatja az esengés. „*Ezért a létezésért.*” Ezért az ostorozott, gyalázatos életért. Mert ennek a „sötétülátlásnak” semmi köze sincs szemmifele élttagadáshoz, ez egy helyütt határozottan le is van szögözve. Ezt a gyászimát egy világos lélek mondja. „*Szó sincs itt halálról, éppenséggel és kizárólagosan csak is az életről van itt szó...*” Még az elragadtatás himnikus hangjainak nyomaira is rábukkanhatunk, igaz, jobbára melankolikus idézőjelek közé tett Rilke-levelelmondatokban, valamint emlékekben, egy találkozásnak, egy nő arcjátékának és fényes hajának feliző, „*dársonyfekele éjszakáknak*” az emlékeiben.

Eroikus és szellemi töltés sűrű be és győzi le a kezdetben lévő ürességet, undort és szeretetlenséget meg az emiatt érzett szégyent és büntudatot. Az elbeszélő mű legelején, dr. Obálthial, a hivatásos bölcselővel való találkozása alkalmával, obligát módon számba veszi ezeket az abszolút tényeket. Ennél jobb, hitelesebb és stabilabb kiindulóhelyzetet el sem tu-

dok képzelni. Ugyanis annak, aki „*egész bizonytalanságát*” és „*teljes létfélelmét*”, a szenvedésre való tehetségét semmi pénzért fel nem számolja, e számbavétel meghozza a fordulatot, megnyitja az éjszakát, és „*léghörri örjngést*” kavár, felkorbácsolja a petyhüdt intellektuális és erotikus szenvedélyeket, esélyt teremt a sors kihordására – hivatást ad. Ne fűjjunk azonban ebbe a *tutiba* hamis hangokat – „*hamis angolkürtöl*”, mondja B. –, mert bizony, bizony nem lutunk ki crescendóba, nem vár diadalkapu. Ez a sors ugyanis nem lehet más, mint a kudarc beteljesítése, mint a szellemileg megérlelt pusztulás.

„*Másféle pusztulás*” persze, mint a közönséges. Derekasabb, elvégzettebb, uralt. Vagy megalázóbb, szánalmasabb, szűgyenletesebb? „*Er ruft stecht tiefer ins Erdreich ihr einen ihr andern singel und spielt*”, vagyis: egyesek nyomják mélyebbre az ásót, mások pedig énekeljenek, táncoljanak, muzsikáljanak, írja Celan. Végső soron szó sincs választásról. Ha egyáltalán túlélők között, szó lehet róla, egyetlen elfogadható szempont kfnálkodik. A munka.

A munka, amiről a legrigorózusabb és leparadoxabb mondatokat mondja az elbeszélő B., az „*fró és másfordító*”. A munka a rögeszméje. A mániásan úzótt munka – az írás –, ami számúra az élés legradikálisabb formája, és ami ugyanakkor menekülés a létezésről, a világtól, az emberektől, irhánk mentése. Az író munkája a sors – azaz önmaga – megteremtése, illetve felismerése. A sorsot szövő parancs, a sötétben munkáló stélet végrehajtása. Az esendő, megtöretett ember – a zsidó – klnzó tudatának, sötét éjszakájának a gyalázat tengeréből való kimentése és felajánlása.

Nem mintha megváltásze volna az írásnak. Jellegét tekintve inkább értelmetlen kényszermunka. Értelmetlen, úzótt másolás, agyonmagyarázás, motyogás. Ha valakinek mégis ezt kell csinálnia, az azt jelentü, hogy törlesztenie és vezekelnie kell. Az valamiképp meg van bélyegezve, be van szorítva, azon valamilyen átok ül. Az tud valamit, annak van valami saját igazsága, „*egy tükös élete*”. Az zsidó.

A zsidóságnak mint metaforának a megformálása: sikerült, és ez a KANON ajándéka: „*schenkt uns ein Grab in der Luft*” – „*sírt ad minékünk a szelekben*”. Ez ám olyan távlat, mely édes szellemi szabadságot ad, éjszakák fekete tejét,

képességet a szenvedésre („Leidensfähigkeit” – Thomas Bernhard jó szavával), esélyt egy *szellemi létforma* megalkotására, melynek tartalma egy *nem asszimilálódó*, folytonosan *nemeket kiálló*, csöndes *igenjeivel* megnevezhetetlen, ütökos reményeket tápláló szellemiség.

A totalitárius rendszerekben ez a szellemiség a fekete bárány. A totalitáriánizmus, ez a mitikussá vált hatalom, ez a „*bikafejű szörny*” mindenütt ott fújtat; dr. Oblátnak, a hivatásos bölcselőnek a „világállapotot” ostromozó reflexeiben, a nő szívhódításában, vezérekben, kancellároknak, direktoroknak és apákban. Az egész neurotikus „*apokultúrában*”. A megszületett gyerekek ennek a kultúrának a növendékei. A gyász keserősége akkor fakad ki a KADDIS fró-kántorából, amikor a gyermekkoráról beszél. Hisz akkor kezdett esőzni az az igazságtalanság, ami Auschwitzban égszakadássá vált. Ebből a szempontból Auschwitz: rémséges koronametafora.

„*Elgondolhatunk-e egyáltalán olyasmit, ami csakugyan igazságtalan?*” – kérdezi egy céduláján Kafka, és *nemmel* felel. Mert az *elgondolás* lehetetnyi vigaszt jelent, amennyiben valamit rajzol, valamit körmöl a levegőbe, szellemileg létrehoz. Így jön létre Celan versében „*hamuhajú Szulamith*”, az igaz szerető sírhelye a szelékben, a KADDIS-ban pedig egy összeroppant szerelemből soha meg nem született gyermek felképezhetetlen arca a levegőben.

A „*meg nem született gyermek*”: „*reménytelen remény*”. Néma, vak, elképzelhetetlen, elveszett. Csak egyes bizonyágtételek adnak hírt róla – *gyászolják és szölongatják* –, amilyen ez, a Kertész Imréé.

Radics Viktória

Errata

Januári számunkban, Illyés Gyula naplójegyzeteiben, a 23. oldalon szereplő bécsi újság címe *nem Magyar Hírek*, hanem *Magyar Híradó*, szerkesztőjének neve pedig *nem Kalmár György*, hanem *Klamár Gyula* (24. o.).

AUSCHWITZ MINT SZELLEMI ÉLETFORMA

Kertész Imre: *Kaddis a meg nem született gyermekért*
Magvető, 1990. 196 oldal, 96 Ft

„Kusi fiom:
Felleg-bölcöd strua ringalom.”
(Ady Endre: A FIAM
BÖLCÖSJÉNÉL)

Ez a nagy monológ egyetlen, a könyv címébe foglalt témára van fölépítve, melyet egy kissé fölületes-kényelmetlen beszélgetés ártatlan kérdése provokál, hogy van-e a beszélőnek gyermeke. A válasz, a rögtöni, a határozott nem, a kisregény első szava, nemcsak a tényállás rögzítése, hanem egyszersmind egzisztenciális döntéssé változtatása. S e nemnek, a meg nem született gyermek, a nem akart gyermek nemjének főtémája mellett az fró kibontakoztatja a motívikusan visszatérő melléktémákat, melyek távolabbról-közelebről ugyanazt magyarázzák, s együttesen megmutatják annak az embernek a szellemi arcképét, akinek nincs gyereke, és aki nem akar gyereket.

Lássuk e motívumokat. Követem ezzel az fró hasonlatképpen zeneinek nevezhető formálásmódját (melyet még a könyv túlnyomórészt igen hosszú mondatainak elsősorban akusztikus hatása is támogat): nem történetet beszél el, hanem mintegy szölamokat léptet be, és szölamokhoz tér vissza. A két legfontosabb szölam a munkáé és a házasságé.

A munka Kertész Imre fró és műfordító hőse számára az „élet” alternatívája: ha nem dolgozna, létezne. Ennek a tulajdonképpen laposnak is nevezhető paradoxonnak az elmélyítése a könyv fáradhatatlan önkibeszélésének egyik tétje. Kiviláglik: a „munkának” a szó szokásos értelmében itt nincs az „életbe” visszaáramló, ott berendezkedő célja, mint amind a siker vagy hitelesebben a munka értelme. A munka életellenes, főtétele az emberi kapcsolatok tönkretévése, s nem más, mint egy halálos stélet lassú végrehajtása. Beteges beállítottság, a lélekbúvár nyilván egész katalógusát gyűjthetné össze a neurozisz tüneteinek. De: „*Jól megalapozott idegbántalom ez, nem holmi képzelődés, én legalábbis azt hiszem, hogy lényegében véve valóságom, emberi helyzetünk valóságán alapul.*” (102. o.)

Kertész hőse munkáját (máskor meg egész életét) Paul Celan mottóként is felhasználta sorraival írja le: sírás a levegőben, sírás golyóstollal a levegőben, a valamikor megkezdett, kikényszerített sírás élethossziglani folytatása. Máskülönb is újra meg újra visszatérő szövege a kisregénynek a HALÁL-FÜGA, a század német bűnére, a zsidókérdés végleges megoldására, a holokausztumra adott német költői válasz. Ugyanis az „*emberi helyzet*”, mely a bántalom alapja, egyetlen szóban összefoglalható: Auschwitz.

Az író visszatér bámulatos első regényének, a SORSTALANSÁG-nak a témaköréhez, s bemutatja a haláltáborokban nevelődő ifjú férfikorát. Ami azt a regényt bámulatossá tette, s csak a – mondani is iszonyú – *műfaj* legnagyobbjaihoz, Tadeusz Borowskihoz, Primo Levihez, Varlaam Salamovhoz hasonlíthatóvá, az szenttelensége volt. A SORSTALANSÁG valóban nevelődési regény, egy gyerekembernek a gyűjtőtáborhoz, mint normalitáshoz való szocializálódásának története, s a regény megrendítő záróaktusa, a felszabadult fiú *honvágya* a tábor után, a KADDIS intonációjaként is felfogható. De a nevelődés, a szocializálódás befejeződött. Ama regény szemszögéből következő naivitása (az, hogy a gyermek-kiskamasz főhős elfogadja élethelyzetét, mint amely – úgy látszik – az emberi természetnek megfelelő), s naiv tökélye megismételhetetlen. A KADDIS felnőtt férfianak értelmeznie kell és önértelmeznie. Ebből következik a SORSTALANSÁG nyugodt-epikus fölépítésével szemben ennek filozofikus-zenei szervezetsége.

Az önértelmezés, a minden emberi viszonyt, minden életet elpusztító munka patológiájának rajza újra nagyszabásúan szenttelen. De a patológia hideg feltárása mellett van itt valami más, a heves ragaszkodás hozzá. S ez tágtítja az önértelmezést (patologikus) világértelmezéssé. Az okadatoló kiindulópont világos: Auschwitz mint a neveltetési hely, s a hős zsidó volta, mely oda juttatta. Az önértelmezés minden érve és minden utalása erre a helyre és erre az elátkozott származásra mutat, a ki nem mondottak, a hogy úgy mondjam stílári-sak és nem argumentálisak gyakran még erősebben, mint a kimondottak. („*Csupán arról van szó, hogy mindezt másképpen is le lehetett volna írni, kiegyensúlyozottabban, kíméletesebben, mondanak most valamit: esetleg szeretettel, de hát féld,*

hogy én már mindent csak úgy tudok írni, szarkazmusba mártott tollal, gúnyosan... de bizonyos tekintetben bédán, mintha valaki mindig visszalökődésné a tollamat, amikor az bizonyos szavakat készült írni, úgyhogy végül a kezem más szavakat írt le helyettük, amely szavakból egyszerűen sosem kerekedik ki a szeretetteljes ábrázolás, egyszerűen talán mert féld, hogy bennem nincs szeretet, de – uramisten! – ugyan kit is szerethetnék én, és ugyan miért.” 15–16. o.)

Mégis, korántsem a zsidókérdés regénye ez, noha erősen bele van horgonyozva az egyetemleges üldözöttség sajátos zsidó tapasztalatába („*később aztán, mikor kezdett mind fontosabbá válni, hogy én is zsidó vagyok, minthogy, mint lassacskán kitudódott, ez általában halálbüntetéssel jár...*” 39. o.). De: „*a zsidóságom nekem semmit sem jelent, pontosabban mint zsidóság semmit, mint tapasztalat mindent...*” (145. o.). Az Auschwitzon nevelődött „*szellemi létforma*” az életet csak túlélésnek tekintheti, s mint ilyet, büntudattal elutasítja (hiszen a túlélés, az élni akarás, a boldogság akarásáról már nem is szólvá, a felejtés volna), s az étellel szembeállított munkát úgy fogja fel, mint „*egy bizonyos túlélést már túl nem élő, túlélni nem akaró, sőt túlélni valószínűleg nem is tudó túlélés létformáját, mely mindazonáltal megkötveteli a magát, vagyis azt, hogy megformálják, mint egy lekerekített üvegkemény tárgyát, hogy így végül is fennmaradjon, mindegy: minék, mind-egy: kinek – mindenkinek és senkinek...*” (194–195. o.).

A munka itt tehát elsőrenden az önsorsrontó, önpusztító nem felejtést jelenü, de nyilvánvalóan ez egyben az író hős ars poeticája is. Hiszen az előbbi idézetben megformálásról, fennmaradásról esett szó, s magában a regényben – mint látni fogjuk – az írói munkának kitüntetett szerepe van. A magát élni nem tudó életet fel kell mutatni – ez az írói feladat. De az étellel, vagy ami ezzel a regény hőse számára egyet jelent, a fennállóhoz való asszimilálódással szemben: elhárítva „*a magyarországi sikeres író szegényletes egzisztenciáját*” (29. o.), s persze tudván tudva, hogy a magyarországi sikertelen író egzisztenciája, mint ahogy nemkülönb a magyarországi lakásszerzés, illetve a magyarországi lakástalanság börtöne (vö. 91. o.) egyként szegényletes.

Nemcsak bármifajta berendezkedés, siker, boldogság, az élet bármilyen meghatározottsága esik tiltás alá, hanem voltaképpen az

önmeghatározás is, egy személyiség, egy karakter önkidolgozása, mert az szintén felfüggeszteni az emlékezés izzó intenzitását. Ezért visszatérő válasz egy gyermekkori „pólishi”, ortodox rituális okokból beretvált fejű rokon nő emléke a „ki vagyok” kérdésre: „kopasz nő a tükör előtt, pírás pongyolában” (pl. 40. o.). Ezért hangzik el a feleséggel való utolsó nagy beszélgetés felidézésekor az életre való képtelenség apológiájaként, hogy noha „lók mindegy, hogy zsidó vagyok-e vagy nemzsidó, háború utáni zsidóság, tagadhatatlan, nagy előny, és ebből, de érti-e?!, kiálltam, csakis és kizárólag ebből az egyetlen szemszögből vagyok hajlandó zsidó lenni, kizárólag ebből az egyetlen szemszögből tekintem szerencsének, sőt kegyelemnek, nem azt, hogy zsidó vagyok, mert sütyülök rá, kiálltam, hogy mi vagyok, de azt, hogy megbélyegzett zsidóként Auschwitzban lehettem, és hogy a zsidóságom révén mégiscsak álltam valamit, és a szemébe néztem valaminek, és tudok, egyszer s mindenkorra és visszavonhatatlanul tudok valamit, amiből nem engedek, soha nem engedek, kiálltam”. (192–193. o.)

Mindebből világosan kitetszik: Auschwitz nem kivétel a KADDIS főhőse szemében, hanem a szabály. Gondolatilag fölötte vitathatóan, de alakja szempontjából tökéletesen következetesen Auschwitz valaminő hegeli világszervezete alapján racionálisan levezethető számára a történelemből. Felfogható a társadalomlélektanból. Auschwitz „később csupán azon erények túlhatásának történetem, melyekre már kora gyermekkorom óta neveltek” (182. o.), a tekinthetetlen, büntudatot keltő, megtörő, kaszt-ráló apauralom egyenes következménye: „az apa és Auschwitz szavak bennem egyforma visszhangot vernek, mondtam a feleségemnek. És ha igaz az az állítás, hogy isten felmagasztalt apa, akkor isten nekem Auschwitz képeiben nyilvánított meg...” (182–183. o.). Auschwitz továbbá az emberi farkaskerékes megtestesítője, ahol a „Tanító úr” tette, hogy nem lopja el a hős élelem-adagját, noha megtehetné, sőt élete kockáztatásával visszajuttatja, a tökéletesen irracionális jó, s mint ilyen, a szabadság a determinált történelemben és társadalomban.

Ezt a történetet egy társaságban meséli el a regény hőse, ahol „valakinek az a melankolikus ötlete támadt, hogy mindenki mondja meg, hol volt, amire bágyadt koppanásokkal, mint átvonuló felhőből, mely már rég hadda erejét, hullani kezdtek a nevek: Mauthausen, a Don-kanyar, Recsk, Szibéria, a

Gyájtó, Ravensbrück, a Fő utca, az Andrássy út hatvan, a kitelepítés falvai, az 56 utáni börtönök, Buchenwald, Kistarcsa, már-már félttem, rám kerül a sor, de szerencsére megelőztek: »Auschwitz-«, mondta valaki, a győztes szerény, de magabiztos hangján...” (56. o.). Igen, ez az egyetlen rövid részlet tévedhetetlen biztonsággal mutat rá a földabroszon e történet keletkezési helyére. Csak nálunk, Kelet-Európában ilyen egyértelmű, hogy a hol volt banális kérdésére műféle választ várnak. De még valamiről árulkodik ez az idézet, arról ugyanis, hogy miért tökéletesen magányos az Iró és műfordító még sorsosai között is. A nevek bágyadt koppanása, az erejét már elvesztett felhő hasonlata mutatja, hogy a többiek valamiképpen az életet, a túlélést s ezzel a felejtést választották.

Itt találkozunk későbbi feleségével. A lány Auschwitzot megjárta zsidók gyermeke, de már a háború után született. Ez koránsem jelenté azt, hogy sebzetlen, s mégis, vagy éppen ezért, az ellentétes princípiumot képviseli a könyvben. Őt, mint mondja, az Iró egy kisrengénye élni tanította. Az élet összefüggéseibe akarja visszavezetni, s ily módon megmenteni szerelmét. Maga a házasság, az együttélés a legfőbb életösszefüggés, s valóban, a boldogság reményében köttetük, „a boldogságában, amiről a feleségemmel annyit s anyyira féltékeny beszélünk, bár meghittén és határozottan is, mint valami szigorúan ránk rótt, titkos és csaknem zord köteleességről”. (116. o.)

Az életkísérlet megbukik, a házasság a hős számára azzal a tanulással jár, hogy nem élhet házasságban. Ennek mintegy pecsétje a gyermek visszautasítása. „Azt mondta, hogy mindig sokat beszéltem a szabadságról, de hogy a szabadság, amire állandóan hivatkozni szoktam, az én számomra, mondta a feleségem, valójában nem a hivatásom, a művész (így mondta a feleségem) szabadságát jelenti, sőt valójában nem is a szabadságot, ha szabadságon a tágasat, az erdőt, a befogadót értjük, amihez hozzátartozik a vállalkás, igen, a szeretet, mondta a feleségem; nem, az én szabadságom lényegesen mindig csak valami vagy valaki, és valakik meg valamik ellen forduló szabadság, mondta a feleségem, támadás vagy menekülés, vagy mindkettő, s enélkül tulajdonképpen nem is létezik...” (188. o.)

A házasság szövege ugyanúgy újra meg újra visszatér a könyvben, mint a munkáé, gyakran a feleséggel való első találkozás szép sora-

ival („és ő átkelt egy zöldeskék szőnyegen, mintha tengeren jönne” – pl. 58. o.). Csak az utolsó oldalakon rekonstruálódik az epikus időrend, s tisztázódik, hogy a hősnék a házasság tulajdonképpen az utolsó (vagy egyetlen?) életkísérlete volt, s annak összeomlása szilárdította meg élet-, pontosabban életellenes munkafiziológiáját, ama szellemi létformát, amelyről beszéltem. Legvégül testi valójában is megjelenik az a „sötét szemű kislány... és konok fiú” (a feleség új házasságából), aki motivikusan már szintén többször feltűnt mint elutasított létehetőség. „Ez egyszer s mindenkorra, tökéletesen kijózanított. Néha, akár egy kopott, megmaradt menyét a nagy irtás után, még végigsurranok a városon. Egy-egy hangra, képre felneszelek, mintha megkérgesedett, lomha érzékeimet akadozó emlékek szimatastromolná a túlvilágról. Egy-egy ház mentén, egy-egy utcasarkon rémülten megállok, lágyul orrlyukakkal, riadt tekintettel fűrészlek körbe, menekülni akarok, de valami fogva tart. Lábam alatt a csatorna zubog, mintha emlékeim szennyes árja akarna rejtett medréből kilőnni, hogy elsodorjon. Tegyen hát; elkészültem. Utolsó, nagy összeszedettségben felmutattam még esendő, makacs életemet – felmutattam, hogy azután magamra emeli két kezében ennek az életnek a batyujával elinduljak és, akár sötét folyam sodró, sekete vízében,

elmerüljek,
Uramisten!
hadd merüljek el
mindörökké.

Ámen.” (195–196. o.)

Azért idéztem teljes egészében a KADDIS zárópasszusát, mert az ismertetés után az analízist ebből akarom indítani. Ez a zárlat ugyanis stílusváltást hoz az egész szöveghez képest, méghozzá nem is egyet, hanem kettőt. Az utolsó öt sor a tördelésével vers voltát hangsúlyozza (amelyet bevezet az „akár sötét folyam” kezdetű mondatrész zsolttáros fordulata), s e verset az Istenhez való felfohászkodás s a zárószó ritualizálja. Ez utóbbi igenje a könyv kezdőszavának nemjére válasz, de a kis rész ima volta az egész könyvben egyedül visszhangzik a cím szent műfaj-meghatározására, a kaddisra, a zsidó gyászimára. A cím és a zárlat talán rejtett teológiai mozzanat keresésére ösztökélheti az olvasót, de ennek ellentmond

a könyv egész szelleme és az Auschwitz képében megnyilatkozó apa-isten idézett kijelentése, mely gondolatilag sokkal kevésbé egy gonosz isten gnosztikus feltételezésével, mint a Freuddal színezett felvilágosodással tart rokonságot. Én arra hajlok, hogy inkább a „kopasz nő, piros pongyolában” motívumával hozzam összefüggésbe a címet és a befejezést – kapcsolat ez valami archaikummal az abszurd erejénél fogva, hiszen e kapcsolatot semmi más nem hozza létre, mint a megbélyegzés, és azután semmi más nem ösztönzi, mint az elmerülni akarás ebben az érthetetlen és tagolatlan azonosságban.

Tartalmitag viszont a befejező fohász a halált kívánja és szólítja. Az író elvégezte utolsó munkáját, a gyermekre mondott nem önkimagyarázását, és igent mond az önmegsemmisülésre. Ezzel függ össze az imát megelőző rész lidérces stilizálása, az üldözött és reuégő állapot metaforája. Ennek sincs előzménye a regény eddigi szövegében, holott a személyes és történelmi patológia rajzához – úgy érezhetünk – valami késéggbeesett radikalizmus jobban illelne, mint az az összeszedett és arányosságra törekvő motívikus szerkesztés, a szólások belépésének kiegyensúlyozottsága, mely bizonyos ellentmondásban van azzal, hogy mindez az önpusztítást, mint munkát végző személy monológja, egy önpusztítás története. S Kertész Imre közeli példát is találhatott volna egy zaklatottabb, az élettől való szembenállást nyelvi és formailag is felidéző stilizálásra a szemmel láthatóan testvéri jelenségnek tekintett, a KADDIS-han is idézett Thomas Bernhard művészetében.

Visszatartja azonban ettől valami megszűntethetetlen *polgáriság*, *mértéktartás*, mely részben ellensúlyozza hősnék eszméit, részben azokban is megjelenik, s a regényformát is meghatározza.

Mindenekelőtt arra szeretnék rámutatni, hogy a regény egész életkora nem lépi túl a polgári világ körét. Munka és házasság e kör alapja, racionalitás a vezéreszméje, Kierkegaard-ral szólva, az etikai stádiumot övezi, érzelem és kötelesség harmonizálására törekszik, s ennek záloga a gyermek, melyről a férfi és nő egyenlőségére alapuló nukleáris család gondoskodik. Kertész regénye természetesen ezeknek a perspektíváknak iszonyatos összeomlásáról *beszél*, és mégis a megszólalás lehe-

tősege e perspektívák fundamentumára épül. Ebből származik rezignált költőisége és zeneisége.

A feleség alakját Kertész erkölcsileg magasabb rendűnek ábrázolja a hősnél. S ebből az ábrázolásból nem hiányzik az a kíméletesség, tapintat, az a *szeretet*, melyet az író hős a maga alkotásaiból s a maga lényéből egyszerre hiányol és pusztít. Ez a kettősség feleségéhez való viszonyában is megmutatkozik: miközben tönkreteszti kapcsolatukat az önmegsemmisítő munka komor kötelessége nevében, sóvárog a boldogság „*tükös és csaknem zord kötelességére*” s a szeretetre; miközben – idézeteink megmutatták – nem hiányzik belőle sivár nemjének, az emlékezéshez és a tudáshoz való ragaszkodásának, önnön életellenes szabadságfogalmának emfázisa, a regény érzékelteti, hogy érzi, mindez csak szó felesége „*tágas, erds, befogadó és vállalt*” szabadságképzete ellenében. A regény azt is érzékelteti, a lehetséges gyermekek szólamának hihetetlen gyengédségével, hogy a rájuk kimondott nem, mint egzisztenciális döntés, maga is csak szó (az egész mű ez a szó), s mögötte, erősebben, az egzisztenciális képtelenség Auschwitz okozta patológiája áll. A szellemi létforma maga is, szükségképp, mint az életből kizártság létformája, szó, szó, szó, megideologizált, bár kétségtelenül a leg súlyosabb okokkal megalapozott patológia.

Az ezzel szembeállított erkölcsi magasabbrendűség nem jelent intellektuális magasabbrendűséget, csak öngyógyításra képes életölcsességet. A szavak, az argumentumok, a munka tárgyai a hős oldalán állnak felesége életigazságával szemben. Tehát ezeknek maguknak is ellentmondást kell tartalmazniuk ahhoz, hogy a stílus igazsága helytálljon a regény bonyolult igazságáért, melyet nagy botorság volna egyenesen a hős kijelentéseiből kikövetkeztetni. A szép próza nem filozófia, s alakjai értelmezéséhez legalább olyan fontos az alábbi rendkívüli finomságú részlet a nagy szakítás alkalmával, mint az utána következő mindent felborító és maga alá temető elvi jelentőségű dikció: „*Itt elhallgatott egy pillanatra a feleségem, és ahogy ott állt, egy kicsit felhúzott vállal, összefont karokkal, magányosan, riadtan, sápadtan, elkerülő szíjfestéssel, hirtelen, vagy mondjuk óhatatlanul, az a féltő gondolatom támadt, hogy talán fázik.*” (190–191. o.)

Mégis, kétségtelen, hogy a hős világnézeté-

be is be vannak építve azok a polgári „korlátok”, s néha önellentmondások, melyek egyrészt nem engedik, hogy „*az emlékek szennyes árjai*” elsodorják, másrészt pedig egyáltalában lehetővé teszik regényének polgári módon mértéktartó és nem radikális formáját. A jelentős eredmény szempontjából közömbös, hogy mi származik ebből Kertész Imre szemléletének korlátaiból (mindannyiunk szemléletének megvannak a maga korlátai), s mi a lehetséges álláspontokat áttekintő, s a regényt csak mozgató, de benne kifejtve meg nem jelenő gondolati tervből.

Három dologról szeretnék beszélni ebben az összefüggésben, a munkáról, az erkölcsi világrendről és Auschwitzról, mint szellemi életformáról.

Látnunk kell az önmegsemmisítő, életellenes munkabizottság radikálisizmusának korláta- it, pontosabban összefüggését azzal az Auschwitzot megelőző hagyománnyal, mely relativizálja. Mert az érem másik oldalán itt egy feladat kötelességtudata uralkodik, egy elvégzendő munkáé, melynek mindent alá kell rendelni, melynek útjából minden akadályt, az élet akadályait el kell hártani. Visszahangzik a polgári munkamorál és kötelességtudat komor pátozsa. A munka életpusztító és életmentő. „*Azután elváltunk. És ha az ezt követő évekimre mégsem mint a teljes sivárság sivatagi éveire emlékszem vissza, az kizárólag annak köszönhető, hogy ezekben az években is, mint egyébként mindig: azóta, azelőtt s természetesen még a házasságom korszakában is, dolgoztam, igen, a munkám mentett meg, ha valójában persze csak a pusztulás számára mentett meg.*” (193–194. o.) A végső kudarc csak akkor következik be, amikor a munka elvégzett.

A munka tétje műalkotás. S ez újabb hagyományokkal rokonítja – élet és mű, illetve élet és művészet ellentmondásával, a művész áldozatával. Ennek, a századfordulón s még a század első felében is oly eleven, mára azonban némileg fogait vesztett tradíciónak a képe is földereng, ironikus distanciával, például a feleség szavainak bizonyos szépséghibáiban. De ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy ne volna nagyon is komolyan véve. Az „frás”, mely összehozta a párt, az író számára életmentő, felesége számára életmentő.

A morális világgállapotról a hős nézete lényegében megegyezik a racionalista polgári

erkölcsbölcseletek antropológiai pesszimizmuson alapuló szkeptikus vállalásával. Pontosabban e fekete háttér mögül emelkedik ki, mint már említettem, a „Tanító úr” racionalizálhatatlan tette, amely – megint csak beilleszthetően a XVIII. századi moralisták hatalmas spekulációinak körébe – a következőképpen relativizálja az erkölcsi világtrend radikális nihilizmusát: „*eszerint tehát van valami... létezik egy szüntésza, semmiféle idegen anyagtól: a testünkétől, a lelkiunktől, a vaddállatainktól nem fertőzött fogalom, egy eszme, amely mindannyiunk elméjében egyforma képzetként él, igen, egy idea, melynek a, mi is mondják, sérthetetlenége, megőrzése, vagy ahogy akartjátok, az ő, a »Tanító úr« egyetlen valódi esélye az életben maradásra...»* (73. o.). Az irracionális szabadság gesztusával ellentétben a tapasztalatlanabb asszony természetes emberi gesztusnak véli ezt a tettet. S noha neki sincs igaza, hiszen sem az idea, sem a természet fogalmával nem tudjuk megközelíteni a totalitárius diktatúrát *modern* rabszolgáinak erkölcsi dilemmáit, keletük véleményének elmentése egy drámaian ellentmondásos nézet és egy morális készletellenmondása. Az első áldásos bizonytalanságot hoz létre az erkölcsi világgállapot végtelenen szkeptikus teoretikus megítélése tekintetében, a második gyakorlatias, az élet egy lehetséges útjára mutat.

A teljességgel irracionálissal áll szemben a teljességgel racionális: Auschwitz. Az emberiség egészének determinált tette. Ez az a tudás, amit a KADDIS hőse, a reflektáló volt auschwitzi rabszolga megszerzett a SORSTALANSÁG lágernövendékének naiv tapasztalatával szemben. Amaz úgy látta: ez a természetes, ő tudja: ez a szükségszerű. Ez az a tudás, amelyhez görcsösen ragaszkodik, amelyet félt az élettől, amely miatt félt az élettől. „...*éppenséggel Auschwitz hiányára nem lenne magyarázat, közvetlenül Auschwitz régés-rég, ki tudja, talán már évszázadok óta ott függ a levegőben, akár a számtalan gyolász szikrázó sugaraiban érlelődő sötét gyümölcs, várva, hogy mikor zuhanhat végre az emberek fejére, elvégre ami van, az van, az szükségszerű, mert van.*” (62. o.)

E totális racionális meghatározottsággal szemben két nem racionális, megmagyarázhatatlan dolog áll. Az egyik a szent tett – ez a Tanító úr példázata –, a másik e racionalitás tudásához való ragaszkodás, az e tudáson, az

emlékezet megőrzésén végzett munka – Auschwitz mint szellemi életforma.

Am lehetséges-e az utóbbi? Nem kell egy regényhőssel elméleti vitába bocsátkoznunk (és kifejezni azon meggyőződésünket, hogy a történelem nem determinált, és az Auschwitzhoz vezető út számos lépése racionalizálható, de maga Auschwitz nem) ahhoz, hogy belásuk: van valami gondolatilag inkonzekvens, gyakorlatilag pedig patológikus góg abban, ha valaki csak saját magának engedélyezi a racionalitás hálójának szétszakítását, elhagyja a társas életet, s egyedül lép ki a szabadságba, a semmibe. Erről a szabadságról joggal állítja a feleség, hogy nem szabadság, hanem örökös támadás és örökös menekülés. Így korrigálja a regény az Auschwitzra való emlékezést, mint életformát, miközben a feladat nagyságát és szükségességét nem mertü kétségbe.

A bfrálat című választott mondat azonban nemcsak erre utal. A művelt magyar olvasó azonnal felismeri, hogy mit variál a rettenetes behelyettesítéssel: Thomas Mann 1926-os előadásának címét, a LÜRECR MINT SZELEMI ÉLETFORMÁ-t. S ez a felismerés maga is árulkodó tünete egy kulturális jelenségnek, melyben Magyarország – legalábbis mélységét és meg nem szakadó folyamatosságát illetően – alighanem egyedül áll. Ez Thomas Mann hatása. Alulról a műveltség kötelező olvasmányjegyzékei jelzik e „kultusz” konünuitását, felülről pedig a szellemi élet oly különböző jelentős alakjai, mint Márai Sándor és Lukács György, József Attila és Kerényi Károly, Szentkuthy Miklós és Nemes Nagy Ágnes. S az ösztönzés energiái, úgy látszik, ma sem csökkennek; példa erre többek között Nadas Péter, Nagy András – és Kertész Imre.

Az a polgári kultúra, ami Kertész Imre sajátja, sokban közös a Thomas Mannéval, és még többel adós neki. Erre vallanak – már műfajukban is – a mostanában sok helyütt közreadott műhely- és naplójegyzetei, azok között is leginkább a BUDAPEST, BÉCS, BUDAPEST (Holmi, 1990/3.). A KADDIS megtartó formájában is tudatos-ön tudatlan ellentétként és hatásként jelen van Thomas Mann szelleme. Hiszen közismert, az élet és művészet elmentése, az eukai-polgári szerepe az élet megformálásában, a „*Lebensbürgerlichkeit*”, a zene mint a par excellence polgári művészet: ez

mind nagy témái közé tartozott. Mint ahogy saját szerűen a munka, a művészi munka szükség szerű beágyazása a polgári családi életbe is – a **KADDIS A MEG NEM SZÜLETETT GYERMEKÉRT** ebből a szempontból az **ÉNEK A KISGYERMEKRŐL** kései pár- és ellendarabjának tekinthető.

A **LÜBECK MINT SZELLEMI ÉLETFORMÁ**-ban olvasható, hogy a németiség polgáriságot, jó-

zanságot, világ-lelkiismeretet, extrémítások közötti közepet jelent; olyan lelki adottság ez, amelyen semmifajta radikalizmus nem változtathat. Ironikus tény, hogy fél évszázad múltán éppen ezeknek az eszméknek megtartó, formateremtő szerepe lehetett egy könyvben, melynek Auschwitz mint szellemi életforma a témája.

Radnóti Sándor



A folyóirat az Osvát Ernő-alapítvány és az MTA–Soros-alapítvány támogatásával jelenik meg

BAJOR ANDOR RAVATALÁNÁL

1927–1991

Barátaid és a Magyar Írószövetség nevében búcsúzom tőled, Bajor Andor. Régi németalföldi festők portréit idéző keskeny, bohókás arcod, vékony alakod, maliciózusan csillogó, kajánul vidám szemedet negyvenhat éve pillantottam meg először, a nagyváradi Szent László Gimnázium folyosóján. Csakhamar összebarátkoztunk, megmutattad írásaid, s én, a három évvel fiatalabb, megismerhettem kivételes szellemed – azt a roppant ígéretet, akinek valamennyien, diáktársaid és tanáraink, tudtunk.

Negyvenhat esztendő múlt el azóta. Várad után Kolozsvár lett a városod, ott házasodtál, ott született a két gyereked, ebben a városban érezted otthon magad megpróbáltatásaid közepette is. És a Szamos partján ugyanúgy felvidult mindenki, aki csak találkozott veled, mint egykor a Körös, a Pece partján mi. De most már nemcsak személyednek örvendezhettek az erdélyi magyarok, hanem írásaidnak is. Több ízben is tanúja voltam, húsz éve, tíz éve, ahogy az *Utunkban*, az *Igaz Szóban*, az *Előrében* megjelent egy-egy új írásodat izgatottan tárgyalják, magyarázzák olvasóid: lázasan keresik, boldogan mutogatják egymásnak a játékos és komor utalásokat, a kihüvelyezett rejtőző bátorságokat – nézd, mit mond, mit akar mondani Bajor! Ahogyan a Bach-korszakban nézhettek össze egy vers fölött a magyarok. De talán azért is olvashattak így, mert prózában írt költészetet olvastak. Költőnek indultál a váradi gimnázium növendékeként, verseidet mutattad be az önképzőkörben – őrzöm egy ifjúkori versed kéziratát –, novelláid, humoreszkjeid, gyerekkönyveid forrása mindvégig a líra maradt, s utolsó éveidben ismét a vers formájában mondtad el azt, ami a legjobban gyötört, amihez a legerősebben ragaszkodtál, amiben a legkitartóbban reménykedtél. Költő voltál – kedvem volna azt mondani: naiv költő. Mert csúfondárosságaid, bohócjátékaid, olvasóugratásaid – ahogy otthon mondják: hekuláid – védőpajzsa vagy sisakrostély a mögött naiv voltál embernek is, Bardi; s nagy eszed ellenére – vagy éppen annak hála? – tündérien tisztán naiv; és még naivabbak a hőseid, gyerekek, felnőttek, állatok. Személyed és írásaid bájának, varázsának ez a rafinált candidé-i gyanútlanság volt az aranyfedezete.

Pedig nem volt könnyű Candide-nak lenni ezekben az esztendőben mifelénk, Erdélyben különösképp nem. De te az maradtál, vagy úgy tettél, mintha az volnál: ártatlanul, értetlenül szemlélted, írtad le az emberi ostobaságot és gonoszságot, s ha az lecsapott rád – és hányszor lecsapott! –, naiv vagy naivnak tettetted elcsodálkozással háritottad el – győzted le. Jó stratégia volt ez, eredményesnek bizonyult életben, irodalomban. Novelláidról szólva legértőbb kritikusod a chaplini kisember naiv erkölcsi komolyságát és jóhiszeműségét említi. Aki ezzel a kiirthatatlanul bennünk gyökeredző morális érzékenységgel figyeli a világot és önmagát, az paradox módon, de szükségképp a szatírához jut el. Szatírákat nem írni nehéz, mondhattad volna Juvenalisszal. De szatírákat írni, kivált megjelentetni is bajos volt ezekben az években. Amit megírtál, kiadtál – pontosabban: amit kiadtak –, nagy érték, novelláid különös hajlításaival, nosztalgia ellenpontozta keserűségével, a játék mélyén rejtőző kétségbeesés színeivel, de csak te tudtad, mi csak sejthetjük, hány gondolatod, ötleted, történeted, metaforád fagyasztotta beléd a jéghideg kárpáti szél. Amikor utoljára beszélgettünk, néhány hete itt, Debrecenben, azt mondtad, három félbehagyott kisregényed és egy drámaterved vár a strada Plopiloron, íróasztalfiókodbán. Ha többet nem is, annyit meghoztak az erdélyi változások, hogy szabadabban írhattál – és írhattál volna. Már csak találgathatjuk, hogyan elegyedett volna novelláidban, verseidben az új-régi rettenet és az örök bizakodás, a líra és a groteszk, a valóság és a fantasztikum világába szökellő képzelet. Iszonyatos, hogy éppen most, lehetőségek, tervek, sikerek idején – küszöbén – kellett abbahagynod a munkát.

Utolsó évvedben megadatott, hogy lapot indíthass. Keresztény lap ez, katolikus, a szónak abban az értelmében, ahogy Babits Mihállyal és Márton Áronnal értetted. Univerzalizmus a katolikum, nem kirekesztés, vallottad igazi hívóként, nem inkvizíció, hanem tolerancia. Mint ahogy a sovinizmus sem pattantott ki belőled ellensovinizmust, mert egyetemességnek tudtad a magyarságot is. Micsoda erő, nemesség, jóság, szeretet, műveltség, méltányosság, türelem kellett hozzá, hogy egyszer se felejtse ezt, noha annyian akarták feledtetni veled; ahogy te mondanád: *egy deka* gyűlölet sem volt benned. Micsoda erő, megőrzött derű, hogy amikor leültünk veled a Sirály, a Continental vagy egy pesti kávéház asztalához, ha leültem melléd nálatok vagy nálunk, nyomban otthon érezhessük magunkat ebben az ocsmány világban. Az erdélyi gyökerű univerzalizmus és az erőszakon is úrrá levő, mert otrom-

baságain átlátó és azokat megfogalmazó csöndes szellemi fölény sugározta be azokat az írásaidat, talán legszebb versprózát, az ÖTÖSFOGAT-ot, amelyeket kérésemre adtál a Héttoronynak, a Holminak – az elsőt még átcsempészted –, vagy utolsó írásodat, mely a kút fenekéről is Európa kék egét furkészi. Ez volt az utolsó leírt szavad. Az utolsó elkiáltott szó, a debreceni klinika ágyán, Ella neve volt. Obelé kapaszkodtál, újra és utoljára.

Mit mondhatnék most neked, Ella, vigasztalanul magam is? Reggel tudtam meg a hírt, este úgy búcsúztam tőle, hogy elővettem a régi fényképeket – négyen állunk az egyiken, a Feleki tetőn, ő, Kormos Pista, Kányádi meg én. És olvastam Bandi régi leveleit. Többet, mást mit is mondhatnék, mint amit ő írt nekem – amivel vigasztalt? – hét esztendeje: „A szeretet elvesztését semmi nem pótolja. Hacsak nem a szeretet. Biztos vagy benne, hogy elvesztetted? Te Magad vagy a transzcendencia egyik bizonyítéka.” Akkor nekem mondta ezt, most mindnyájunknak üzeni, akik szerettük.

Isten veled, Bajor úr, isten veled, Bandikó.

Réz Pál