

Bármerre vigyen zord utunk,
Maradj még, s mint Zoro Hurut,
Mint erszénye a kengurut,
Mint hagymáza felkent gurut,
Mint étvágya a vén zulut:
Ne hagyj el, múltó lét-hurut!

Dávidházi Péter

„BETEGSÉG, MELYNÉK JÉZUST KÖSZÖNHETJÜK”*

Egy parafrázis Németh László és Pap Károly párbeszédében

Egy mondat lassanként magára maradhat; ahogy változnak az idők, egyre ritkábban, majd egyáltalán nem születnek rokonai, mígnem körülzárja a magány, amit egy kivesszett fajta hírmondójaként sokféleképp viselhet, várakozva vagy reménytelenül, fá-sultan és fenségesen. Az a gyönyörű példány, amelyet az öntörvényű gondolkodás nyelvi kövületeként csodálok régóta, mindig ritka képződmény lehetett, de mára szinte teljesen elmagányosodott. Németh László fogalmazta meg az 1930-as évek közepén KÉT NÉP című recenziójában, amelyet Pap Károly ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK című könyvéről írt. Mondatunk mint nyelvi esemény tehát *egy szerzőtől származik*, beszédmódja azonban egyetértésben fogant *parafrázis*, ami állítása szerzőségét eleve megosztja recenzeált és recenzens között, s a helyeslő tolmácsolás kínálta olvasat közös meggyőződést sejtet. Parafrázisról lévén szó, vagyis egy rejtélyes, évezredek óta vitatott státusú,¹ máig több szaktudományban vizsgált² szövegtípusról, Németh és Pap nagyfokú egyetértése ellenére sem könnyű, sőt részben épp azért pontosan nem is lehet megállapítani a benne foglalt gondolatok eredetének megoszlási arányát; itt ráadásul nem olyan (nevezük így) mérethíven *utámképző* parafrázissal van dolgunk, amelyben valaki a saját szavaival egy mondatban el akarja ismételni (amennyire egyáltalán lehet) valaki más egy mondatának tartalmát, hanem szabadabban *összefoglaló* parafrázissal, amely változtatást, ezáltal mélyebb átalakítást, tehát még több alkotói beavatkozást igényel. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy a mondatunkat létrehozó retorikai műveletek nem szorítottak (nem is szorítkozhattak volna) az összefoglaló parafrázisban leginkább várható szűkítésre (abbreviatio), hanem az értelmezéshez (mint rendszeren) szükség volt némi hozzátevés (additio) és bővítés (amplificatio) kiegészítő alkalmazására. Miközben Németh egyetlen mondatra szövi a Pap könyvében szétszórtan felbukkanó jellegzetes szálakat, az előttünk kibontakozó (megalkotott) eredményben ráismerünk az eredeti textúrájára, sűrített mintázata mégis újszerűnek hat, s a könyvben nem találjuk, nem is találhatjuk egymondatos megfelelőjét. Némethnél a mondat közvetlen szövegkör-

* Ez a tanulmány előkészület egy tervezett nagyobb munka első részéhez.

nyezete egy legalábbis erősen vitatható kultúratipológia, többé-kevésbé szintén Pap gondolatainak alkotó parafrázisaként, miszerint a görög-latin eredetű Nyugat-Európát az államalkotás hierarchizáló képessége hozta létre, ezzel szemben a zsidóságnak az ősi Egyiptom ellen lázadó rabszolgáösztone azóta is a közös föld és közös ég felé sóvárog, meg akarván szabadulni a nyugati civilizáció tagolt építményeitől, s atavisztikus mózesi beidegződése Marx utódaiban pusztító forradalmakkal fenyeget. Ebből, igen, épp ebből a már-már parttalanra szélesedő, évezredek világtörténelmén (és a zsidó kultúra paradigmaváltásain)³ közömbösen áthömpölygő, mi tagadás, itt-ott veszélyes sodrású gondolatfolyamból bukkan elő a mondat, amelyről beszélek. „*A zsidó nép születési betegsége (betegség, melynek Jézust köszönhetjük) az istenné emelt államellenesség.*”

Egy mentalitás hírmondója: a zárójeles közbevetés Jézusról

Sokáig magamnak sem tudtam megmagyarázni, miért tisztelem ösztönösen ezt a mondatot, amelynek zárójelen kívüli részében és tágabb szövegkörnyezetében érdekes, de kissé sematikus művelődéstörténeti képletek fölött bizony elég kétes eszmék gomolyognak. Képzelnék el: ha kimaradt volna belőle a zárójeles közbevetés, hézagmentesen összezáruló maradéka milyen engedelmesen kiszolgálná az *így* máris a zsidóság ellen irányuló tipológia egészét, hiszen célzatuk *ezáltal* jól kivehetően egybevágna, összhangban az *ettől* rögtön elitélővé vált „születési betegség” metaforával, s mindez *immár* megpecsételné, melyik oldalon a jó, melyiken a rossz, hogyan foglal állást a szerző, s hogy kell szerinte az olvasónak is állást foglalnia. Nos, persze, ha kimaradt volna. Csakhogy a zárójelek közt ott van, szinte könnyedén, mintegy felöltő képzettársításként odavetve, de mindörökre ott maradóan az a furcsa, enigmatikus, a gondolatmenet (vélt) sodrának makacsul szembeszegülő közbevetés: „*betegség, melynek Jézust köszönhetjük*”. Mi minden rejlik általa e mondatban, amit sem a korabeli, sem a későbbi pártok, csoportok és ideológiák gondolati kényszerpályáin haladva nem várhattunk volna, s amivel így, együtt, a magyar kultúra régóta egymásra fenekedő szekértáborainak talán egyike sem tudna mit kezdeni! Itt van mindjárt a legelemibb implikáció: hogy Jézus zsidó volt. Azután ennek érzelmi következménye: hogy őt a kereszténység a zsidóságnak *köszönheti*, mégpedig (az egész cikk beszédhelyzetéből és értékrendjéből következően) a köszönet elsődleges, feltétlenül pozitív, csöppet sem ironikus értelmében. Továbbá: hogy amit a kereszténység Jézusban mint tiszteletre méltóvá lényegültet magáénak vall, azért a zsidóság születési *betegségének*, egy kezdettől jellemző fogyatékoságának lehet hálás. S hogy a zsidóság és születési betegsége, a közös ég és föld jegyében istenné emelt államellenesség nélkül nemcsak marxista forradalmak nem fenyegetnék Európát, hanem Jézusa: kereszténysége sem volna. (Mellesleg: a zárójeles közbevetés akarva-akaratlanul felszínre hozza a gondolatmenet mélyén lappangó hallgatólagos, nem tudni, mennyire átgondolt implikációt, miszerint Jézus és Marx valamennyire közös szellemi forrásvidékről származnak.) Általánosabb szinten: hogy egy nép születési betegsége (és talán bármilyen alkati hiba vagy fogyatékoság) erénnyé és értékévé válhat. Vagy ugyanez egy Némethnél másutt is felbukkanó változatban: hogy egy egyén vagy nép hibái (sőt bűnei) és erényei szorosan összefüggnek, egy tőről fakadnak, és végelemzésben azonosak.⁴ S legáltalánosabban: hogy tehát egy kulturális értéket előtörténete, lélektani előzményei és létrejöttének bármilyen vegyülékes (akár patológus) indítékai sem foszthatnak meg hitelétől, nem érinthetik igazát és jelentőségét, mert kialakulásának megszakítatlan történetserűségét elismerve is különbséget tehetünk *miből lett* és *mivé lett* között.

Önmagában aligha volna lenyűgöző, sőt talán szót sem érdemelne, hogy valaki elismeri Jézus zsidó származását (ahogy Babitsnak is azonnal ő jut eszébe 1926-ban, amikor egy interjú során „*az emberiség legnagyobb zsenijeit közt*” zsidókra keres példát),⁵ fölfedezi kereszténység és zsidóság vallási képzeeteinek vagy akár értékvilágának érintkezési pontját, netán kimutatja azok vallástörténetileg nyilvánvalóan összefüggő eredetét. Inkább a közbevetés funkciójától s a mondatszerkezet dramaturgiájától kapunk itt valamit, ami tartalmától szinte függetlenül tiszteletre méltó. A mondatbeli helyi érték ilyesfajta többlete nélkül is lehetett valaha szép, fontos, jellemző, de aligha különleges az a természetesség, amellyel, mondjuk, egy Kazinczy emlékeztetett egyik levelében a kötelességre, hogy „*valamint barátunkat a' Jézus Christus vagy Mózes – mind egy – parancsolatja szerint úgy tartozunk szeretni, mint magunkat, az ügyet pedig inkább mint magunkat*”.⁶ Bár az érintkezést, mondhatni részleges azonosítást mondattanilag itt is egy közbevetés hordozza („*mind egy*”, azaz mindegy), ez alig több, mint a „vagy” értelmezése, s a mondat nélküle is körülbelül ugyanazt állítaná, mint amit vele, legfőljebb kevésbé pregnáns módon. Itt nem a gondolatmenet sodrával szemben, s nem az állítás ellenpontjaként jelenik meg a közbevetés, hanem az állítás főként logikai tartozéka-ként. Németh fogalmazásmódjának ezzel szemben egész kis belső drámája van: az alanyi rész („*A zsidó nép születési betegsége*”) után várjuk az állítmányi részt, s a mondat is készen áll rá (olyannyira, hogy a zárójeles rész kihagyásával ugyanolyan épkezláb szerkezet maradna), ám mintha a „*betegség*” metafora által felidéződő egyoldalúan pejoratív jelentésnek akarná rögtön elejét venni, azonnal értelmező jegyzetet fűz hozzá, vagyis még az állítmány kimondása előtt beiktatja a metafora jelentéstartományának sajátosságára élesen rávilágító példát: olyan zsidó „*betegség*”-re gondoljunk, amelyből a *jézusi* szellemiség fakadt. Pedig ezt a közbevetést (a gondolkodói méltányosságon kívül) semmi sem indokolná: a könyv gondolatmenetét ismertető összefoglaláson s benne Jézus szerepének kifejtésén ekkorra túl vagyunk, a szűkebb szöveggörnyezetnek Jézus (mégoly pregnáns) újbóli értelmezésére itt már sem tematikailag, sem logikailag nincs szüksége, sőt az érvelésnek (mint minden kiszólás) némiképp terhére van. Hogy a tágabb szöveggörnyezet tematikája szempontjából a Jézusra utalás itt legfőljebb a méltányosságért vállalt *kitérő* lehet csak, azt közvetve bizonyíthatja, hogy a bekezdés tézisének polemikus célból ismertető s benne kulcsmondatunkat megjelenítő korabeli kommentár milyen természetes mozdulattal hagyta ki belőle; ha nem ismernénk Németh László szövegét, aligha gyaníthatnánk, hogy itt bármi kimaradt. „*Németh László [...] írja, hogy a zsidóságnak Egyiptomból hozott mózesi betegsége az eredendő államellenesség.*”⁷ Íme a parafrázis parafrázisa, amelyben a rövidítésnek pontosan az esik áldozatul, ami nem tartozott szorosan a tételhez, s amit ezért a tétellel vitakozó kommentár nem tart szükségesnek fölleveníteni.

Mivel az itt elsikkadt közbevetés eleganciája éppen érvelésbeli nélkülözhetőségében rejlett, korabeli jelentőségét csak a tágabb szöveggörnyezet tézisének és többszörösen polemikus beszédhelyzetének ismeretében foghatjuk fel igazán. Németh (Pap gondolatmenetét alapvetően helyeslő) recenzióján belül ugyanis a szóban forgó (egyértelmű) mondat egy polemikus bekezdésbe illeszkedett, amely a korabeli zsidóság cionista út-lehetőségét védte Pap elitélő véleményével szemben, nem misztikusan végzeteszerűnek, hanem betegséggént gyógyíthatónak tekintvén a rabszolgavágyból született jahvei vallás társadalmi hiánytüneteit. „*S miért ne vágyódhassék vissza hazájába az évezredek szenvedésével hányatott? A zsidó nép születési betegsége (betegség, melynek Jézust köszönhetjük) az istenné emelt államellenesség. Pap Károly, a prófétahajlamú ember félti ezt a betegséget; a*

zsidó állam azonban, reméljük, meggyógyítja. A cionizmus a zsidóság csonkaságát szünteti meg; a kalmár és az írástudó mellé visszaállítja a földművest és az államférfit.”⁸ Keszi Imre egykori reagálása, amelyben a parafrázis főntebb idézett parafrázisa előfordul, érvelésének egészével önkéntelenül szemlélteti, hogy Németh közbevetésére még a méltányosság-hoz sem lett volna okvetlenül szükség. „Védelmébe veszi Németh László a cionizmust is Pap Károly ítéletével szemben: igaz, írja, hogy a zsidóságnak Egyiptomból hozott mózesi betegsége az eredendő államellenesség. De hátha éppen Palesztina lesz hivatott meggyógyítani ezt a betegséget? [...] Németh László itt valóban mélyebben fogta meg a dolgot, mint a zsidó Pap Károly. Az »eszmévé halás« nem zárja ki a népi feltámadást.”⁹ Látható, hogy Keszi, aki hangsúlyozottan zsidó szempontból helyesli Németh álláspontját Papéval szemben, nemcsak logikailag érzi teljesnek a gondolatmenetet a Jézusra utaló közbevetés nélkül, hanem láthatólag attól sem fél, hogy kihagyásával az értéktételek végső egyenlege méltánytalanul zsidóellenesre fordulna, vagy legalábbis kimaradna egy nagyon fontos árnyaló mozzanat.

Ehhez képest Németh mintha fokozottan ügyelne rá, hogy a másik felet akaratlanul se rövidítse meg. Mint a *Nyugat* Illyés Gyulától és Komlós Aladártól,¹⁰ a *Válasz* is egy keresztény és egy zsidó szerzőtől közölt recenziót (egyazon számban) Pap könyvéről, s ez a szereposztás már csak azért is nyilvánvaló volt az olvasók számára, mert Kardos Pál ennek bírálatával kezdte a maga cikkét. „Mebízást kaptam a »Válasz«-tól, hogy szóljak hozzá azokhoz a kérdésekhez, melyeket Pap Károly vitairata vetett fel: éspedig a keresztény magyarság szempontjából történt hozzászólás után zsidó szempontból világsítam meg a felmerült problémákat. Sajnos a megbízásnak e részben nem tudok eleget tenni. Makacs logikai idealizmusban még ma is hiszem, hogy kell lenni egy harmadik szempontnak: az igazság szempontjának.”¹¹ Németh nem kifogásolja a szereposztást, sőt annak szembesítő nyíltságát érezhetően a tisztességes megtárgyalás mindenkori feltételének tekinti, s az írása címéből hasonló szellemben kibontott alapmetaforával magát és Pap Károlyt két nép, a magyar és a zsidó parlamentereinek látja. (Németh idevágó levelezéséből is kiviláglik, hogy két oldalon gondolkozik, mindig számítva azok eltérő nézőpontjának várható következményeire, de egyiknek sem akarván kedvében járni: „Lehet, hogy mindkét oldalon viharos visszhangja támad”, kommentálja a *Nyugat*nak küldött Pap Károly-tanulmányát 1931 nyarán, „de a tárgy kényszerített rá, hogy az íróról az író szellemében írjak”).¹² Ezzel összhangban írása retorikai műveleteiből, sőt már névmáshasználatából kezdettől világos, hogy miközben Pap Károly könyvét mint egy hangsúlyozottan zsidó szerző művét parafrázeálja és kommentálja, a kereszténység nézőpontjából jellemzi a zsidóságot mint másikat: a zsidó nép betegsége, vagyis az ő betegségük, amelynek (mi) Jézust köszönhetjük. (Megjegyzendő, hogy másutt Németh készséggel átlép e nyelvtani válaszfalakon, s akkor sem habozik többes szám első személyt használni, amikor az ószövetségi próféta egykori zsidó közösségébe képzei magát, és egy különbségeken túli, egyetemes lélektani sajátosságra utal. Ézsaiás jóvendőlései nagyrészt nem teljesedtek be, „de a nemzeti léleknek jólesett, hogy ahol a kar tehetetlen volt már, a szemnek fesse ki, mit mivel Isten majd e fennhézázó, erejükben kérkedő, fölénk került nemzetekkel”).¹³ Mi és ők szakadéka persze ebben a recenziójában sem áthidalhatatlan, hiszen Németh itt is hangsúlyozza szellemi rokonságát a sorselemzésre szerinte kiválóan alkalmas Pap Károly - lyal, mindez azonban szerencsés kivételként, csakis a kettejük parlamenti tárgyalását szavatoló feltételként jelenik meg, egyébként Németh szerint a sorslátás ősrégi zsidó képessége ellenére a (kortárs magyar) zsidók nem hajlandók vagy nem képesek helyzetük megvizsgálására és higgadt megtárgyalására, s a két nép befejezésül felvillantott sorspárhuzama sem változtatja meg a különálló népek és parlamentereik szóképekkel

és névmásokkal kettéválasztott alaphelyzetét. *Ebben* a beszédmódban az épp bizonyítandó tételhez nem szükséges közbevetést (a kereszténység Jézusának zsidó eredetéről) éppen haladéktalansága teszi az előzékeny méltányosság iskolapéldájává: még ki sem mondja a másikról az ítéletet, máris elhárítja félreértésének veszélyét, nem nézve előtte se jobbra, se balra. Jellemző e szuverén, alkalmazkodni nem hajlandó gondolkodásmód korabeli (s tán mindenkori) szokatlanságára a bevallottan *meglepett* kérdés, amellyel a korabeli olvasó ennek az írásnak egy másik hasonló szellemben fogant tételét, az asszimiláció elfogadását kommentálta: „*Vajha mit szól ehhez a fajvédő káté és a Németh Lászlóra mindenáron fajvédő szellemet rásütni akaró, nemzetfölöttivé álcázott zsidó fajvédelem?*”¹⁴ Nos, éppen az adja az ilyen mondat szerkezetek szépségét, hogy szerzőjük *nem törődik vele*, melyik oldalon mit fognak szólni hozzá. Ha helyesnek látja, nemcsak nyilegyenesen és nyílebesen áthidalja a pártoknak mindig oly fontos szakadékokat *mi és ők*, a saját és a másoké közt, hanem éppen a legfőbb saját értékben ismeri el a túloldal szerinte egyébként károsan (is) ható sajátosságának jelenlétét. S teszi ezt annyira habozás nélkül, hogy talán módja sincs művelete esetleges következményeitől visszariadni: a legfőbb érték ilyen átengedése nemcsak árnyalhatja mi és ők különbségének éppen tárgyalt alapképletét, hanem könnyen szét is feszítheti, kétségessé is teheti, alapvetőbb szellemi közösséget teremtve az egyiptomi zsidó rabszolgáosztón istenné emelt államellenessége és a hierarchikus államokat építő, de mégiscsak keresztény, Jézust istenként tisztelő Európa között.

Ismervén a szakirodalmat, szinte hallom a kérdésbe bújó ellenvetést: de hát ugyan mennyire volt Németh László szemében alapérték a jézusi kereszténység? Vajon nem éppen azért lehetett-e olyan könnyű számára a gondolkodói méltányosság beidegződésével elismerni a jézusi szellemiség zsidó eredetét, mert ő maga sohasem kötődött igazán Jézushoz? Pusztán lélektanilag érthető volna egy ilyen magyarázat, főként a szekularizálódás korában, hiszen Kemény Zsigmond már az előző század derekán (1853) kortünetként elemezte a méltányosságnak azt a fajtáját, amely az értékek viszonylagossá válásából és az erős meggyőződés hiányából származik, s oda vezet, hogy az emberek szinte ugyanolyan hathatós érveket tudnak mozgósítani álláspontjuk ellen, mint annak védelmében;¹⁵ sőt 1935-ben, éppen a KÉT NÉP megírása évében Németh is hasonló összefüggést vesz észre már a felvilágosodás korában, amikor az emberek szerinte nem akartak többé a vallásért háborúzni: „*Ezt az új vallási csömört vagy közönyt nevezték el türelmességnek. Aki türelmes a más vallása iránt, nem sokra becsüli, amiben a magáé különbözik tőle.*”¹⁶ Ilyen lélektani összefüggésre gondolva hajlamosak lehetnénk feltételezni, hogy a Jézus-kérdésben Németh László engedékenységet is elkönyösödés okozza, ami összhangban volna a szakirodalom tételként öröklődő, bár eléggé sosem vizsgált állításával, mely szerint az ő sajátos vallásosságában Jézus nem kapott helyet. „*Az immanens istenfogásból nyilvánvaló, hogy az író éppúgy nem építhette be rendszerébe a reformátorok által kiemelt evangéliumot, a megtérést és az egész Krisztus-ügyet (Krisztus az egyedüli közbenjáró!), mint sok más filozófiai gondolatmenetet, hiszen ezek a transzcendens bevezetését jelentették volna saját egyéni vallásosság- és istenfogalmába.*”¹⁷ Ez az 1985-ben publikált vélemény, mely alighanem túlzott jelentőséget tulajdonít a rendszerépítés kizáró logikájának az író gondolatvilágában, csaknem szó szerint, de már érvelés nélkül tért vissza 1998-ban a Németh László irodalomszemléletéről tartott konferencián („*istenfogásába szervesen nem épült be az evangélium szellemisége, Jézus alakja, a megváltás mozzanata, s egyáltalán: a keresztyénység egésze*”),¹⁸ egy előadás kiindulópontjai között, szakirodalmi hivatkozás és további elemzés nélkül, szinte mint közmegegyezésre szá-

mító tétel, mely láthatólag bizonyításra, sőt szemléltetésre sem szorul többé. Igaz, a „szervesen nem épült be” (tehát valamennyire azért beépülhetett) szűkebbre vonta a „nem építhette be” (ti. egyáltalán nem tehette) kategorikusabb ítéletét, de „a kereszténység egésze” kifejezés a kulcsszó protestáns helyesírásával is annyira egyetemes tartománytól fosztaná meg az életmű kapcsolatait, hogy (a protestantizmushoz hangoztatottan is kötődő szerző esetében) jogossága kétségesnek látszik. Ilyen nagy horderejű állításokkal már csak azért is óvatosabban kellene bánni, mert még a Jézusról szóló személyes vallomások hiányából sem következtethetnénk okvetlenül a Jézus-élmény kimaradására (sokszor azok tudnak legkevésbé nyilatkozni róla, akik létük alapján érzik),¹⁹ s az írói hagyatékok teljes feldolgozásáig mindig előkerülhet cáfoló vagy legalábbis újragondolhatóan különös adalék. (Az aufklärista neveltetésű fiatal Toldy Ferencről legkiválóbb kutatója „természetesnek” tartotta, hogy vallásosságnak „nála nyomát sem találjuk”,²⁰ ifjúkori verskéziratai közt rábukkantam egy JÉZUSHOZ című töredékre.)²¹ Némethnél azonban a nyomtatott életmű számos részlete is ellentmond az egyetemes kizárás feltétlen érvényének.

Jézus-élményre vall, hogy Németh László (akár Pap Károly) tervezte egy Jézus-regény megírását.²² Igaz, végül nem írta meg, sőt azért helyeselte, hogy Pap Károly mindig elhalasztotta Jézus-regényének megírását, mert szerinte Jézusról nem sikerülhet regényt írni; azonban ez a kifejtetlenül hagyott érve (melyet később más is hangoztatott)²³ inkább regénytechnikai megjegyzésnek látszik, s nem általában a jézusi ihlet lehetőségét vonja kétségbe. Szellemi magára találását már az EMBER ÉS SZEREP-ben (1933–1934) attól a pillanattól számította, amikor (1928 kora őszen) első jelentős regénye, az EMBERI SZÍNJÁTÉK írás közben kiszabadult a szentséget és az üdvösségvágyat beteges (neuraszténias) okokra visszavezető ironikus szemlélet perspektívájából, amellyel ifjú racionalistaként a maga belső ösztönzéseit akarta letorkolni, s öntörvényűen (tehát szerzője mélyebb és sajátabb ihletét követve) a betegség védőburkában készülődő magasabb törekvéshez pártolt, sőt felülkerekedvén az eltökélt irónián (mely „magamon át az evangélium ellen tört”), egyenesen a jézusi minta felé növesztette ön-életrajzi ihletésű hősét. Noha közvetlen életbeli mintája egy kuruzslónak állt (neuraszténias és impotens) medikustárs volt, az író saját életszemléleti dilemmájának meg-személyesítőjét formálta meg belőle: „életkörülményeibe loptam be a magam ügyét; a kuruzslót továbbfejlesztve valami szentté, sőt Krisztussá”; így történt szerinte, hogy „Boda Zoltán lelkem rég lappangó forradalmának az élére állt”, mégpedig e forradalmat vallási, sőt krisztusi értelemben véve. „Az az irány, melyben »impotenciám« élt és felelősséget érzett: nyilván a keresztények Istene volt; a felelősség néma társalgása: az imádság; a természetemben fészkelődő másik természet: Krisztus forradalma, Isten országa.”²⁴ Igaz, Németh már itt hozzáteszi, hogy a címevel és szerkezetével az ISTENI SZÍNJÁTÉK-ra utaló mű *evilági* üdvözülésről akart szólni („az üdvösség a mi magunk ügye, életünkben dől el, s életünk fölötti erőkkel szemben”, a túlvilág „életünkben van”, Boda „az életünkben levő túlvilág körein emelkedett fel”),²⁵ a NEGYVEN ÉV-ben (1965) pedig még inkább hangsúlyozza, hogy ez a műve, „bár szentről szólt, kihagyta az Istent s a kegyelmet; azt mutatta meg, amit több későbbi művem (regényben az ÉGETŐ ESZTER, IRGALOM, drámában a NAGY CSALÁD), hogy a vallást tápláló lelkiezők mint építhetnek föl a vallás hiedelmei nélkül a régi szentekével versenyző életet”. De azért a pályatörténetben is úgy emlékszik, hogy a falubeli szegények kuruzslójává lett egykori medikus „már-már krisztusi méretekre” növesztette, s mikor a csendőrgolyó leterítette, „szinte úgy illant a mennybe a szilasi szőlőhegyen köré gyűlt tanítványai közül”.²⁶ Ha áttételesen is, Németh regényírásában nemegyszer felismerhető a megváltás motívu-

ma; egész írói pályáján át érlelt regénye, az IRGALOM csordulásig át van hatva tőle: e fejlődésregénynek szánt művéről nemhiába írták megjelenésekor, hogy hősnőjének „magát kell megváltania, hogy másokat is képes legyen megmenteni”;²⁷ a regény „testamentum érvényű záróképe”²⁸ szerint Ágnesben végül szinte hitvallásként tudatosul az emberiséget gyarlóságaival együtt fölkaroló szeretet tanítása.

Esszéiben a vallásosságról töprengve nemegyszer bontja azt egyházi, illetve evangéliumi alaptípusokra, s 1931-es ÚJ NEMZEDÉK című körképében az előbbi ősmintáját Mózesben, az utóbbi, társadalmon túli, anarchikus, mondhatni formabontó vallásosságát Jézusban látja. Éppen a KÉT NÉP megírásának évében, 1935-ben Ravasz Lászlóval szemben azzal hárítja el a vallástalanság feltételezését, hogy az övé is vallásosság, csak nem egyházas; közvetve már ebből sejtethetjük, amire számos további jel utal, hogy magát is a másik nagy típusozó érezte közelebb. Részben ebből is magyarázhatjuk, hogy annyira szellemi rokonának érezte a Jézus-témától áthatott Pap Károlyt, akit evangéliumi léleknek nevezett, s első négy elbeszélését 1931-ben mint egy új evangélium, egy „*Parahistoria Christi*” ígéretes vázlatát köszöntötte.²⁹ Legalább egyszer, éppen a ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK hatására, amikor népéről az abban olvasott zsidóságlátomás jegyében kezd gondolkodni, saját reformeri hivatását a jézusához hasonlónak látja, Jézus nevét ugyan nem említve, de egyértelműen jézusi attribútumokkal képzelve magát (tapintatból egyes szám harmadik személyben) a nagy szerepbe: „*a gondolkodó, míg az országtatarozás elveit ismétli, monoton, fájdalomba merült verítékkoszorús homloka mögött az »eszmévé halás« lehetőségeit is számba veszi már*”.³⁰ Közvetve ez a jézusi mintájú írói szerepértelmezés régi hagyományhoz kapcsolódik a magyar irodalomban,³¹ de mint a Paptól idézett formula jelzi, ezúttal közvetlenül tőle kapja ihletét; Jézus-értelmezéseik különbsége ellenére Németh nagyon közel van itt egykori barátjához, aki hasonlóképpen fürkészte e szerepvállalás lehetőségeit, s Jézus-regényére nem pusztán művészi feladatként készült, hanem (kortársi megfigyelésekből sejtethetően) egy személyesen értelmezett *imitatio Christi* igyekezetével. („*Példa volt neki Jézus vagy út is?*” – vetette föl halálától megrendülten Illyés, emlékei alapján az utóbbit sugallva valószínűbbnek,³² Keresztury szerint nemcsak írásaiban „*vette mintaképül*” Jézust: „*maga is a visszasugárzó eszmény bűvöletébe került. Saját életében is Krisztus mai sorsának fordulót, feladatait és lehetőségeit figyelte; tetteit, érzéseit és gondolatait egyre inkább ennek az eszménynek mértékével mérte; s végül, már-már az eszelősséggel határos megszállottságában, ennek megtestesítésére törekedett*”).³³ Jézus mint egy nagy írástudói szerep archetípusa olyan mélyre ivódott Németh gondolatvilágában, hogy amikor (1944) rá akarja ébreszteni kortársait az Ady örökségével szembeni felelősségükre, ezzel szemlélteti döntésük végső tétjét: „*S mi lesz a sorsa a nemzetnek, amely közé ilyen írók is hiába jöttek? Elveszi őket tőle az emberiség. Nemcsak a régi zsidóknak válhatott gyalázatukká legnagyobbjuk. A mi messiásainkat is átvehetik – nélküliünk is.*” Persze nemcsak Adyról van itt szó, s a hasonló esetekben talán magát is beleérti, amikor ezután arra figyelmeztet, nehogy ujjal mutassanak egykor a magyarokra: „*Ezek azok, akik Adykat kaptak, s azon túl, hogy megölték őket, nem tudtak mit kezdeni velük*”.³⁴ Németh Jézus-élményének jellege és gondolatvilágán belüli jelentősége nyilván további vizsgálatot kívánna, annyit azonban feltételezhetünk, hogy idézett mondatának „köszönhetjük” szavát választva az író mélyen, komolyan és a maga nevében is erősítette meg a helyeslően parafrázelt Pap Károly-i gondolatot: a neki magának is fontos Jézusról mondja, hogy a kereszténység lekötelezettje érte a zsidóságnak.

Ki(k) beszél(nek) a parafrázisban?

Csak hogy Jézus mint a születési betegség értékesülésének fényes példája önmagában még nem zárná ki, hogy ami benne (és általa a kereszténységben) értéké lényegült, az a korabeli zsidóság zsidónak maradt részében és utódaiban sokadiziglen, a gondolatmenetben említett Marxig és tovább mégiscsak betegség, tehát végső soron valami negatív legyen. Hiszen ahogy a kivétel erősíti a szabályt, az egyedi eset tündöklése nemcsak bevilágíthatja és megszüntetheti, hanem ellentétével ki is emelheti az árnyak sötétjét. Látszólag ezt az olvasatot támasztja alá, hogy a Pap könyvét parafrázissal összefoglaló rész is az értékellentétet szemlélteti: „*a rabszolgavallás kimondja legmagasabb szavát: a zsidóságból kipattan a kereszténység [...] a rómaiak kisajtolják belőle a Világ Megváltóját, s ő itt marad, mint a megtört szőlő, melynek elvették borát*”.³⁵ Ilyen ellentétezés után a zsidó nép születési betegségére utaló mondat mennyire kerülheti el, hasonló ellentétet felvillanó zárójeles közbevetésével, hogy betegség-metáforája ne szóljon a zsidóság ellen? S ha e metafora révén a mondat valamennyire mégiscsak osztozik a könyvismertetés (s mögötte az ismertetett könyv) egészének a zsidóságot illető erős kritikájában, kitől származik tulajdonképpen? A *ki beszél* kérdése, minden parafrázis e végső rejtélye, itt kezdettől elválaszthatatlan a *kié a felelősség* problémájától. Bármennyire jóindulatú ugyanis mindkettejükénél a zsidóság kritikája (egy pillanatig sem tudom elhinni, hogy az antiszemitizmus vádjá valaha is jogos lehetett Némethtel szemben, sem hogy Papot, akinek írásaiban olykor csakugyan felbukkannak az öngyűlölet bizonyos jelei, ez és az erkölcsi tisztázás igénye egy antiszemita fajelmélet elfogadására készítette volna),³⁶ nehéz elhárítani a kérdést, hogy helyesen tételeztek-e föl olyan társadalmi hangulatot, amelyben jóhiszemű kritikájuk akaratlanul sem hajtja az antiszemitizmus malmára a vizet. Bajosan cáfolható a vélemény, miszerint Pap vitairata felkínálta magát az antiszemitizmus támadásának,³⁷ s ugyanígy kétséges, hogy amikor Németh örül a Pappal végre megszólaló zsidó önkritikának, helyesen érzi-e, hogy társadalmi hatásai csak üdvösek lehetnek. E kételyeket csak részben oszlathatja el, hogy az antiszemita indulat nem szokott ilyen szintű és ennyire kidolgozott érvanyagra szorulni, vagy hogy különben sem szerencsés, ha az antiszemitizmus (vagy bármilyen más előítélet) veszélyére hivatkozás csirájában elfojtja a zsidóság elfogulatlan kritikáját akár zsidó, akár nem zsidó szerzők részéről. Ha tehát a felelősség kérdése valamennyire ezek után is jogos marad, akkor Németh és Pap párbeszédében kit mennyire terhel, éppen az 1930-as évek közepének mind gyűlékonyabb közegében, hogy a zsidóságnak tulajdonított betegség itt analogikus kapcsolatba kerül az ép tagolású európai társadalmak szervezetét pusztító forradalmak kártékonyásával, ami akaratlanul is a civilizáció el-lenségeinek szerepébe öltözteti (Jézust kivéve) a mindenkori zsidóságot?

A felelősséget megosztja, hogy a metaforát kizárólagosan egyiküknek sem tulajdoníthatjuk, s a kettős eredet teljes szétválasztásának kudarcra jól példázza minden parafrázis többszemélyes szerzőségét, eredendően személyközi jellegét és belső határolatlanságát. Parafrázis olvasásakor sosem egy hangot hallunk, legföljebb nem tudjuk megkülönböztetni az eggyé vált kettőt vagy többet; esetünkben ezt tovább nehezíti parafrázis és parafrázis kivételes lelki rokonsága és szemléleti közelsége. Nemegyszer maga Németh is ámulva ismerte föl a saját észjárását Pap műveiben. Szempon-tunkból leletértékű, amit erről az 1931-es ÚJ NEMZEDÉK Papról szóló részében ír, mert mintha akaratlanul éppen arra válaszolna, miért olyan nehéz eldöntenünk egy-egy mondatuk gondolati hovatartozását. „*Kivételes örömmel olvastam Pap Károly Mikáélt. Megdöbbentő élmény volt, hogy ez a más sorsból és más úton jött ember mennyire az én gondo-*

lataimat hozza. Egy-egy szerencsés mondata mintha az én félmondatomat fejezte volna be. Egy-egy sikerült válasza mintha az én kérdéseimnek lett volna felelete. Illyés Gyula után megint egy író, akiben nekem annyira ismerős igények munkálkodnak.”³⁸ Közelséget ugyan másokkal is érzett ekkoriban, de az alapgondolatok ilyen fokú azonosságát ritkán; 1932 nyarán a „csodálatos hasonlóságot” legfőbb változataira bontja Gulyás Pálnak: „Mint kritikus csodálkozva vettem észre, hogy elüő, fiatal írók mennyire hasonlítottak hozzám; Illyés az én versformámban szólalt meg, Erdélyivel egész csomó közös metaforánk volt jelenségekről, Pap Károly Színjátékom alapeszméihez ért el egészen más utakon, mint én, Halászt a dedukció részben oda vitte, ahová engem az indukció, s lám, te is annyira hasonlítottál hozzám, hogy megértettél és megszerettél.” Ugyanitt Tamásit, Erdélyit, Illyést és Pap Károlyt említve szép metaforával érzékelteti, hogy miért nem rivalizált velük: „azért, hogy élelem törtek, kárpótolt, hogy ők is én voltam, szinte a szédarabolt szívem nőtt ki, egészítette ki magát bennük”.³⁹ Alighanem ez a Némethet is meglepő azonosságérzet bonyolítja tovább a Pap Károly gondolatvilágára hasonlító mondatai szerzőségének problémáját. Egy találó észrevétel szerint Németh írásmódjának egyik jellegzetessége, hogy egy-egy szituációra igyekszik válaszolni, s „nem a Ricoeur-féle »láthatatlan olvasót« veszi célba, hanem tartalmazza annak a megszólított-nak a horizontját is, akihez beszélni akar”; a beszéd pedig nála olyan „cselekvésnek az aktusa, amely egy felismert igazságot lehetséges hatóerőként akar az életvilágba átjuttatni”;⁴⁰ ehhez a Pap műveiről szóló Németh-írások különleges eseteire gondolva hozzátehetjük, hogy ilyenkor a megszólított olvasók horizontja talán halványabban látszik, ellenben a másik írásában felismert, helyeselt és az életvilágban érvényre juttatni akart igazság szempontjának a horizontja annyira közel van az övéhez, hogy helyenként (például a helyeslő parafrázisokban) nem tudjuk megállapítani, összeolvadnak-e, vagy már eleve egybevágtak. Az utóbbi értelmezési dilemmát nem segít eldönteni az (elméleti szempontból is kétes jelentőségű) életrajzi adalék, miszerint a KÉT NÉP írásának idejére már felbomlott az a barátság, amely az egyetértéshez ideális feltételeket teremtett. Ekkorra ugyanis Pap cikke, mely (1933 júniusának elején) Némethet közelebb akarta hozni a Nyugathoz, nemcsak ellenkező hatást ért el, hanem elmérgesítette kettejük jó viszonyát. Németh két hónap múltán is keserűen gondolt az esetre: „oldalba torpedózott a Pap Károly cikke, mely különben jó volt arra, hogy az úgynevezett ifjú nemzedék jellemére vonatkozólag utolsó kételyeim is megszűnjenek”.⁴¹ Szakításuk mélyebb oka azonban (Németh egyik lányának, Ágnesnek feltevése szerint)⁴² éppen az lehetett, hogy rendkívül közel engedték egymást magukhoz;⁴³ a KÉT NÉP-ben Németh úgy érzi, hogy szenvedélyes, átvitatkozott éjszakák emlékével gazdag barátságuk már „elbomlott” ugyan, parlamenti viszonyuk azonban megmaradt.⁴⁴ Írásában emellett olyan tisztelet, rokonszenv és méltányosság érződik, hogy az egyetértés mögött arra a minden elhidegülést túlélő lojalitásra ismerhetünk, amely Némethnek mindvégig eszménye maradt, és egy (1961. április 15-i) naplójegyzete szerint A KÉT BOLYAI zárójelentének üzenete kívánt lenni: „bár indulataink a legerősebbnek látszó kapcsolatokat is összekuszálhatják, a szellemi összetartozás ezeknek a romjai fölött is megmarad, s kötelez”.⁴⁵

Egy-egy közös gondolatuk eredetét kutatva talán ezért nem tudjuk megmondani, hogy hajnalig tartó beszélgetéseikben melyikük sugallta a másiknak, ki kitől vette át, s a kölcsönhatás éppen melyik irányban volt erősebb. Nyilván már a ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK kiformalását is befolyásolta a néhány évvel korábbi nagy eszmecserék hatása, másfelől amikor Németh erről a könyvről elismeri, hogy mint „egy népsors történelmi felfejtése mélyebb és használhatóbb mindannál, amit zsidókról olvastam”;⁴⁶ ez a használhatóbb nem üres dicséret, hiszen Pap itt kifejtett gondolataiból Németh bőven merített, szem-

léleti hatásuk pedig ott is felismerhető, ahol talán legkevésbé várnánk: a KISEBBSÉGBEN lapjain. A ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK recenziójában Németh megvallja, hogy elolvasása után maga is „Pap Károly-ian” kezdett népéről gondolkodni, „*olyasformán a magyarokról, mint Pap Károly a zsidókról*”.⁴⁷ De itt is nehéz volna egyszerű és egyirányú ok-okozati képlethez jutni, hiszen Németh azonnal hozzáfűzi, hogy Pap könyvéből mintha saját tapasztalataira, például romániai útja „*összbenyomására*” kapott volna egy-egy találó kifejezést. Még évtizedekkel később is úgy érezte, hogy a régóta halott Pap Károly neve körül inspiráló ősköd maradt benne, melyből csillagokként művek születnek.⁴⁸ De azért is nehéz megmondani, melyiküktől ered egy-egy gondolat, mert közös hatások is érték őket, sőt észjárásbeli párhuzamosságukat olykor részben annak tulajdoníthatjuk, hogy ugyanazzal szemben foglaltak állást: Szekfűvel például mindketten vitakoztak, ami visszahatott szemléletükre,⁴⁹ esetenként eléggé hasonlóan.

Mindez persze nem jelenti azt, hogy akár hozzávetőlegesen megelégedhetnénk gondolataik (vagy akár egymást helyeslően parafrázáló mondataik) közösnek nyilvánításával. Teljes szemléleti egybeesés két ember közt valószínűleg sohasem jöhet létre, még kevésbé hihető, hogy ugyanazt tudhatnák *mondani*, azaz hogy azonos mondataik (az ő mondataikként olvasva) ugyanazt jelenthetnék. Saját hermeneutikai kételyeinktől most eltekintve maga a két szerző sem hitt a teljes szellemi és nyelvi azonosulásuk lehetőségében; a ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK megjelenése előtti évben Pap némileg más értelemben, de valamennyire idevágóan tulajdonítja az eggyé válás lehetőségének tagadását Némethnek, így summázva a műveiből kiolvasni vélt felfogást: „*tisztellek, becsüllek, te zsidó, aki odaadó munkában élsz itt, de egyik sohasem lehetünk és te sehol sem állhatsz az élen, mert más sors van a te hátad mögött s más az enyém mögött*”.⁵⁰ Nem meglepő, hogy az egyetértés ihlette parafrázisok részleteiben nézeteltérések nyomaira bukkanunk. Összehasonlító elemzéssel megállapítható, hogy a „*születési betegség*” metaforája, mely éppúgy nem idegen a recenzeált könyv fogalomkészletétől, mint a recenzens egyéb műveitől, pontosan *mennyire* közös, s hol lappang benne a különböző értelmezések zárványa. A ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK bővelkedik a zsidóságot (és a magyarságot) bíráló szavakban és szóképekben (már címében zsidó „*bűnök*”-re utal, melyeket majd a zsidó „*ősbűn*”-ig vezet vissza), s bár a „*születési betegség*” mint kéttagú metafora nem fordul elő szövegében, részei külön-külön megtalálhatók benne. Jelzője visszavezethető arra, hogy Pap Károly szerint Jahve a rabszolgaságban „*született*”,⁵¹ a rabszolgáknak az egyenlők közösségéről szőtt álmából állt össze, s ez határozta meg a zsidóság vallását és mentalitását, vagyis egy születési körülmény rögzült sajátosságá. (E levezetés történelmi igazolhatóságát Németh nem kívánja firtatni,⁵² ezért nem tudhatjuk, hitelesnek tartja-e vagy sem; nietzschei szellemben megjegyyezhetné, hogy a rabszolgák istenének születési betegsége nem lehet egészen azonos a zsidó népével, hiszen ennek történelme visszanyúlik a rabszolgaság előtti időkbe, s az akkori királyságnak volt már Jahvéja, ha más szellemű is.) Bár nem ezzel a szóval, a betegség motívumát is megtaláljuk Pap könyvében, mégpedig korántsem csupán a zsidóságra érteve: az egyes népek lelki alkatában van valami rájuk kezdettől fogva jellemző fogyatékoság, a magyaroké a társadalmi öncsonkításra, a zsidóké a közösségi öngyilkosságra való hajlam, melyet azonban Pap *végzetszerűnek*, tehát nem orvosolhatónak tekint. Ettől nem egészen függetlenül, de más értelemben a „*betegség*” mint szó is felbukkan egyszer a könyvében, amikor a befogadó kultúra kóros állapotára céloz: „*a zsidóság a középkorban csak azokban az országokban helyezkedett el, ahol egészségtelen társadalmi viszonyok uralkodtak. [...] Tehát nem attól betegedett meg egy ország, mert a zsidót beengedte, hanem*

azért engedte be, mert már beteg volt. A zsidóságban eszerint az emancipáció eljöttével mindegyik nemzet a maga betegségét szabadította fel. Betegségeink hű tükrei szerveink hiányainak s működési zavarainak”.⁵³ Az „istenné emelt államellenesség”, ami Németh parafrázisában a zsidó nép születési betegsége, nemcsak gondolati mozzanatként, de majdnem szó szerint is megtalálható az eredetiben: a zsidóság (például) Kanadába vetve „sem akart semmit sem feladni Jahvéból, abból az istenné emelt ellentétből, amely beléje gyökerezett, mióta mint pásztori rab az egyiptomi világ kiközösítettjeként volt kénytelen élni”.⁵⁴

Nem kevésbé eredeztethetjük a betegség-metaphorát Németh műveiből, ahol sokkal gyakrabban fordul elő, és eleve más a helyi értéke. Ne feledjük, kettős hivatású orvos-írodalmár volt, aki egyik sokáig formált regényének (IRGALOM) hősnőjéül medikát választott, az 1930-as évek közepén orvostörténeti tanulmányt írt (ORVOSTÖRTÉNET ÉS SZELLEMTUDOMÁNY, 1934),⁵⁵ iskolaorvosi praxisa alapján egészségpszichológiai felmérést készített (A MEDVE UTCAI POLGÁRI, 1937), két évtizeddel később saját hipertóniájáról naplót vezetett, s ebből nagyobb tanulmányt írt (LEVELEK A HIPERTÓNIA-RÓL, 1954–1957);⁵⁶ igazán nem meglepő, hogy mindennapos tapasztalatai annyira hozzászoktatták a betegségek tüneteihöz, hogy azok fogalmai és szóképei egyszerűen csak természetes állapotot jelöltek számára. Eppen ezért feltételezhető, hogy egy-egy metszőbbre sikerült kórtani metaforája élet nyilván kevésbé hitte bántónak, mint az orvosi szakmán kívüli olvasó érzi. Jó példa erre, éppen a KÉT NÉP megírása előtti évben, egy első olvasásra erős oldalvágásnak tetsző megjegyzése: „A német tudásban van valami, amit fogalom-epilepsiának lehetne nevezni: belenéz élete egy örvényébe s száját elönti az absztrakciók habja. [...] Dilthey nómenklátúra-küzdelme sokszor emlékeztet erre a német epilepsiára. A nagy fogalmi állványozás közepén gyakran elég pici épületecskét találunk.” Itt az epileptikus roham gyöngédnek aligha nevezhető megidézését még egy kevésbé hízelgő építkezési metafora súlyosbítja, mindez mégsem Dilthey lesöprése akar lenni, hanem egy egészsében méltányló szándékú tanulmány alkalmi részletmegfigyelése, Dilthey saját programjához kapcsolódva („das Lebendige in das Begriffliche auflösen”) és a saját nézőpont bemérhetősége végett kiegészítve az alkati távolság érzékeltetésével, mely magát Némethet, a „színeket és rostokat” szerető íróit szükségképpen elválasztja az „elvontságok” német filozófusától.⁵⁷ Így leszállítva szájhabzás-metaphorája (kétségkívül még mindig negatív) helyi értékét, az immár nem zárja ki, hogy máskor éppen ő védje a német tudósokat a magyar közvélekedéssel szemben,⁵⁸ s arra enged következtetni, hogy másféle betegség-metaphoráit se tekintsük okvetlenül vériségtől.

A zsidósággal kapcsolatban (éppen Pap Károly novelláiról töprengve, s részben azok világára válaszul) 1931-ben nem metaforikus, hanem kifejezetten orvosi és (ha van ilyen) betű szerinti értelemben említi a betegségre való hajlam fokozott valószínűségét. „Orvosok tudják, hogy a zsidó mennyivel hajlamosabb alkati betegségekre, mint akármelyik más nép. Egy különös belső, differenciálódási vagy bomlási gyorsulás hajtja a zsidó fizikumot a legellentétesebb, szélső esetek felé. A zsidó lelket is. Egy zsidó családban olykor az emberi természet világvégei jelennek meg mint testvérek egymás mellett. A zsidóságon belül kéjvágy és puritánság, kapzsiság és lemondás, hit és képmutatás, szeretet és gyűlölet, szentség és cinizmus sokkal közelebbi rokonok, mint akármelyik más népben. A többi nép aránylag meglehetősen egynemű differenciáltsága közepette a zsidóság az emberi szervezetbe beékel, sokirányú embrionális csír, nemcsak szigetelt, de ősi emberiség is, amely a Bibliában élővetíti s azóta nap-nap után s szinte minden családon belül megismétli az emberiség történetét. [...] Aki kívülről nézi a zsidóságot, csak a szélső eseteket, a lélek alkati betegségeit látja s degenerációról beszél. Pap Károly azonban azt az őt, zsidó embermasszát forgatja, amelyet évezredek sorsa úgy vitalizált és úgy betegített el,

hogy egyéneiben a lappangó emberi változatnak szélső esetté kell szöknie s zuhannia.”⁵⁹ Bár itt a zsidóság az összes többi néppel van szembeállítva, Németh egyéb írásaiból világos, hogy az ő előfeltevése szerint minden népnek megvannak a maga kóros hajlamai, fogyatékosai és hibái. Nála a születési betegség metaforának kizárhatjuk a zsidóság ellen (s főként; különösen a zsidóság ellen) irányuló jelentését. Másutt a magyarság faji hibáiról egész esszét ír, érezhetően e hibák kijavításaért korholva,⁶⁰ az ő szájából faji hiba vagy születési népbetegség nem végzetes dologra utal, és semmiképp sem becsmérlő vagy megbélyegző címke. Másutt (KISEBBSÉGBEN) az asszimiláltak jótékony szellemgazdagító hatásáról írva Petőfi slávós hozadékát a magyar fajiság gyógyszeréről említi: „ez a Petőfi nagy vívmánya, szerzeménye (merem mondani: gyógyszer) a magyar fajiságnak”,⁶¹ vagyis tulajdonképpen a magyar alkati betegség (nevezetesen az „erkölcsi kényelmesség”)⁶² ellenszeréről, hiszen gyógyszer betegségnek szokott lenni. Németh szerint születési betegség a magyarságnak éppúgy van, mint a zsidóságnak vagy (nyilván) bármely népnek.

Éppen 1935-ben ismeri föl, hogy kisebbségi sorba vetetten a két nép *helyzeti* betegsége is hasonló lehet. Romániai útja élményei ugyanis ráébresztik, hogy az ottani magyarság helyzete lélektanában is a zsidóságra hasonlít. Azon tűnődik, „mi vár erre a Dobruzdzásig szóródott népre a maga Babilonjában”, s lesz-e, ami megtartja. „Mint a zsidók, mondogatom magamban. De megvan-e bennünk a zsidó isten és zsidó vér összeférhetlensége, hogy kivessen a világ, mint bevegyíthetetlen elemet, melyet hiába dörszölnek össze a másikkal: az oldatlanul visszadobja. Vagy ami több: van-e bennünk egy eszme, mely átnyilallva minden közénk tartozón, a küldetés erejével tartja össze e szegény Árpádokat, akik ma idegen liceulokban és restaurantokba kivágódva, mindig csak mint elhagyott magánosok kerülnek szembe a köréjük folyó, óriási húsevő növényvel?”⁶³ E helyzet egy képzelt, de tipikus autóbuszjelenettől kapja meg fontos jelentését: egy román lány „a tisztátalanoknak kijáró tekintettel” néz el a magyar utas fölött, barátja esetleges agresszivitása elől meg jobb leszállni, mégpedig behúzott fejjel: „szociális helyed eleve lehetetlenné teszi, hogy egy szóváltásban igazad legyen”. Az ehhez hasonló tapasztalatok vezetik az író új fölismeréséhez: „Sosem éreztem még hasonlót, mint Erdélyben, s amikor kijöttem onnét, jobban értettem a zsidóneurózt, mint előbb.” Ezt a kisebbségi lét okozta betegséget „kisebbségi idegbaj”-nak, sőt pseudo-orvosi műszóval „morbus minoritatis”-nak nevezi; az ettől szenvedő ember „mint sebet kénytelen a nemzetiségét nyalogatni, kenegetni”, és egész viselkedése a naponta kiújuló sérelmére válaszol, három (részletes diagnózissal jellemzett) alaptípusa szerint dohogással, lojalitással, szervezkedéssel.⁶⁴ A morbus minoritatis változatos tüneteinek főoka, tehát az a sorvasztó előérzet, miszerint kisebbségi helyzetben az embernek úgysem ismernék el az igazát, nem véletlenül volt annyira újdonság Németh számára, hiszen erdélyi útjáig főként ellentétét: a birtokon belüli törzsökösség biztonságát ismerte. Jellemző erre, ahogy KÉT TEMPLOM KÖZT című írásában 1936-ból, e kikezdhethetetlen biztonságérzet megrendülése utánról visszatekint: „Magamban ez a református tudat talán sosem volt több, mint valami biztosságérzés, hogy ősök és sors engem a magyarság kebelébe ültettek, s ha népemért szorongok – rángok – vagy ujjongok, azt a középben ülő (kissé bal felé, persze) szív hitelességével tehetem. Ha elbizottság volt ez, régi elbizottságot folytatok, amely Csokonaitól Szabó Dezsőig minden protestáns íróféltében megvolt. Európába azzal a biztossággal ugrottam ki, hogy bennem van a századok ölme, mely nyugtalan kelfeljancsit, mindig magyarrá ugrat, s ha egy-egy csoport nagy kollektív sereglésben tört rám, nem féltem sosem magam maradni, mert úgy éreztem, én egymagam is a magyarság vagyok. Ez az arcátlan biztosság többé nincs meg bennem.”⁶⁵ Aligha

lehet bármi messzebb a morbus minoritatis konfliktusokat elkerülő gyengeségtudatától, az esélytelenség érzetétől, mely az éppen csak megtűrtek mindennapjait kíséri, mint a századok nemzeti fősodrába tartozásnak ilyen egészséges önbizalma. *Innen*, ilyen messziről jutott el romániai útján Németh az ellenkező véglet megértéséig, a kisebbségi neurózis természetrajzának fölismeréséig, amelyben eltűnik a két nép születési különbsége (vagy legföljebb abban a szorongó kérdésben marad nyoma, hogy vajon a magyarságban meglesz-e vallás és vér ellenállása, mely a zsidóság teljes beolvadását és eltűnését megakadályozta); a hasonlónak talált kóros állapotot itt főként külső (politikai és szociológiai) okokra vezeti vissza, vagyis sokkal inkább környezeti ártalomnak tekinti, mint eredendő alkati hibának. Ami hallgatólagosan azt is sugallja, hogy a kisebbségi neurózist Németh nem mint egy-egy sajátos néplelekben vagy népsorsban (végzetszerűen) adottat fogja fel, s föltehetőleg nem lát benne semmi olyat, amit jobb körülmények ne tudnának meggyógyítani.

Éppen a gyógyíthatóság megítélésében tér el álláspontja Papétól. A KÉT NÉP cionizmusról vitatkozó bekezdésében láthattuk, hogy kiemelt mondatunkban a parafrázis elejére tett születési betegség metaforáját szinte arra találja ki (túl az orvosi szaknyelvben adott lehetőségen), hogy kétféle értelmezhetőségét bemutatva rávilágítson az eltérésre kettejük felfogása között. A metafora, sőt az egész parafrázis-mondat itt nem pusztán helyettesíteni és képviselni hivatott egy szöveget, ahogy az Új Kritika egyes hívei a parafrázisokról (hitelfosztásukat, nemegyszer betiltásukat szorgalmazva) feltételezték,⁶⁶ vagyis nem egyszerűen arra szolgál, hogy mint összefoglalóból az olvasó megtudja belőle, miről szól vagy mit jelent Pap könyve, hanem hogy belső ketősségével, ellentétes jelentéslehetőségeivel egyetlen szóképbe sűrítve dramatizálja recenziens és recenzeált párbeszédének egyik fő vitapontját. Itt világosodik meg, hogy a parafrázis nem pótlék, aminek (mint Cicero már két évezreddel az Új Kritika előtt észrevette)⁶⁷ csakis tökéletlen lehetne, hanem rejtett funkciója, sőt retorikai lényege szerint is *párbeszéd*. Ahogy e betegség-metafora, az egész parafrázis kétféle véleménynek s általuk kétféle szemléletmódnak ad otthont, hogy egymás mellett annál jobban kirajzolódjék különbségük. Németh ugyan általában kedvtelve olvassa Pap vizionáló, prófétai és misztikus gondolatmenetét, s maga is hajlik e beszédmódra sorskérdésekkel foglalkozó írásaiban, de párbeszédüknek ezen a pontján az emberi problémákat racionálisabban megközelítő társadalmi reformer kerekedik benne felül, aki nem érti, miért ne kellene és lehetne egy rossz állapoton változtatni. (Elvégre, mondhatná az iskolaorvos, örökletes betegség is lehet gyógyítható, s az ősi örökségnek ehhez a részéhez nem érdemes ragaszkodni.) Pap misztikusabban fogja föl egy nép jellegzetességét és sorsát, eleve adottnak, szinte jóslatszerűen, sőt végzetként újra meg újra beteljesedőnek tekinti, amit persze nem lehet meggyógyítani. Ugyanakkor vitairatának egyik nagy (termékeny) belső ellentmondása és gyötrelme éppen a kiúttalannak tételezett végzet és a (végzeten belül megtalálható) kiút prófétai megvilágításának igyekezete közt feszül. Németh beállítása, miszerint Pap *féli* népe születési betegségét a meggyógyítástól, legföljebb egyik oldala az éremnek, amennyiben Pap az *amor fati* szellemében ostorozza a végzetük elől bujkálókat; másfelől azonban maga is népe fennmaradásának (erkölcsös) útjait keresi, még ha a Palesztinába vándorlást nem tartja is annak. A parafrázis betegség-metaforája az a pont, ahol a két látószög elkülönülő szemhatára metszi egymást, vagyis itt találkoznak és válnak szét, az érintkezés egyazon pillanatában.

Egy lehetséges harmadik résztvevő: párbeszéd Nietzschével

Ezt a pontot azonban valaha még egy szerző látóhatára metszette emlékezetesen: a mondatnyi parafrázis, melyben Németh és Pap gondolatai találkoznak, jellegzetes nietzschei motívumokkal érintkezik. Mi több, a mondatot változtatás nélkül írhatta volna a kései Nietzsche is (ha tud magyarul), vagyis tekinthetnénk idevágó (leírt) gondolatai (akár véletlenül létrejött) összefoglaló parafrázisának, csakhogy akkor másként kellene értelmeznünk, mint amikor Németh Lászlónak és Pap Károlynak tulajdonítjuk. Itt is érvényes a terentiusi mondás, *duo si faciunt idem, iam non est idem*: ha ketten csinálják ugyanazt, az nem ugyanaz többé. Nemcsak azért, mert egy mondatot jelentésformáló kontextusában szoktunk olvasni, tehát Németh műveinek gondolatvilágából Nietzschébe átkerülve egészen más kontextus fogja alakítani a mondat jelentését, hanem azért is, mert sokat forgatott és tárgyalt életművek esetében végképp nem tudunk már elvonatkoztatni szerzőik különböző észjárásának (és különböző kulturális státusának) előzetes ismeretétől, s ezáltal a szövegeiknek tulajdonítható jelentést (s az értéket) eleve máshol fogjuk keresni. Amikor Pilinszky egy gondolati kísérlettel akarta szemléltetni tételét, miszerint irodalmi műveket nem elég önálló nyelvi tárgyakként vizsgálni, mert „*ugyanaz a szöveg lehet csapnivaló és csodálatos*”, választott példájával önkéntelenül azt is elárulta, hogy a szövegekre vonatkozó ítéleteit mennyire meg szokta határozni a szerzőjük értékéről régóta meglévő meggyőződése: „*Krisztusnak az a mondata, hogy »boldogok, akik sírnak«, keveset, vagy alig valamit érne, ha Oscar Wilde-től származna. Ebben az esetben csak kétes értékű paradoxon volna, inkább hamiskó, mint gyémánt.*”⁶⁸ Gyanítható, hogy az előformált ítélet ilyenkor rejtett vezérfonálként irányítja az egész értelmezési folyamatot: ha eleve kizárjuk, hogy Wilde szájából a mondat más is lehet, mint olcsó paradoxon, akkor nyilván meg sem próbálunk értékesebb jelentést keresni benne; Jézusnak tulajdonítva viszont addig keresünk, mégpedig egészen más régióban, amíg mélyebb jelentést nem találunk. Ugyanígy változna meg a jelentés, sőt a hozzá vezető (némiképp mindig teleologikus) értelmezési folyamat egésze, ha Németh parafrázis-mondatát Nietzsche lehetséges szövegeként akarnánk értelmezni,⁶⁹ vagy egyenesen AZ ANTIKRISZTUS kínálkozó összefoglalásaként próbálnánk olvasni: a zárójeles közbevetés (Némethnél egyértelműen pozitív) értékítélete elbizonytalanodna vagy egyenesen visszajára fordulna, s a „*köszönhetjük*” ige ironikus melléköngét kapna. Nietzschei olvasatban a Jézusra mint a kereszténység lényegére utalás föltehetőleg nem számíthatna többé fényes ellenpéldának, a születési betegség értékesülésének és megdicsőülésének, hanem csupán a betegség egy másik esetét, netán a kései Nietzsche módjára a betegségek betegségét, a (papok átértelmezte) Jézustól kapott keresztény betegséget szemléltető állatorvosi lónak. S míg Némethnél a születési betegség okvetlenül metaforikusan értendő (elvégre az orvostudomány nem ismer istenné emelt államellenesség nevű kórt), addig Nietzsche szájából Jézus betegségének említése nemegyszer kifejezetten orvosi (pszichopatológiai és fiziológiai) hivatkozásokkal történik. Vagyis Nietzsche szájából a közbevetés többé nem ellentétre figyelmeztetne a betegség és Jézus közt, hanem két egyaránt fogyatékos értékűnek tartott mozzanatot természetes összefüggéséről beszélne – messze távolodva Németh e szövegének, sőt egész életművének értékvilágától.

Részleteit tekintve azonban a mondat szinte megannyi hívószó, melyekre nietzschei gondolatok felelnek. A közbevetés állítmányaként szereplő „*köszönhetjük*” ige eszünkbe juttatja, milyen gyakran foglalkoztatta Nietzschét a kérdés, hogy Európa mit köszönhet a zsidóknak („*Was Europa den Juden verdankt?*”), s abból miért legyen

hálás („*dankbar*”),⁷⁰ és mennyire tartozik köszönettel („*Europa ist [...] den Juden nicht wenig Dank schuldig*”).⁷¹ Ilyenkor az ő szóhasználatában a „köszönhet” nem csak értékes dologra vonatkozhat, például a tisztább logikájú gondolkodásmód meghonosítására, hanem jóra és rosszra egyaránt, köztük arra, amit a zsidóság egyszerre legjobb és legrosszabb hatásának nevezett: az erkölcsi kérdésfeltevés nagy, fenséges és félelmetes stílusára. Wagner zsidógyűlöletével és szűkkeblű ítéletével szemben ragaszkodik meggyőződéséhez, hogy meg kell adni: a kereszténység „feltalálása” volt a zsidók legnagyobb tette. („*Schopenhauerisch ist Wagners Hass gegen die Juden, denen er selbst in ihrer grössten Tat nicht gerecht zu werden vermag: die Juden sind ja die Erfinder des Christentums!*”)⁷² Többször foglalkozik Jézus zsidó származásával; nem kevésbé a kereszténységgel mint a természetellenes kultiváló zsidó ösztön és szellem fejlődésének logikus végkifejletével.⁷³ Még gyakrabban fordul elő nála a mondatunkban felbukkanó betegség-metafa. A prófétákat és vallásalapítókat a betegség és hatalomvágy korcsszülötteiként emlegette.⁷⁴ Nem mintha a zsidóságot eredendően betegnek tartotta volna, sőt egyszer a korabeli Európa legerősebb, legszívósabb és legtisztább fajának nevezte,⁷⁵ máskor a dekadenciával éppen ellentétes alkatú népnek, mely csakis azért fogta pártját a dekadens (élettagadó) ösztönöknek és mozgalmaknak, mert megsejtette, hogy paradox módon az életerő forrásaként és (ahogy a kereszténység papjai azóta is teszik) a hatalom eszközeként tudja használni őket.⁷⁶ Az életöztön megtagadását Nietzsche már csak azért sem nevezhette a zsidó nép vagy akár Jahve *születési* betegségének, mert szerinte az nem volt történelme kezdeteitől jellemző a zsidóságra; a királyság korában még közösségi önigenlés („*Selbstbejahung*”) s vele egy egészen másfajta, önigazolóbb és természetesebb létszemlélet fejeződött ki a zsidók istenképében. („*Ursprünglich, vor allem in der Zeit des Königtums, stand auch Israel zu allen Dingen in der richtigen, das heisst der natürlichen Beziehung. Sein Javeh war der Ausdruck des Macht-Bewusstseins, der Freude an sich, der Hoffnung auf sich: in ihm erwartete man Sieg und Heil, mit ihm vertraute man der Natur, dass sie gibt, was das Volk nötig hat – vor allem Regen. Javeh ist der Gott Israels und folglich Gott der Gerechtigkeit: die Logik jedes Volks, das in Macht ist und ein Gutes Gewissen davon hat.*”)⁷⁷ A nemzeti önbizalomnak ezt az istenképét kellett Nietzsche szerint átalakítani, miután belső anarchia és külső ellenség romba döntötték a királyságot, s papi segédlettel ekkor született meg a népével meghasonlott, követelő, büntető és jutalmazó Isten, mint az immár elvont és az étellel *szembeni* zsidó (majd keresztény) erkölcs végső letéteményese.⁷⁸

Az elveiért meghalni kész Jézust Nietzsche még keresztényellenes iratában is nagyra becsülte, noha bizonyos vonásokat benne is betegesnek tartott. Az evangéliumok szerinte egy különös és kóros világba („*seltame und kranke Welt*”) vezetnek bennünket, amelyben a társadalmi kitzsítottság úgy keveredik a neurózissal („*Nervenleiden*”) és a gyermekes, sőt gyermeteg együgyűséggel („*kindliches« Idiotentum*”), mint egy orosz regényben, épp csak egy Dosztojevszkij hiányzott, aki fogékony lett volna e regényvilág izgalmasan dekadens, egyszerre fenséges, beteges és gyermeki főszereplőjének varázsára („*den ergreifenden Reiz einer solchen Mischung von Sublimem, Krankem und Kindlichem*”).⁷⁹ A betegség-metafa betű szerinti komolyanvételére vall, hogy Nietzsche fiziológusok tapasztalatára hivatkozik, amikor a gyermeki lelkiülethez való jézusi visszatérést a degeneráció miatt megkésétt pubertással állítja párhuzamba.⁸⁰ Konkrétan tüneteket keresve ugyanígy vélt fölfedezni Jézus lélektani típusában és az „*Idiot*” kategóriájába tartozó fiziológiai habitusában egy beteges vonást: a tapinthatóval szembeni kóros túlérzékenységet („*einen Zustand krankhafter Reizbarkeit des Tastsinns*”). Az

ilyen alkat visszariad a térbeli és időbeli világ tárgyainak érintésétől, továbbá borzad mindattól, ami megszilárdult, legyen az szokás, intézmény, egyház, s a megfoghatatlanba, sőt felfoghatatlanba menekül, egy benső világba (amelyet ezért nevez igazinak, öröknek, Isten országának), valamint a szeretet vallásába, mely az ösztönös valósággyűlölet és érintésfobia szükségszerű visszavonulási helye és végső mentsvára.⁸¹ Látható, hogy Nietzsche itt közel van Németh és Pap közös mondatának állításához: Jézus intézményellenességét (melybe nyilván az államellenesség is beletartozhat) a személyiség egy patológikus vonására vezeti vissza, miután ugyanitt a zsidók valóságellenességéről is írt, bár mindezt ő nem a közös földre és égre vágyó rabszolgáösztönből eredezteti. Ugyanígy ő a Jézus (utólag átértelmezett) tanításaiból leszárt keresztény szellemiséget is egészen más okból tartotta károsnak, nevezetesen a gyengeséget erénnyé avató (s ezáltal az embert elgyengítő) részvétkultusza miatt.⁸² Ugyanakkor az „istenné emelt államellenesség” (Németh által megfogalmazott, de eredendően Pap Károly-i) gondolata, az alá- és fölérendelő, hierarchizáló államépítés transzcendens hivatkozású megtagadásának motívuma s vele Jézus mint egy anarchikus vallásosság őstípusa szintén nem hiányzik Nietzsche kései vitairatából. Szerinte Jézussal a hierarchiaellenesség dicsőült meg, személyében a fennálló rend kaszt- és privilégiumrendszerének bujtogató ellenfelét feszítették meg, egy szent anarchistát („*Dieser heilige Anarchist*”), akinek tanításában a zsidó nép világtagadó papi ösztöne jutott el végkövetkeztetéséig, amikor immár a keresztény szellemiség nevében magát a zsidó közösségi valóságot is megtagadta.⁸³ Bár Nietzschénél ezekért sem a rabszolgáöszton Egyiptomban rögzült beidegződése felelős, a gondolati hasonlóság feltűnő, sőt amikor a francia forradalmat a kereszténység lányának és folytatójának nevezi, a kasztokkal és kiváltságokkal szembeni ösztön továbbélésére⁸⁴ hivatkozik...

Mindez még akár véletlen egyezés is lehetne, de Németh munkássága nemcsak bővelkedik nietzschei motívumokban, hanem többször név szerint is utal rá, egyetértve vagy vitatkozván vele, s már a KÉT NÉP megírása előtti évben (1934) úgy jelöli ki helyét az újkori német filozófa történetében, hogy abból legalább néhány fő művének ismeretere következtethetünk.⁸⁵ Nem tudni, hatás vagy csak hasonlóság, de az 1950-es évek elején Sárospatakon tervezett Jézus-regényének egymondatos szinopszisa eléggé nietzscheien hangzik: „*egy nagy, tiszta lélek, akinek a személyes kapcsolatai sorra elakadnak, hiányzik belőle az a vegyi affinitás, amely az emberi örültséggel kapcsolatba lépjen, s fájó tapasztalatai után egy nagy fellebbezést nyújt be a környező élet, az egész emberi nem ellen: egyszóval Jézus küldetés-tudatának az ébredése*”.⁸⁶ Már ennyiből is látszik, hogy a körvonalazódó regény, amely egy alkati fogyatékoságból, mégpedig a Nietzsche által Jézusnak tulajdonított érintésfóbiához némiképp hasonló problémából s végső soron szinte az életképtelenségből készült levezetni a jézusi küldetéstudat eredetét, megvalósulván lélektanában (ha értékrendjében nem is) alighanem közel jutott volna az erkölcs nietzschei genealógiájához. Nem valószínű, hogy a hasonlóság itt pusztán a véletlen műve, hiszen a szinopszist (1954-ben) visszatekintve összefoglaló esszé végül megnevezve vitatkozik a kereszténység nietzschei kritikájával, amelyet a tizenkilencedik században érthetőnek, de a kegyetlen világdúlás második világháborús tapasztalatai után már időszerűtlennek ítél, s éppen a gyengék pártfogását és a könyörület létjogát védi vele szemben.⁸⁷ Tehát a nietzschei gondolatvilág közvetve és ellentétre sarkallva föltehetőleg egyik ihletője volt a végül megíratlan maradt regénynek.

De nem volna-e elképzelhető, hogy két évtizeddel e Nietzschevel vitázó esszéje előtt a zsidó nép (Jézust adó) születési betegségét azért választotta metaforául, sőt közvetlen

szövegkörnyezetében⁸⁸ talán azért is állította szembe mint remélhetőleg átmeneti stádiumot a kívánatos végcélnak tekintett gyógyult állapottal, mert ekkor még, a második világháború nagy leckéje előtt, maga is ugyanúgy az egészséges életerő pártját fogva tekintett megvetően a gyengeségnek és elfajzásnak vélt kereszténységre és annak zsidó előzményeire, mint az Antikrisztusnak elkötelezett kései Nietzsche? Ha a KÉT NÉP elemzett mondatában a zárójeles közbevetés Jézusra utalása nem volna magyarázat nélküli, tehát nyilvánvalóan a keresztény társadalom konszenzusának megfelelő minősítés, vagyis egyértelműen értékfelmutatás, és ha ezáltal nem zárná ki eleve e keresztényellenességet, akkor további motívumok hasonlóságával talán valószínűsíthetnénk Némethnél egy háború előtti s még nietzschei gondolatvilágot. Így is elgondolkodtató azonban egy közös motívum: a gyöngeségről Nietzschek és Némethnek egyaránt a nők jutnak eszébe. Ahogy párhuzamot, sőt kapcsolatot láthatunk Nietzschek a kereszténységgel és a női nemmel szembeni állásfoglalásai között, melyek mindkettőt a gyengeség és szájalom kóros felértékelésének bűnében marasztalják el, ugyanúgy kifogásolja Németh a (magyarországi) zsidóságban, ha a kereszténységben nem is, a gyengeség szerinte kifejezetten nőies vonását. Az 1880-as évek Nietzsche szerint a nők (az emberiség erőtlen, beteg és állhatatlan felét képezvén) papokkal szövetkezve azért istenítik a gyöngeséget, s karjukon a gyermekkel azért támogatják a pietas kultuszát s az együttérző szeretet egész vallását, hogy elgyengítsék az erős férfit, s uralkodni tudjanak fölötte. („*Endlich: das Weib! Die eine Hälfte des Menschheit ist schwach, typisch-krank, wechselnd, unbeständig – das Weib braucht die Stärke, um sich an sie zu klammern, und eine Religion der Schwäche, welche es als göttlich verherrlicht, schwach zu sein, zu lieben, demütig zu sein –: oder besser, es macht die Starken schwach / es herrscht, wenn es gelingt, die Starken zu überwältigen. Das Weib hat immer mit den Typen der décadence, den Priestern, zusammen konspiriert gegen die »Mächtigen«, die »Starken«, die Männer –. Das Weib bringt die Kinder beiseite für den Kultus der Pietät, des Mitleids, der Liebe – die Mutter repräsentiert den Altruismus überzeugend.*”)⁸⁹ Efféle összeesküvés-elméletet Némethnél nem találunk, s az ÉGETŐ ESZTER vagy az IRGALOM hősnője sem a férfiak életerejének lecsapolásán fondorkodik, de esszéinek a zsidókat és a nőket összekapcsoló elszólásai mindig sokatmondók, mert szinte önkéntelen képzettársításokra vallóan elárulják, hogy érvelés közben szemléltető analógiát keresve hogyan jut eszébe az egyik csoportról a másik, s óvatlan pillanataiban mit gondol mindkettőről.

Van úgy (éppen a KÉT NÉP elején), hogy kísértetiesen nietzschei modorban tör pácát a nők felett: „*Zsidó emberrel közös sorskérdéseinkről beszélni éppoly lehetetlen, mint asszonnyal vitatkozni.*”⁹⁰ Akárcsak Nietzschekénél, a leértékelés alighanem itt is a nőkkel szemben egyetemesebb: zsidókkal eszerint csak a magyar-zsidó sorskérdésekről nem lehet beszélni, asszonnyal azonban egyáltalán nem lehet vitatkozni, vagyis semmiről sem; s míg az előbbi tétel a cikk tematikája jóvoltából legalább részletes kifejtést kap, s érvényét Németh korlátozza is egy nevezetes ellenpéldára, a Pap Károllyal hajnalig (e sorskérdésekről) folytatott beszélgetésekre utalva, az utóbbi, nőkkel szembeni sértést fokozza, hogy ennyiben marad, mintha árnyalásra, sőt indoklásra sem szorulna. (Persze Nietzsche előtt is találunk európai filozófust, aki hasonló oldalvágásra ragadtatta magát: Locke például a retorikát a megtévesztés tisztességtelen művészetének tartotta, mely elszabadítja a szenvedélyeket, s ugyanúgy lefegyverzi a racionális ellenérv lehetőségét, ahogy a szépségével bódító női nem.)⁹¹ Négy regényének finoman mintázott hősnőjét ismerve elég meglepő, a férfiúi önhittséggel szembeni viszolygására gondolva pedig szinte érthetetlen, hogy a női nemet sértő elszólás Némethnél

nem egyszeri eset. Csupán a KÉT NÉP írásának évére szorítkozva is több példát találunk; A REFORM című cikksorozatában például a szabadegyetemet dicsérve fanyar ellenpontnak szánja, hogy a hallgatóság soraiban valószínűleg „sok az unatkozó vénkisasszony”, s nyomban hozzáfűzi, magyarázatot sem igénylő összefüggést sejtetve, hogy „az előadók nagy része tiszteletben tartja a határt, melyen túl az értelem csiklandozását a szellem provokálása váltja fel”.⁹² Nem kell a feminizmus ilyen mondatokra kiképzett nagyító-lencséje ahhoz, hogy fölfedezzük e gondolatfűzés kedélyesen maliciózus férfilegikáját: a vénkisasszonyok nyilván család s főként férfi híján unatkoznak (hisz különben miért éppen ők unatkoznának), és ugyanezért keresik (legalább) értelmük „csiklandozását”, jöllehet annak provokálásától, azaz igazi, erőteljesebb (mutatis mutandis: mélyebb behatolású) foglalkoztatásától persze visszariadnának. Egy másik kétfelé vágó, nőket és zsidókat egyszerre bíráló hasonlata talán még metszőbben s a nők irányában ugyan csak nietschei göggel suhint az ugyanekkor kiadott MAGYARSÁG ÉS EURÓPA egyik fejtegetésében: ha a Tanácsköztársaság győz, az általa felülkerekedő zsidók feltehetőleg nem úgy éltek volna hatalmukkal, ahogy a sumer birodalomba beömlött szemiták, akik századok során előkészítették Hammurabi fényes birodalmát, hanem ahogy az Egyiptomba beszivárgott szemita hyksosok döntötték végül anarchiába a rendet, ugyanis bomló nép legföljebb bomlasztani tud, s a magyarországi zsidóságban van „valami az ideges asszony éleseszűségéből, aki bárgyú férjét agyonbírálja, de amikor özvegy marad, családfőnek rosszabb annál is”.⁹³ Itt a zsidókkal szemben átfogóbb a leminősítés, hiszen a nőknek csak egy típusáról van szó, nem minden nőről vagy akár csak minden asszonyról, s az odamondás nemi elfogultságát csökkenti, hogy a férj meg „bárgyú”; a hasonlat mögötti képzetársítás beidegződése megint Nietzsche-re emlékeztet.

Kevésbé feltűnő, részleges, de fontos hasonlóság rejlik a zsidóság iránt megértőbb és nagylelkűbb ítéleteikben. Nietzsche egyik gondolatmenete juthat eszünkbe, amikor (mint idéztük) Németh a románokkal konfliktusba kerülő erdélyi magyarok idegőrlő esélytelenségének analógiájára érti meg hirtelen a zsidók neurózisát: akinek egy lenézett (magyar vagy zsidó) kisebbség tagjaként folyton azt kell éreznie, hogy semmiképp sem ismernék el az igazát, annak idegrendszerén előbb-utóbb erőt vesz a morbus minoritatis.⁹⁴ A tudósok származásának következményeiről töprengve Nietzsche is észrevette, mennyire más (naivan magabiztos, bizonyítással nem is bajlódó) gondolkodásmódhoz vezet, ha valakinek (mint szerinte a protestáns lelkészek és tanítók gyermekeinek) már ősei hozzászoktak ahhoz, hogy a hallgatóság minden további nélkül elhiszi lelkesült mondanójukat, mint azoké, akik (a zsidókhoz hasonlóan) nemzedékeken át egy éppen fordított helyzetben: ellenszenvtől körülveve próbálták elfogadtatni álláspontjukat. Nietzsche szerint a zsidókban e kényszerhelyzet fejlesztette ki a logikai tisztaság erényét: hozzá kellett szokniuk, hogy nem szívesen hisznek nekik, s hogy csakis meggyőző érveléssel kényszeríthetik ki az egyetértést; Európa (s nem utolsósorban épp a sajnálatosan „*deraisonnable*” német faj) ezért köszönheti zsidó tudósoknak, hogy iskolázottabb gondolkodásra szoktatták, vagyis finomabb különbségtétellel, pontosabb következtetésre, világosabb és józanabb írásmódra.⁹⁵ Ha származás és gondolkodásmód csakugyan ennyire szorosan összefügg, akkor Nietzsche-nek és Németh-nek, éppen egy korán elhunyt protestáns lelkész, illetve egy protestáns (első generációs értelmiségi) gimnáziumi tanár fiainak némileg hasonló lélektani utat kellett bejárniuk a tételei elfogadására számító magabiztosság örökölt alapérzésétől az esélytelen kisebbség gyötrelmes érveléskényszerének rokonszenvező megértéséig. Mint lát-

tuk, Németh maga is magyar református gyökereivel és „*vérmérsék-reformátusságával*” kapcsolatban említette egykori kikezdzhetetlen biztonságérzetét,⁹⁶ mely részben (valószínűleg) az erdélyi magyarok helyzete láttán foszlott szét benne, átérezvén, milyen az, ha egy magyarnak *vagy zsidónak* nincs esélye rá, hogy igazat adjanak neki.⁹⁷ Hogy Némethben a magyarság egyszemélyes képviselőének öntudata és biztonságérzete egyszerre fogyott a mások iránti empátia növekedésével, az néhány év múlva, 1941-ben lesz végképp szembeötlő, amikor Pukánszky Béla NÉMET POLGÁRSÁG MAGYAR FÖLDÖN című könyvéről ír: egy vallomásszerű utalása (akaratlan mellékszövegével) elárulja a törzsökös magyar eredetérzet némi rejtett fogyatkozását és kompenzációjának lappangó szükségérzetét. Recenziójában (BEOLVADÓK – VISSZAOLVADÓK címmel) a beolvadottak aggodalmait eloszlatandó azt bizonygatja, hogy akkor volna a legboldogabb, ha maga is beolvadottként beszélhetne az asszimilációról. „*Egy osztrák nagyanyát, akit sohasem ismertem, ezért kapartam ki. Vegyük ehhez mindazt a németest s szlávost, amit bírálóim gondolkozásomban és jellememben fölfedeztek. Viszonylagosan mindenki asszimilált, s én a magam huszonöt, harmincöt vagy akár még több percentjének a vállalásával szeretném megmutatni, hogy nem sért a tárgyalás.*”⁹⁸ Vállalása nyilván őszinte, a mindenkire kiterjesztett viszonylagos asszimiláltság bátor és időszerű fogalmával hitelesen próbálta enyhíteni a társadalomban már élesen megkülönböztetett beolvadottak terminológiai szorongását, a harmincöt *vagy még több* százaléknyi idegen vér elismerése pedig olyan magyar testvériséget sugallt, amely élesen szemben állt a fajtisztaság mitikus ideológiai eszményével, de a nagymamáról szóló mondatán nem nehéz észrevenni az öntudatlan szépítési igyekezet nála egyébként ritka tüneteit. Hisz egyébként miért volna olyan nehéz megtalálni egy *nagyanyát*, hogy a (nyilván ironikus s talán az egész őskereresési kényszer groteskségére is célzó) „*kikaparni*” igét kelljen használni hozzá, mintha valami réges-régi ősről beszélnénk, aki csak genealógiai kutatás révén azonosítható? S miért számítana említésre méltónak *származásunk* szempontjából, hogy nem *ismertük* azt a bizonyos osztrák nagyszülőt? S miért nevezné nagymamáját „*osztrák*”-nak az, aki alig pár éve (1939) a KISEBBSÉGBEN lapjain Riedltől Schöpflinig oly sokakat német származékként tartott számon, sőt a bécsi születésű anyától és szepességi apától származott Toldy Ferencet „*sváb*”-ként emlegette, s bizonyos érdemei elismerése mellett éppen ezzel magyarázta, hogy „*konokul őrizte holtáig faja érzéketlenségét a magyar irodalom iránt?*”⁹⁹ (Ezzel Toldy a KISEBBSÉGBEN legkedvezőtlenebb származási rubrikájába kerül: az asszimilálódó zsidók és németek közül a magyar sajátosságok iránt „*az érzéketlenség kétségkívül a németekben volt nagyobb*”, közülük egy sem akadt, aki „*a magyar kultúra alapjaiba bepillantott volna*”, az iskolában tanított sváb gyerekek meg azt példázzák, hogy „*a német törzsek közt aligha van ennél gyengébb tehetségű.*”)¹⁰⁰ Németh előbb mások helyzetét átérezve, majd a saját bőrén megszenvedve tapasztalhatta, amit a genealógia nietzschei problémáját tovább elemző Foucault belátott: származásunk kutatása előbbutóbb inkább kikezdi, mintsem megszilárdítaná identitásunkat, miközben talán hozzáségít, hogy kicsit megértőbbek legyünk.¹⁰¹

Némethből sosem hiányzott a belső azonosulás képessége, s mint Nietzsche, részvétteljes megértést tanúsít (már erdélyi élményei előtt is) a lenézettek és alávetettek iránt; sőt Nietzschevel ellentétben ő hajlandó pártját fogni a gyengébbikhez lehajló részvét *értékrendjének* is, még ha ez a vesztesek, a fogyatékos életképességük iránti rokonszenvet követeli is tőle, és (Nietzsche idézett összeesküvés-elméletével)¹⁰² szöges ellentétben) csodálattal gondol e magatartás női képviselőire. Számos alakban foglalkoztatta bizonyos fokú életidegenség (viszolygás, tartózkodás) és valamilyen magasabb

erkölcs alkati együttese. Az IRGALOM Ágnese hasonló kettősségből indul el fejlődése útján az emberek elfogadása felé: kezdetben túlérzékenység párosul benne makacs etikai abszolútizmussal, s egy „*már kényelmetlen szüzesség*” bizonyos „*vegülésre képtelen tökéletességgel*”.¹⁰³ (Mindez nem állt messze alkotójától sem: Németh a maga művészé válását is részben hasonló alkati együttathókra vezette vissza.) Van némi hasonlóság aközött, hogy Nietzsche részben az érintéssel szembeni túlérzékenységből származtatja a jézusi szellemiséget, s Németh tervezett Jézus-regényének főszereplőjéből hiányzott egyfajta affinitás, ami miatt sorban elakadnak emberi kapcsolatai. A Jézus-regény pár szavas vázlatából kiténik, hogy itt csupán a problematika volna nietschei, az értékelő nézőpont éppen ellentétes; jellemző szóválasztás: főhősének nem az emberi élethez hiányzott volna az affinitása, hanem az emberi „*őrültséghez*”, a Jézus szempontjából, de együttal a narrátor által is őrültségnek látott nyers, dúlól, köznapni és átszellemetlen életvilághoz. Németh értékrendjére nézvést sokatmondó hasonlóságot fedezhetünk föl a tervezett Jézus-regény szinopszisa szerint eredeztetett jézusi küldetéstudat és az IRGALOM Ágnésének fejlődéstörténete között. A fiatal lány nem tudta és nem akarta elszánni magát arra, hogy a biológiailag rátermettebb, eredetileg őt is jobban vonzó győztes-típusnak adja oda magát, hanem éppen annak diadalmas göggyével (és a maga vonzalmával) szemben kiküzdött elégtételként hajolt le inkább a fizikailag fogyatékoshoz, azt emelve magához az egész emberiség istápolásának (orvosi pályaválasztásán túli) nagy, az utolsó bekezdésben már-már jézusi gesztusával. Nietzsche szerint is *ressentiment*-ből születik a kereszténység szelleme,¹⁰⁴ csakhogy Németh szemében ez a származtatás nem fosztja meg hitelétől az együttérzést vagy megszántást. Az irgalom nála pozitív értelemben válik regénycímmé, szinonimáit értekező prózájában sem szokta nietschei értelemben, ironikusan vagy elítélően használni, arra viszont találunk példát, hogy egy (publikált) levelében a jézusi hit részének nevezte. Egy lektorának jellemezvén a NAGY CSALÁD (1962–1964) egyik szereplőjét, Klára nővért, akivel „*az egyházi kötöttségeiből kifejtett vallásos érzést, annak invariáns lényegét: a nem ragaszkodást*” akarta képviseltetni a drámában, az utóbbi (szerinte egyszerre keresztény és buddhista) fogalomhoz ilyen magyarázatot fűzött: „*Az igazi hívő – (ezt Jézus és Gandhi is így érezte) – az, aki szívét Istenbe akasztva, nem ragaszkodik többé a világhoz; érintkezése vele szolgálat s irgalom, de e szolgálat közben csak látszólag kötődik; egyetlen nagy kötöttsége ezalatt is őrzi szíve világtól oldottságát.*”¹⁰⁵ Aki így nyilatkozik egy eszményről, az nem szokott gúnyolódni rajta. Ha egyáltalán beszélhetünk egy író műbeli, azaz közvetett állásfoglalásáról, akkor Németh (szándéka szerint is) pártjára állt annak az értékrendnek, amelyet Nietzsche megvetett.

Mindig vonzódott az irgalom értékrendjéhez, s a második világháború hatása megpecsételte elkötelezettségét. Kicsit későbből (1954) perdöntő közvetlen adatunk van rá, hogy tudatosan és polemikusan átértékelte a nietschei (keresztényellenes) értékeket, mégpedig ugyanannak az esszének (AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN) a vége felé, amelynek elején a Jézus-regény főtémáját vázolta. S bár nem nevezi meg, hogy Nietzsche melyik művével vitatkozik, elég szorosan parafrázeál ahhoz, hogy a jellegzetesen nietschei motívum általa olvasott lelőhelyét pontosan azonosíthassuk. „*Nietzsche azt mondja, hogy az ÚJSZÖVETSÉG csak finomkodó, rokokó utóhang az ÓSZÖVETSÉG hatalmas tömbjéhez. Ez azonban egy olyan kor szava, amelyben a kegyetlenség már-már eltűnt a világból, s így szinte csábítóvá lett, és olyan szervezetté, amely az erőt abban isteníti, amire maga nem volna képes.*”¹⁰⁶ A BIBLIA két részének e szembeállítására a TÚL JÓN ÉS ROSSZON 52. részében található, ahol a zsidó ÓSZÖVETSÉG a páratlan nagystílusú, az ÚJSZÖVETSÉG

viszont a finomkodó kislelkűség és a mindenestül rokokó ízlés („*eine Art Rokoko des Geschmacks in jedem Betrachte*”) szinonimája lett, BIBLIÁ-vá való egybekötésük pedig Európa szellemi bűne.¹⁰⁷ Ezzel szemben Németh főként borzalmas tetteket és még borzalmasabb erkölcsi normakészletet lát az ÓSZÖVETSÉG-ben, melynek vad és rettenetes, bűnökben tobzódó szokásvilágát szerinte két nagy hatás szelidítette az utóbbi kétezer évben: a kereszténység és a természettudomány. Az előbbi arra tanította az emberiséget, hogy „*a világból nem a bosszúszomjas erők, hanem egy szerető mennyei atya néz ránk, aki egyetlen fiát adta, hogy megváltson bennünket, embertársainkban, zsidóban, pogányban pedig megmutatta a felebarátot, aki éppoly esendő s üdvre termett, mint mi, tehát szeretnünk kell*”. A természettudomány ugyanezt a két tanítást „*fejlesztette tovább*” a maga módján: egyrészt „*démontalanította*” a világot, megmutatva, hogy nincs miért félnünk tőle, másrészt antropológiai tapasztalata révén beláthatóvá tette, hogy az eltérő külszín alatt a másik is ugyanolyan ember, mint mi, s ezzel racionális alapot adott a felebaráti szeretet jézusi parancsának. „*A kérdés most ez: nem szűri-e le, mint Nietzsche hitte, ez a kettős szűrés a forró habbal együtt az erőt is. [...] Más szóval: nem az ószövetségben megismert emberi élet-e az igazi, úgyhogy valahányszor az élet megújul, nem mindig ennek kell-e feltörnie, mint a vad alany nedveinek a korccsa oltott fából?*” Ezt a nietzschei kérdést Németh szerint már csak azért is komolyan kell venni, mert több fontos jelenség látszik igazolni: maga a kereszténység is, mely a hellenisztikus civilizáció alkonyán jelenik meg, sok tünetét hordozza „*a történelemben fáradásnak*”, s ha a későbbi korok barbár népei a kereszténységet fölveve értenek is hozzá, hogy „*a forró vért és a fáradt tanokat erkölcs és vadság egészséges öntvényiben egyesítsék*”, a kereszténységet igazán komolyan vevő lélek szálnalmasan alulmarad az életrevalók tülekedésében, s nem véletlen, hogy az új osztályok által még némileg felpezsdített XIX. század után éppen a Nyugat, amelyet a kereszténység és a természettudomány leginkább átjárt, nem tud helytállni többé magáért, s „*petyhüdségének*” számos tünetével hanyatlásnak indul. Mindez azonban Németh végkövetkeztetése szerint csak Nietzsche enerválódó korában lehetett üdvös figyelmeztetés, a huszadik század közepén, a kegyetlenség évtizedei után jóérzésű ember nem tagadhatja meg a keresztény és a természettudományos erkölcs mérséklő elveit, s a feladat már ismét az, hogy *a világ nyers erőinek a szelídség s belátás zabláit szájába vessük*”.¹⁰⁸ Itt már csak egy hangot hallunk, Németh Lászlót, az IRGALOM majdani szerzőjét. Jézust valamilyen értelemben Nietzsche is eredeztethette volna a zsidó nép alkati betegségéből, ezt a célkitűzést azonban már semmiképp sem érezte volna magáénak. Ha a két évtizeddel korábbi parafrázis-mondatot innen visszatekintve értelmezzük, nehéz elhessegetni a bizonyíthatatlan gyanút, hogy zárójeles közbevetése öntudatlanul már akkor is Nietzsche kísértő árnyával viaskodott.

Jegyzetek

1. A parafrázis ókori elméleteiről és gyakorlatáról I. Roberts, Michael: BIBLICAL EPIC AND RHETORICAL PARAPHRASE IN LATE ANTIQUITY. Liverpool, 1985. (A továbbiakban: Roberts, 1985.) 5–60.
2. Nyelvészeti vizsgálataira vö. Fuchs, Catherine:

LA PARAPHRASE. Paris, 1982; Fuchs, Catherine: PARAPHRASE ET ÉNONCIATION. Paris, 1994; az irodalomtudományban vö. Genette, Gérard: PALIMPSESTES. LA LITTÉRATURE AU SECOND DEGRÉ. Paris, 1982; interdiszciplináris (lélektani, logikai stb.) megközelítéseire vö.

Fuchs, Catherine (szerk.): L'AMBIGUÏTÉ ET LA PARAPHRASE. Caen, 1987.

3. Vö. Küng, Hans: JUDAISM. Ford. Bowden, John. London, 1992. 57–216.

4. Németh László: FAJI HIBÁINKRÓL. Németh László: SORSKÉRDÉSEK. Bp., 1989. (A továbbiakban: Németh, 1989.) 498.

5. Babits Mihály: „ITT A HALK ÉS KOMOLY BESZÉD IDEJE”. INTERJÚK, NYILATKOZATOK, VALLOMÁSOK. S. a. r. Téglás János. Celldömölk, 1997. 180.

6. Kazinczy Ferenc Toldy Ferenchez, 1827. február 13-án. KAZINCZY FERENCZ LEVELEZÉSE. I–XXI. Kiad. Váczy János. Bp., 1890–1911. 210.

7. Keszi Imre: NÉMETH LÁSZLÓ ÉS A ZSIDÓSÁG. Libanon füzetek 9. Bp., 1937. (A továbbiakban: Keszi, 1937.) 5.

8. Németh László: KÉT NÉP. Németh László: ÉLETMŰ SZILÁNKOKBAN. TANULMÁNYOK, KRITIKÁK, VALLOMÁSOK. I–II. Bp., 1989. (A továbbiakban: Németh, 1989a) I. 425.

9. Keszi, 1937. 5.

10. *Nyugat*, VIII. évf., 1935. 7. sz. 37–43.

11. Kardos Pál: LEGYEN-E MAGYAR ZSIDÓSÁG? (PAP KÁROLY ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK CÍMŰ VITAI RATÁNAK MEGJELÉNESE ALKALMÁBÓL.) *Válasz*, 1935. 10. sz.

12. Németh László Babits Mihálynak, 1931. július 6. NÉMETH LÁSZLÓ ÉLETE LEVELEKBEN 1914–1948. Szerk. és s. a. r. Németh Ágnes, jegyz. Grezsa Ferenc. Bp., 1993. 91.

13. Németh László: AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh László: MEGMENTETT GONDOLATOK. Bp., 1975. (A továbbiakban: Németh, 1975.) 80.

14. Keszi, 1937. 5.

15. Kemény Zsigmond: ESZMÉK A REGÉNY ÉS A DRÁMA KÖRÜL. Kemény Zsigmond: ÉLET ÉS IRODALOM. TANULMÁNYOK. Szerk., utószó, jegyz. Tóth Gyula. Bp., 1971. 191–194.

16. Németh László: MAGYARSÁG ÉS EURÓPA. Bp., Franklin-társulat, 1935. (A továbbiakban: Németh, 1935.) 19.

17. Kósa László: NÉMETH LÁSZLÓ PROTESTANTIZMUSA. In: A MINDENTUDÁS IGÉZETE. TANULMÁNYOK NÉMETH LÁSZLÓRÓL. Összeáll. Szegedy-Maszák Mihály. Bp., 1985. (A továbbiakban: Szegedy-Maszák, 1985.) 122.

18. Bakonyi István: NÉMETH LÁSZLÓ ÉS A PROTESTANTIZMUS (TANULMÁNYOK A XVI. SZÁZAD PROTESTÁNS ÍRÓIRÓL). Kézirat, 1.

19. Vö. Ottlik Géza: KÖRKÉRDÉS JÉZUSRÓL. In: Ottlik Géza: PRÓZA. 1980. 213–214. E problémával Kölcsey vonatkozásában másutt foglalkoztam: PER PASSIVAM RESISTENTIAM. VÁLTOZATOK HATALOM ÉS ÍRÁS TÉMÁJÁRA. Bp., 1998. (A továbbiakban: Dávidházi, 1998.) 111–113.

20. Oltványi Ambrus: TOLDY FERENC VILÁGNÉZETE, TÁRSADALMI-POLITIKAI ÁLLÁSFOGLALÁSA ÉS ENNEK ÖSSZEFÜGGÉSE IRODALMI ELVEIVEL 1848-IG. Oltványi Ambrus: A SZELEM SZENVEDÉLYE. TANULMÁNYOK, CIKKEK, BÍRÁLATOK. Előszó Németh G. Béla, jegyz. Kerényi Ferenc, bibliogr. Oltványi Noémi. Bp., 1994. 18.

21. TOLDY FERENC IRODALMI JEGYZETEI 1822–1824. MTA Kézirattár. M. Irod. Régi és újabb írók m. 4-rét. 86. sz. II. köt. 24. számú papírlap.

22. Németh László: AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh, 1975. 73.

23. Keresztury Dezső: PAP KÁROLY (1897–1945). Keresztury Dezső: ÖRÖKSÉG. MAGYAR ÍRÓ-ARCKÉPEK. Bp., 1970. (A továbbiakban: Keresztury, 1970.) 503.

24. Németh László: EMBER ÉS SZEREP. Németh László: HOMÁLYBÓL HOMÁLYBA. ÉLETRAJZI ÍRÁSOK. I–II. Bp., 1977. (A továbbiakban: Németh, 1977.) I. 359–360., 364.

25. Németh László: EMBER ÉS SZEREP. Németh, 1977. I. 360., 364.

26. Németh László: NEGYVEN ÉV. TÁJÉKOZTATÓ PÁLYÁMRÓL S MUNKÁSSÁGOMRÓL. Németh László: NEGYVEN ÉV. HORVÁTHNÉ MEGHAL. GYÁSZ. Bp., 1974. 12–13.

27. Illés Jenő: IRGALOM. NÉMETH LÁSZLÓ ÚJ REGÉNYE. *Jelenkor*, IX. évf., 1966. 1. sz. 88.

28. Imre László: GONDOLATOK AZ IRGALOM ÉRTELMEZÉSÉHEZ. *Tiszatáj*, XXX. évf., 1976. 5. sz. 90.

29. Németh László: ÚJ NEMZEDÉK 1931. Németh László: KÉT NEMZEDÉK. TANULMÁNYOK. Bp., 1970. (A továbbiakban: Németh, 1970.) 339.

30. Németh László: KÉT NÉP. Németh, 1989a. I. 428.

31. Ezt másutt részleteztem: Dávidházi, 1998. 102–122., 174–206.

32. Illyés Gyula: PAP KÁROLY (1897–1945). Illyés Gyula: IRÁNYTŰVEL. I–II. Bp., 1975. (A továbbiakban: Illyés, 1975.) II. 5–7.

33. Keresztury Dezső: PAP KÁROLY (1897–1945). Keresztury, 1970. 503.

34. Németh László: ADY ÜNNEPÉRE. Németh, 1970. 752.
35. Németh László: KÉT NÉP. Németh, 1989a. I. 421–422.
36. Az utóbbi véleményre l. Lichtmann Tamás: PAP KÁROLY. Bp., 1979. (A továbbiakban: Lichtmann, 1979.) 132.
37. Lichtmann, 1979. 131.
38. Németh László: ÚJ NEMZEDÉK. 1931. Németh, 1970. 341–342.
39. Németh László Gulyás Pálhoz, 1932. június 26. EGY BARÁTSÁG LEVELEKBEN. GULYÁS PÁL ÉS NÉMETH LÁSZLÓ LEVELEZÉSE. S. a. r. és jegyz. Gulyás Klára és G. Merva Mária, utószó Gulyás Klára. Bp., 1990. 10–11.
40. Kulcsár Szabó Ernő: A KULTÚRKRIKÁTÓL AZ ETNIKUMVÉDELEMIG. BUKSZ, 3. évf., 1991. 3. sz. 328–329.
41. Németh László Gulyás Pálnak, 1933. augusztus 8-án. EGY BARÁTSÁG LEVELEKBEN. GULYÁS PÁL ÉS NÉMETH LÁSZLÓ LEVELEZÉSE. S. a. r. és jegyz. Gulyás Klára és G. Merva Mária, utószó Gulyás Klára. Bp., 1990. 48. Az előzményekről és körülményekről l. uo. 373. Vö. Gellért Oszkár: EGY ÍRÓ ÉLETE. I–II. Bp., 1958, 1962. II. A NYUGAT SZERKESZTŐSÉGÉBEN 1926–1941. 357–359.
42. A debreceni Németh László-konferencia (1998. május 8-án) utáni szíves szóbeli közlését ezúton köszönöm.
43. Sokatmondó példa, amelyet Németh Ágnes is említett: Pap és felesége egy ideig Némethék gödi házában lakott. (Vö. Illyés Gyula: PAP KÁROLY [1897–1945]. Illyés, 1975. II. 7.)
44. Németh László: KÉT NÉP. Németh, 1989a. I. 420.
45. Németh László: NAPLÓ. Németh László: KÍSÉRLETI DRAMATURGIA. I–II. Bp., 1972. I. 174.
46. Németh László: KÉT NÉP. Németh, 1989a. I. 423.
47. Németh László: KÉT NÉP. Németh, 1989a. I. 426.
48. Németh László: AZ ŐSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh, 1975. 73.
49. Németh esetében l. erről Gergely András: NÉMETH LÁSZLÓ VITÁJA SZEKFŰ GYULÁVAL. Szegedy-Maszák, 1985. 73.
50. Pap Károly: VÁLASZ EGY KÜLÖNÍTMÉNYES VALLOMÁSÁIRA. *Magyarország*, 1934. jún. 20. 3.
51. Pap Károly: ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK. VITAIRAT KÜLÖNÖS TEKINTETTEL MAGYARORSZÁGRA. Bp., 1935. (A továbbiakban: Pap, 1935.) 20.
52. Németh László: KÉT NÉP. Németh, 1989a. I. 423.
53. Pap, 1935. 62–63.
54. Pap, 1935. 51–52.
55. Németh László: EURÓPAI UTAS. TANULMÁNYOK. Bp., 1973. (A továbbiakban: Németh, 1973.) 546–566.
56. Németh László: A KÍSÉRLETEZŐ EMBER. TANULMÁNYOK. Bp., 1973. 623–766.
57. Németh László: DILTHEY, EGY NÉMET TUDÓS. In: Németh, 1973. 530–531.
58. Németh László: AZ ŐSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. In: Németh, 1975. 74.
59. Németh László: PAP KÁROLY. *Nyugat*, 1931. július 16. XXIV. évf., 14. sz. 105.
60. Németh László: FAJI HIBÁINKRÓL. Németh, 1989. 498.
61. Németh László: KISEBBSÉGBEN. Németh, 1989. 423.
62. Németh László: KISEBBSÉGBEN. Németh, 1989. 423.
63. Németh László: MAGYAROK ROMÁNIÁBAN. Németh, 1989. 368.
64. Németh László: MAGYAROK ROMÁNIÁBAN. Németh, 1989. 376.
65. Németh László: KÉT TEMPLOM KÖZT. Németh, 1989a. I. 466.
66. Vö. Brooks, Cleanth: THE HERESY OF PARAPHRASE. Brooks, Cleanth: THE WELL WROUGHT URN: STUDIES IN THE STRUCTURE OF POETRY. New York, 1947. 192–214.; Carey, John: WORDING AND REWORDING: PARAPHRASE IN LITERARY CRITICISM. (An Inaugural Lecture delivered before the University of Oxford on 4 June 1976.) Oxford, Clarendon Press, 1977.
67. Cicero: DE ORATORE. Cicero: DE ORATORE, ORATOR, BRUTUS. Szerk. Wilkins, A. S. M. TULLI CICERONIS RHETORICA. I–II. Oxford, 1902–1903. I. 34., 154. Vö. Roberts, 1985. 7–9.
68. PILINSZKY JÁNOS ÖSSZEGYŰJTÖTT MŰVEI. TANULMÁNYOK, ESSZÉK, CIKKEK. I–II. Szerk., mutatók és utószó Hafner Zoltán. Bp., 1993. II. 349.
69. A debreceni Németh László-konferencián (1998. május 8-án) e dolgozat rövid előadásváltozatára reagálva Kovács Béla Lóránt, a Kossuth Lajos Tudományegyetem magyar-filozófia szakos hallgatója javasolta e mondat

nietzschei párhuzamainak végigkövetését; értékes tanácsáért ezúton mondok köszönetet.

70. Nietzsche, Friedrich: JENSEITS VON GUT UND BÖSE. VORSPIEL EINER PHILOSOPHIE DER ZUKUNFT. Nietzsche, Friedrich: WERKE IN DREI BÄNDEN. I–III. Darmstadt, 1997. (A továbbiakban: Nietzsche, 1997.) II. 716.

71. Nietzsche, Friedrich: DIE FRÖHLICHE WISSENSCHAFT („LA GAYA SCIENZA”). Nietzsche, 1997. II. 215.

72. Uo. Nietzsche, 1997. II. 106.

73. Nietzsche, Friedrich: DER ANTICHRIST. FLUCH AUF DAS CHRISTENTUM. Nietzsche, 1997. II. 1183–1184.

74. Nietzsche, Friedrich: ECCE HOMO. Nietzsche, 1997. II. 1067.

75. Nietzsche, Friedrich: JENSEITS VON GUT UND BÖSE. VORSPIEL EINER PHILOSOPHIE DER ZUKUNFT. Nietzsche, 1997. II. 717. L. még Nietzsche, Friedrich: DER ANTICHRIST. FLUCH AUF DAS CHRISTENTUM. Nietzsche, 1997. II. 1184.

76. Nietzsche, Friedrich: DER ANTICHRIST. FLUCH AUF DAS CHRISTENTUM. Nietzsche, 1997. II. 1184–1185.

77. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1185.

78. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1185–1186.

79. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1192–1193.

80. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1193.

81. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1190–1192.

82. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1165–1168.

83. Uo. Nietzsche, 1997. II. 1188–1189.

84. Nietzsche, Friedrich: AUS DEM NACHLASS DER ACHTZIGERJAHRE. Nietzsche, 1997. III. 696. L. még ehhez uo. 431., 847.

85. Németh László: DILTHEY, EGY NÉMET TUDÓS. Németh, 1973. 531.

86. Németh László: AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh, 1975. 73.

87. Németh László: AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh, 1975. 79–82.

88. Németh László: KÉT NÉP. (HOZZÁSZÓLÁS PAP KÁROLY ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK CÍMŰ KÖNYVÉHEZ.) Németh, 1989a. I. 425.

89. Nietzsche, Friedrich: AUS DEM NACHLASS DER ACHTZIGERJAHRE. Nietzsche, 1997. III. 707–708.

90. Németh László: KÉT NÉP. (HOZZÁSZÓLÁS

PAP KÁROLY ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK CÍMŰ KÖNYVÉHEZ.) Németh, 1989a. I. 420.

91. Ezt másutt részleteztem; Dávidházi, 1998. 278–281.

92. Németh László: A REFORM. Németh, 1989. 211.

93. Németh, 1935. 84.

94. Németh László: MAGYAROK ROMÁNIÁBAN. Németh, 1989. 376.

95. Nietzsche, Friedrich: DIE FRÖHLICHE WISSENSCHAFT („LA GAYA SCIENZA”). Nietzsche, 1997. II. 214–215.

96. Németh László: KÉT TEMPLOM KÖZT. Németh, 1989a. I. 466.

97. Németh László: MAGYAROK ROMÁNIÁBAN. Németh, 1989. 376.

98. Németh László: BEOLVADÓK – VISSZAOLVADÓK. Németh, 1989a. I. 648.

99. Németh László: KISEBBSÉGBEN. Németh, 1989. 416.

100. Németh László: KISEBBSÉGBEN. Németh, 1989. 446.

101. Foucault, Michel: NIETZSCHE, LA GÉNÉALOGIE, L’HISTOIRE. In: HOMMAGE À JEAN HYPOLITE. Paris, 1971. 145–172. Vö. Mahon, Michael: FOUCAULT’S NIETZSCHEAN GENEALOGY: TRUTH, POWER, AND THE SUBJECT. Albany, 1992. 81–127.

102. Nietzsche, Friedrich: AUS DEM NACHLASS DER ACHTZIGERJAHRE. Nietzsche, 1997. III. 707–708.

103. Imre László: GONDOLATOK AZ IRGALOM ÉRTELMEZÉSÉHEZ. *Tiszatáj*, XXX. évf., 1976. 5. sz. 89.

104. Nietzsche, Friedrich: ECCE HOMO. WIE MAN WIRD, WAS MAN IST. Nietzsche, 1997. II. 1143.; közvetettebben ugyanitt 1077–1078. Vö. Geodert Georges: NIETZSCHE CRITIQUE DES VALEURS CHRÉTIENNES. SOUFFRANCE ET COMPASSION. Paris, 1997. 258–318.

105. Németh, 1972. 685–686.

106. Németh László: AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh, 1975. 79.

107. Nietzsche, Friedrich: JENSEITS VON GUT UND BÖSE. VORSPIEL EINER PHILOSOPHIE DER ZUKUNFT. Nietzsche, 1997. II. 614–615.

108. Németh László: AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASÁSA KÖZBEN. Németh, 1975. 79–82.