

HOLMI

VI. évfolyam 12. szám

1994. december

Szerkeszti: Réz Pál (főszerkesztő), Domokos Mátyás (széppróza),
Radnóti Sándor (bírálat), Várady Szabolcs (vers),
Fodor Géza, Szalai Júlia, Závada Pál

Szerkesztőbizottság: Bodor Ádám, Dávidházi Péter, Göncz Árpád, Kertész Imre,
Kocsis Zoltán, Lator László, Ludassy Mária, Mándy Iván,
Petri György, Rakovszky Zsuzsa, Tar Sándor, Vásárhelyi Júlia.
Borítóterv és tipográfia: Környei Anikó. Tördelőszerkesztő: Keller Klára.
A szöveget gondozta: Zsarnay Erzsébet

TARTALOM

- Baka István:* Siralomház • 1723
Petri György: Tengerparti elég • 1723
Csakamari • 1725
A felismerés • 1725
Bodor Ádám: Rokonaink szaga • 1726
Takáts Gyula: A szó arról és aki • 1731
A sárga szirmon túl • 1731
Napfényre szűrni • 1732
A barlang és a kő közé • 1732
És a falon át • 1732
Suhai Pál: Befőzés • 1733
Kisértetek kora • 1734
Szántó Piroska: A Sziget • 1734
Szabó Magda: A legutolsó bordal:
„A vén cigány” (Szinképelemzés) • 1747
Szabó T. Anna: Tenger, homok • 1756
A hetéra a halált várja • 1756
Határ Győző: Teiresziasz hét élete, avagy egy patrícius
mazochista bűjnapja az emberiség
bűnlajstromának ünnepén (II) • 1758
Tandori Dezső: Goethei • 1776
Egyre többet • 1776
Változat, lásd Goethe: „Vándor éji dala”;
és „Egy hasonló” • 1776
Szerettek („The Loved Ones”,
Ottliknak és Waugh-nak) • 1777
„Futók között titokzatos megállók”

- (Kosztolányi) • 1777
Így múlik el...? • 1777
Palackposta • 1777
Kukorelly Endre: Pro • 1778
Főnagy Iván: Mese a 3-as számról • 1784
Kun Árpád: Kolozsvár–Napoca • 1808
Egy csiga • 1809
Fehér M. István: Sartre, hermeneutika, pragmatizmus • 1810
Heller Ágnes: Hol az otthonunk?
(*Barabás András fordítása*) • 1832
Térey János: Özvegység Völgye • 1847
Kántor Zsolt: Önérzet: mulandóság • 1849
Bolondéria • 1849
Könyvek és asztalok • 1850
Solt Kornél: Moór Gyula jogfilozófiájáról • 1850
Csukás István: Istenke, vedd térdedre édesanyámat • 1863
Az alaszakai farkas • 1863

FIGYELŐ

- Diósi Ágnes*: Voja kerde mange (Michael Sinclair Stewart:
Daltestvérek) • 1865
Hidvégi Máté: „Hol van az éj, az a kocsmá,
a hársak alatt az az asztal?”
(Nagy László: Krónika-töredék) • 1872
Bán Zoltán András: Kis magyar Lüsziének
(Tibor Fischer: A béka segge alatt.
Gáspár B. Árpád: Örvény) • 1874
Freund Erika: Útban egy strukturalista zeneelmélet felé
(Vladimir Karbusicky:
Kosmos – Mensch – Musik) • 1877
- A HOLMI postájából
(Farkas Zsolt, Peter Sherwood,
Bán Zoltán András levele) • 1882

Megjelenik havonta. Felelős kiadó: Réz Pál
Levél cím: HOLMI c/o Réz Pál, 1137 Budapest, Jászai Mari tér 4/A
Terjeszti a Nemzeti Hírlapkereskedelmi Rt., a regionális részvénytársaságok
és a Sziget Rehabilitációs Kiszövetkezet
Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt.
Előfizethető még postai utalványon Závada Pál címén (1051 Budapest, Nádor u. 26.)
Előfizetési díj fél évre 360, egy évre 720 forint, külföldön \$25.00, illetve \$50.00
A fényszedést az ÍRISZ Kft. végezte
Nyomtatta a Zenemű Nyomda Kft. Vezető: Tóth Béláné

A kéziratokat megőrizzük és visszaküldjük

Baka István

SIRALOMHÁZ

Nagyon közzé lett a távol,
Már félig benne élek én;
Mint felbontott palack nyakából,
Csurog az édes, égi fény

Napjaim csorba poharába;
S iszom, amíg tart, úgy iszom,
Mint utolsó kancsó borát a
Betyár, ha csendőrtoll-iszony

Lesi az órát ásitozva, –
Mikor vezethet engemet
Az udvarnégyyszög-borzalomba,
Ahol akasztófám mered?

Nagyon közzé lett a távol;
És végleges ítéletem:
Csurog-csurog az ég nyakából
Megromlott fényű életem.

Petri György

TENGERPARTI ELÉG

Te női mivoltod fogyatkozásával
küszködsz verejtékezve – hosszú kín,
mert nagyon nő vagy –, én meg a
férfiasságom maradékát őrizgetem:
döntőképeség, gyors ügyintézés, szükség esetén erély,
ilyesmikre gondolok csupán, a hím
elrestült bennem, és nem is restelkedik
petyhüdöttségén. Ész? Még egy kevéske.
Erő? Annyi sem. Oly szent akarat?
Egy nagy... Már egy szemernyi sem.
Úgy értem, hogy nem *szent*. Bátorodom
szoritkozni a természetes önzésre

(bármit is értsünk azon, hogy „természetes”).
Fiatal hölgy nem kell vagy lelkes liba,
vagy pedig csak a pénzemre pályázik.
Te csak beosztani akarod a pénzemet meg engem is,
de tapintatosan. Tehát viseltes bár, de elviselhető vagy
(elvben és többnyire); ez most egy bók volt.
Mondhatnám: tárgyilagos és visszafogott
szerelemnek megemésztő tüze bánt,
s minő egybeesés! kedvenc virágod a *tulipánt.*
Én pedig alkoholista vagyok, mint Cs. V. M.,
csak én testben jutottam el a *kupresszusos partokra,*
nem a gümőkór lázhullámain.
E sorokat is egy olajfák övezte,
tengerre néző teraszon írom.
Petőfi meg sohasem látott tengert,
ami mégiscsak égbekiáltó disznóság
(már ha volna értelme beleüvölni
Isten vattával bedugott fülébe).
Shelley belefulladt. Én a kelleténél jobban úszom.
Van pénzem. Mi rosszat mondhatnék még magamról?
Ritkán tisztálkodom, gyakran piszkoskodom.
Van étvágyam és ízlésem, szeretek
középnagylábon élni (ez elkerülhetetlen is,
mert negyvenhárom lábam van), sőt,
minden megszorítás és peremfeltétel
nélkül szeretek élni, csak úgy, mint az állat.
Ráadásul a haláltól sem félek.
Egyfajta orvosi kíváncsisággal
regisztrálok az életfunkciók
fokozatos apadtát/megszűnését.
Wittgenstein megkerülte a problémát
(„A halál nem eseménye az életnek.”)
a lapos definíciós megoldásával.
Na de a *haldoklás.* Az bizony
esemény. Méghozzá a javából!
Mennyi izgalmas és tovább nem adható tapasztalat!
Hozzá fogható csak egyszer akad.
Hogy képzelhetném, hogy mindezt megúszom
s e törekvő világban lehetek
szándéktalan, szelid és élveteg,
hogy békén sörözöm, vagy szürcsölöm az ouzóm,
és a megérdemelt büntetés elmarad.

CSAKAMARI

Ez első hallásra olyan,
mint egy japán küzdősport
(vagy ételspecialitás) neve,
holott csupán egy tóteredetű
kis hölgy iránti szenvedélyteljes
és kizárólagos elkötelezettségemnek
óhajtottam hangot adni.
Elferdült hajlam is tulajdonítható nekem,
mert az említett nő elég csámpás,
már ha vonatkozásában lehet
egyáltalában *lábakról* beszélni.
De *köze* van! És bokáig érő
szoknyában szalonképes, mi több, reprezentatív.
(A *közét* úgy értettem, hogy mindenhez:
közügy, közüzem, közjó, Közért, Köjál
és minden „köz”-zel kezdődő dologhoz
[például: közöny] köze van.) De ilyennek szeretem.
Hiszen, ha másvalamilyennek szeretném,
értelemszerűen nem is Őt szeretném.
S ez okot adna a találgatásra.

A FELISMERÉS

1

Cserzettbőrű propellerkapitány
voltam a történelem egyik helyi járatán.
Révbe értem. De ez kötelesség, nem érdem.
Itt vagyok, és az egészet nem értem.

2

Mint irdatlan nagy dög kimúlt a korszak.
Elvették a kedvenc játékomat.

Bodor Ádám

ROKONAINK SZAGA

Azelőtt való este, hogy a messi ruszinföldről megérkeztek a menekülttáborba a Herskovits nővérek, apára várva ketten voltunk otthon az opicinai kőházban. Én a fennsikon gyűjtött préselt virágaimat rendeztettem a természetrajzi kör másnapi bemutatkozó kiállítására, Mária Lujza keresztretjvényt fejtett. Háziruhában, ágyán hasonló elnyúlva hevert, lába meg-megrándult, addig, amíg az egyikről lehullott a papucs. Odapillantottam, és nem tudom, mi ütött belém, hirtelen az ágy végébe térdeltem, és a puha bőrpapucsot lassú, szakértő mozdulatokkal, mint egy öltöztetőmester, visszahúztam a lábára, aztán helyemre ültem, száradt virágaim mellé. Talán kicsit későn: ahogy ujjam a talp és a boka közti mező kényes domborulatán egy ér lüktetésével találkoztam, teste melege egy pillantás alatt szétáramlott bennem. Először fordult elő, hogy megérintettem. Mária Lujza apa kedvese volt. Jól emlékszem erre az estére, mert másnap kora reggel érkezett meg apa, s ami a fő, vele együtt a menekült Herskovits nővérek.

A kissé szakadt, ugyanakkor gyönyörű nevű két nő, Hortenzia és Ambulancia a kötelező fürdetés és fertőtlenítés után mindjárt az elkülönítőbe került, mert valami ismeretlen természetű, makacs és bántó nehéz szagot árasztottak, ami a többszöri zuhany és gondos lecsutakolás után sem távozott közelükből. A tábor irodáján úgy döntöttek, amíg egy alapos kivizsgáláson át nem estek, senkivel nem érintkezhetnek. A karantén földszintes épülete az udvar végében egymagában állt, beszögezett ablakkal, ráccsal az ajtaján, odabenn éjjel-nappal fehér kórházi fényt árasztva hatalmas lámpák égtek, hogy kívülről is bármikor megfigyelhessék a benn őrzött személyeket. Érintkezni velük – és ez alól csak az orvosok képeztek kivételt – külön telefonvonalon lehetett, a készülékeket az ablak közelében szerelték fel, hogy a beszélgetők láthassák is egymást. Mi akkoriban már a táboron kívül laktunk, apa egy kicsi kőházat bérelt még a külvárosokon is kívül, az opicinai fennsikon.

A Herskovits nővéreket apa vezette ide a Kárpátokból, átcsempészte őket néhány határon, még mielőtt beáll a kemény tél Tescovina hegyei, völgyei között. Hetekkel korábban, valamikor október elején indult el értük. Egy este, vacsora közben hirtelen elszótlanodott, arca rövid szakálla alatt kifürkészhetetlenné vált, s abból, ahogyan kerülni kezdte az ember tekintetét, máris tudni lehetett, megint dolga akadt, hamarosan ágyéka alá erősíti a dollárokkal, hamis iratokkal teletömött vízhatlan erszényét, és elindul kockázattal tele útjára. Oldalkocsis Zündapp motorkerékpárján úgy hajtott el, mintha csak fűszernövényügyben rándulna át valamelyik szomszédos településre, valószínűleg a motort nem is használta sokáig; alighogy a farlángok fénye eltűnődött az emelkedőn a mérségetők kunyhói, pislákoló tüzei között, le is tette egy falusi udvarban, onnan busszal, vonattal, lovas fogaton, legvégül gyalogosan utazott tovább. Ha ilyen módon eltűnt, tudni lehetett, jó pár hétig nem kerül elő.

Ősz vége volt, nemrég befejeződött a fűszernövények betakarítása. Most már az őrés következett, és az őrlemény csomagolása, kiszerezése a különböző színű és címkéjű dobozokba, amelyeket a megrendelők korábban leszállítottak. Hazatérve az iskolá-

ból, délutánonként Mária Lujzával végeztük ezt a munkát, csendesebb napokon, amikor nem kellett attól tartani, hogy a szél a száraz növényi porokat magával ragadja, kiültünk a szabadba a cédrusok alá, a kőasztal mellé, csöndben morzsolgattunk, töltögettünk, míg körülöttünk a bágyadt napsütésben néha az elmúlást, máskor pompás salátákat idéző fanyar illatok kígyóztak. Apa, ha nem éppen valamelyik csempészkerületén bujkált messzi erdőkben, tutajozott idegen vizeken, fűszernövények gyűjtésével, főleg levendulával foglalkozott. Kedvese, Mária Lujza természetesen velünk lakott.

Apát pár nappal legutolsó eltávozása előtt két előkelő idegen, egy férfi és egy asszony kereste. A látogatók, akik egy rendelésre készült metálszürke Lamborghinin érkeztek, a Herskovits nővérek rokonai voltak, és éppen abban ügyködtek, hogy a távoli hozzátartozókat valamilyen módon kicsempésztessek. Egyrészt halkan ruszinul váltottak néha szót, és hiába birta apa is majdnem tökéletesen ezt a nyelvet, ővele csak közvetítéssel voltak hajlandók érintkezni, a Mária Lujzáéval, aki egyébként a menekülttábor hivatalos tolmácsa volt. Furán nézett ki a dolog: mintha nem akartak volna közvetlenül szóba állni apával, egy olyan egyénnel, akinek a foglalkozását mélysegesen megvetik. Apa megérezhette ezt, mert a kései hűvös őszre, a hideg folyóvizekre, deres hajnalokra való hivatkozással a szokásos tiszteletdíj többszörösét kérte.

Apa módszere egyébként a következő volt: rendszerint sötétedés után, ha nem éppen éjnek évadján érkezett a határvonalat képező folyó partjára, ott párfogoltját levetkőztette, ruháját vízhatlan fóliazsákba csomagolta, testét a hideg víz érintése előtt olajjal, kocsiszírral bekente, majd átúszta a túlsó partra. Egy másik országba. Az már nemigen számított, tud-e úszni az illető vagy sem, mert apa úszó gyökérhez kötözte, ami nem engedte elmerülni a testet. A határőrök, ha fényszóróik pászmája néha fönnakadt is a sötétségben megcsillanó gyökereken, agancsnak nézték, azt hitték, vonuló dámvadakat látnak, amint ősrégi útvonalukat követve kelnek át a folyamon. Apa biztos lefizette őket.

Szóval, mintha előre megsejtette volna, miféle kétes illatú szállitmánnyal érkezik majd hetekkel később a menekülttábor portája elé, ami után némi pótlék is jár, apa ez alkalommal piszkosul sokat kért. És a Herskovits nővérek rokonai – igencsak ragaszkodhattak hozzátartozóikhoz – alkudozás nélkül fizettek. Réges-rég elveszíthették bányáikat, hatalmas bukovinai erdőségeiket, a galíciai réteket, és Davosba költöztek, a jómód mégis kitarzott mellettük. De a gazdagság náluk nem láncok, fülönfüggők, arany karperecek alakjában mutatkozott meg, inkább a ruhaszövet finom esése, a csöndes beszéd, a haj viselete és a tincsek között megrekedt titkos tüzek, a kagylószínű matt körmök jelezték, és legfőképpen az a kesernyés finom illat, amely a falak körül a levendulaszag burkán áthatolva még napokkal a látogatás után is kísértett.

Ez az egész dolog a csempészettel, apa felderíthetetlen útjaival, titokzatos kapcsolataival elég rég, nem sokkal érkezésünk után kezdődött. Alighogy csapzottan, iszapfoltoktól tarkán, szakadtan beállítottunk, a menekülttáborban hire ment, milyen körmonfont módon tervezte ki apa a szökést, amikor úszó gyökér alá rejtőzve, magát gimaszvasnak álcázva kelt át a határfolyókon. És hogy hány éven át tartott csak a felkészülés, mignem kitarott, szorgalmas edzések során elérte, hogy csak lábfeje mozgásával óriási távolságokat megtegyen anélkül, hogy útját akár egy halk csobbanás is jelezze, és hogy már hangjából és színéből felismeri a víz hőfokát, és pusztán fülelésből tudja már, mennyi olajjal vagy kocsiszírral kenje be magát, hogy meg ne fázzék. De mivel apa minderre a tudására csakis azért tett szert, hogy a szülőföldről velem együtt

örökre eltávozzék, eleinte hallani sem akart arról, hogy ilyen módon – még ha jó pénzért is – másokon is segítsen. Végül mégis engednie kellett. Mielőtt végleg beadta volna a derekát, egy ezüsthajgát, tetovált kezű, talpig feketébe öltözött férfi látogatta meg. Tescovina érseke volt, aki fölszentelése előtt ezredesként szolgált a dobrini hegyvidékszakaszoknál. Mária Lujzától tudom, egy időben, persze még régen, apa is a hegyvidékszakaszoknál dolgozott.

A Herskovits nővérek egy őszi végi hajnalon érkeztek, apa oldalkocsis ócska Zündappján hozta be őket a városba, abból a sárgás, puha ködből bukkantak elő, ami reggelente megüli az öböl környékét. Az út utolsó szakaszát már gyalogosan tették meg, apa elől haladt, mintha nem együvé tartoznának, vagy mintha éppen menekülne a szagok elől. A tábor kapujában megmutatta nekik a fogadóirodát, ahol jelentkezniük kellett. Útközben hazafelé vett néhány ropogós kiflit, otthon megreggelizett, lefeküdt, és öt napon át megszakitás nélkül aludt.

A Herskovits nővérekben nem volt semmi a davosi gazdag rokonok előkelőségéből, méltóságából, legfőbb termetük; ösztövérek voltak, keszegek. Ketten viseltek egyetlen ócska gyermekméretű szarukeretes napszemüveget, amit egymás orráról néha lekapdostak, amellet majdnem teljesen egyformán öltözködtek. Öltözetük a késő őszi ellenére is csak egyszerű, fehér galléros sötétvörös vászonruhából állt, lábukon kitalapozott szandált, fejükön pedig remegő fityulaféleséget hordtak, mint valami vallási hóbort megszállottai. Ráadásul az a rettenetes szag, amit maguk körül árasztottak. A kötelező fürdetés után őrizet alatt tüstént az elkülönítőbe kísérték őket.

A Herskovits nővérek egyébként kizárólag ruszinul beszéltek, ezért Mária Lujzát még aznap bekérették a táborba tolmácsolni. Apa akkor már javában aludt, én kísérem be a városba, a tábor kapujáig. Nőnek akkoriban nem volt tanácsos magányosan mutatkozni, mindenfelé kiéhezett, harapós menekültek csatangoltak. Ráadásul Mária Lujza alacsony termete ellenére igen szemrevaló teremtmény volt, nemritkán asszonyok is rajta felejtették tekintetüket. Barna arcbőre horgas orra körül szeplőkkel volt tele, tatárvágású és sötétvörös a szeme, haja sima és fekete. Ha a városba készült, testhez simuló bőrruhákba öltözött, de otthon rendszerint csak egy rózsaszín-piros-kék háziruhában járt, ami alatt márvány bokája tündökölt. Nem egészen a véletlen műve volt, amikor kitapintottam rajta azt az eret.

Miután apa fölébredt, a táborparancsnok őt is látni akarta, hátha szolgál némi magyarázattal a Herskovits nővérek szagát illetően. De ő csak vállát vonogatta, nem, ő nem tud semmit. Közben hanyag mozdulatában benne volt: még ha tudna is, azt nem tartaná érdemesnek bárkinek elmesélni: „ezek itt úgysem értenek semmit”.

Hogy valójában mi történt a Herskovits nővérekkel? Hm, ha úgy vesszük, semmi különös. Mondhatni szokványos, hétköznapi a dolog. Az elmúlt tél arrafelé meglehetősen keményre sikeredett, zord szelek látogattak Tescovina völgyeibe, és aki nem volt hajlandó közönséges jégtuskóként végezni, még idejében beásta magát a várost övező szeméthalmok legmélyére. A fagy halálos évadját a tescovinaiak biztonságban, a hulladék éltető melegében vésztették át.

Akkoriban Tescovinában tárolták a környező tartományok, a szomszédos országok minden szemetét. Ebből élt a körzet. Az egyre növekvő halmok egy idő után az érkező elől eltakarták a várost, aztán túlnőttek a környező dombokon is. Körülöttük rókák csatangoltak csapatokban, különböző színű farkakban, járataik át- meg átszótták a hulladékot; a halmok fölött lengedező pára hínáros indáiba megmártózni csókák, varjak, seregélyek jártak, ellátogattak ide az utolsó karvalyok, fekete sasok. A Herskovits nő-

véreknek nem is akarózott előkecmeregni onnan, míg örökös szendergésükben egyszerre mindketten ugyanazt az álmodást nem látták: egy őszülő szakállú férfiú régi címükön fogja keresni őket. Félig vakon előtántorogtak hát a napvilágra, és első dolguk volt, hogy egy fiók mélyéről előkotorják azt a gyermekkorukban viselt ósdi, szarukeretes napszemüveget, amit aztán felváltva viseltek. Majszolni, csipegetni még visszavisszajártak a téli barlangba, egyébként éjjel-nappal a kapu előtt ülve, mint valami titokzatos leánykérőt, lesték a megálmódott idegent, mignem az apa képében valóban megérkezett a megadott címre. Saját szagukról mit sem tudtak, s miután apa annak rendje-módja szerint folyókon átúsztatta őket, és megcsillantotta előttük mindazt a bőséget, amire a davosi rokonok külsejéből következtetni lehetett, nem értettek semmit az egészből; a beszögezett ablakokból, a telefonálósdíjból, a karantén szigorú világából. Nem tudhatták, hogy egy szag, amit ők soha egy pillanatig sem éreztek, egy életre vagy még azon is túl, örökre beléjük ivódott.

Minderről persze a davosiak sem tudtak. „Mégis, mi bajotok? – érdeklődtek a karantén elé felszerelt telefonon át halk, keserű és féltő hangon. – Hogy tudjuk, mit tehetünk értetek.” – „Semmi bajunk – sziszegték a nővérek a kagylóba odabenn –, nézettek csak meg jobban, láthatjátok, igencsak jól vagyunk. Kutya bajunk sincsen.” – „Merthogy állítólag valami nincs egészen rendben a szagotokkal.” – „Még hogy a miénkkel! Szagolj csak meg, Hortenzia, kíváncsi lennék, érzel-e bármiféle szagot. Told ide, Ambulancia, az ormányocskád, és nyilatkozz. Schol semmi! Valaki pikkel ránk, ez minden.”

Így ment ez heteken át.

Valahányszor újabb orvosi vizsgálatokra került sor, vagy a nővérek zaklatták különféle kívánságokkal a gondnokságot, Mária Lujzát bekérették tolmácsolni a táborba. Ilyenkor, ha apa fűszernövényügyben éppen távol volt, nekem kellett őt elkísírnem. Villamoson utaztunk be a városba – az egyetlen kis vagonból álló járat félóránként indult az Oberdan térre – az utasok között sok volt a menekült idegen, ezek nemegyszer nyíltan erőszakoskodtak a nőekkel. Derekamra tekert biciklilánccal, zsebemben éles kövekkel ültem apa kedvese mellett. – „Mi volna, ha egy szép napon elhagyná apát? – kérdeztem, mivel az ülésen éppen egymáshoz ért a combunk. – Elköltözne tőlünk, és valahol titokban megvárná, amíg megnövök. Úgy érzem, pár hónapról lenne mindössze szó.” Nem válaszolt, de hallgatása túl hosszúvá sikeredett. Ki tudja, jelentett-e valamit. Ám este így szólt apához:

– Ez volt az utolsó, a bűdösökkel. Ígérd meg, nem mész el többé. Másként elhagylak.

– Nem ígérhetem – felelte szomorúan apa. – Ez a mesterségem.

– Csak azért, mert valaki epekedik értem. Elárulom, az illető nekem sem közömbös.

Hetenként egyszer, egyre borúsabb ábrázattal és csak mintegy rövid félórácskára megjelentek a menekülttáborban a davosi rokonok. Kimért, előkelő tartással vonultak végig az udvaron, és helyet foglaltak a telefonkészülékek közelében elhelyezett fonott székekben. Ők az exkluzív, titokzatos illatozók, szemben messzi tájak, a dögvész mi-azmás hírnökeivel.

A Herskovits nővérek türelmük határán, egymást félretaszítva sziszegték a telefonkagylóba. – „Álmunkban vizet láttunk. Ez utazást jelent. Hamarosan útnak indulunk, várjatok ránk a kikötőben.” – „Mifelénk nem jár a hajó” – akadékoskodtak csüggedten a davosiak. – „De igenis, ahogy mondtuk: a kikötőben. És intézzétek el, hogy mielőbb férjhez menjünk. Gondoskodjatok a stafirungunkról. Bukovina legnemesebb családjából származunk.”

Így ment ez jó pár héten át. Aztán a davosiak legutolsó látogatásakor a nővérek a kórházi inget is letépték magukról, és meztelenül mutogatták magukat a rokonoknak, gebe természetüket, testüket a tescovinai barlangjáratok hullafoltjaival, megannyi róka-harapás behegedt nyomaival.

„Lássátok, makkegészségesek vagyunk. Odakünn lehet, mindenki beteg, de nekünk semmi, de semmi bajunk.”

Tényleg, nem is volt. A nővérek még nem is tudták, aznap megérkezett az orvosi vizsgálatok végleges eredménye, miszerint a tagadhatatlanul kellemetlen kipárolgáson kívül, ami beilleszkedésüket, nem kétséges, bizonyos mértékig majd megnehezíti, semmi néven nevezhető ragályos betegségük nincsen.

Ezért a vetkőzések látogatást követően a davosiak nem is utaztak, mint máskor, sietve haza, hanem újra fölkeresték apát. Szűrület után érkeztek, a Lamborghinit a villamosremíz közelében egy parkolóban hagyták, gyalogosan baktattak végig a gyér világitású utcán, holott éppen rengeteg készpénzt tartottak maguknál. Leültek a kőasztal mellé, a cédrusok alá, ahol máskor az illatos növényeket szortíroztuk, előttük hatalmas bankjegykötegen babrálgatott az esti szél. Most a tolmács közvetítéséhez sem ragaszkodtak, közvetlenül, barátilag kívánták megszólítani apát. Minden kiejtett szó előtt gondosan körülpillantva, halkán beszéltek, még véletlenségből sem néztek az apa szemébe, hanem el a feje fölött a messzi távolba, a vonuló felhőkre, melyeknek bordáin Opicina esti fényei derengtek.

Több minden szóba került: például apa többféle foglalkozása, a vízi foglalatosságokban való páratlan jártassága, a helyi vizek természete, így a hullámjárás a közeli öbölben és a csónakázás biztonsága. Még apa távoli múltja is, barátkozásai ezredesekkel, püspökökkel. Ki tudja, honnan tudtak még ezekről a régi dolgokról is.

Legvégül persze a Herskovits nővérekre terelődött a szó: lám csak, tényleg nincs semmi bajuk, most már órákon belül kibocsátják őket. És akkor ők is előbb-utóbb Davosba költöznek. Hacsak apa sürgősen ki nem talál valamit. Az esti szél néha lágyan végigsimított a bankjegykötegen.

Amíg apa kikísérte őket, benyitottam Mária Lujzához. Az a rózsaszín-piros-kék háziruha volt rajta, ágyán elnyúlva hason fekvé olvasott. Ahogy megfordult, egyik lábáról lehullott a papucs. Odatérdeltem, lassan, szakértelemmel visszahúztam a lábára. Ahogy az erek lüktetése megérintett, teste melege szétáramlott bennem.

– Most aztán betartsa a szavát – mondtam neki szinte fenyegetően.

– Gondolod, képes lenne rá?

Ilyen kérdésekre nem szoktam válaszolni. Egyébként is apa már közeledett a kapu felől. Magához is intett, elküldött asztalt foglaltatni a közeli Opicina vendéglőbe. Lombjai ott sötétlettek a villamosremíz mögött. Drága, előkelő hely volt, kerítése mentén esténként márkás kocsik sora csillogott. Belülről még sosem láttuk.

Nem is gondoltam volna soha, hogy egyszer azok a szmokingos úri pincérek pont az én asztalom körül fognak nyüzsögni kerekeken guruló tálalóasztalkáikkal. És ez most váratlanul bekövetkezett. Aznap este hófehér abroszon, sirályosan hamvas szalvéták között könyököltünk, mint a gazdagok.

– Vissza fogod vinni őket – morogta félig-meddig kérdezve apa felé Mária Lujza.

– Valamit ki kell találnom.

– Ha már a pénzüket megtartottad, ugye.

– Hm, csakugyan.

Ilyen és ehhez hasonló kurta mondatok lebegtek, köröztek a sirályfehér damasztok

fölött. Úgy, hogy én már a terem zsongásán át, az osztrigák, homáróllók, aszpikos kardhalak, gombapástétomok, meleg sajt mártások és hideg saláták gőzein át, a kések, villák és poharak csilingelésének fátylán át egyre csak apa arcát lestem. Lestem, mikor szótlanodik el, válik arca rövid, őszes szakála alatt végképp kifürkészhetetlenné, legvégül elszánttá, mint amikor hosszú útra készül. Közben azt kívántam, bárcsak megkutyálná magát, és többet ne menne sehová. Vagy éppen hogy menne, indulna tüstént, és sose lássuk többé.

Takáts Gyula

A SZÓ ARRÓL ÉS AKI

1

Hogyan lenne bölcs az, akit
kertje fölött emelget a remény?
Bizony bölcsebbek a fűgék,
csak épp Csu Fu nem érti és a többi,
mit is mond a fű és mit az ég...

2

Valami köd és azon át
a könyvek szeme is aligha lát...
És a szó, arról és aki mondja,
szavait annak, hova írja?

A SÁRGA SZIRMON TÚL

Akárcsak a füge virága
Csu Fu is hallgat rája,
mert a titok a titkot hallja...
És ága, ha néha nyitja,
a sárga szirmon túl a szikla
a verseket már vele mondja.

NAPFÉNYRE SZÚRNI

Siet Csu Fu, hogy lássa még
füzetlapján hol a szöveg.
A nap lement és messze még a hold...
Sötétben mást mit is tehet?
Írja gyorsan, amíg csak lát,
hegyn-hátán rakva a betűket...
És reggel bizony hogy szebb a hajnal,
s napfényre szúrni nem is lehet
a naplementi, esti verseket.

A BARLANG ÉS A KŐ KÖZÉ

Csu Fu, mert lassan egyre fázik,
berakná barlangjának köveit,
de a zöld pók és tücsök?
Kinyitja rájuk inkább könyveit.
És üldögélve már a vak sötétbe,
a versek fölött, mintha derülne.
Virágot ültet valaki
a barlang és a kő közé a fűbe?...

ÉS A FALON ÁT

Visszaolvasni nem lehet.
Itt a sötét... Nem is olvassa hát,
egyre írja csak vakon tovább...
– Hol is az ablak? – ... És a falon át
nem is Csu Fu... Őt nézi a világ.

Suhai Pál

BEFŐZÉS

Takáts Gyulának

Még ontják a napok a sugarat,
mint esti kemencefalak
a hőt, még nyári izgalomtól reszket
a test – gyikok s nők szeretkeznek

a csillámló fénnel, de meztelen
bőrükre immár nesztelen
hull az árnyék, s a puffanó avarba
egyre gyakrabban körte, alma.

A domb alatt még sárkányt ereget
a nap, spárgázza az eget,
de aki telet látott, télre gondol,
s gyümölcsöt ment a sárga lombból.

Az édes lángot tűzön főzi szét,
izzítja még a nyár dühét,
gyökerek, rostok hús alkímiája
fortyogva merül tűzhalálba.

Merül. Menekül. Természetesen
nem menekülsz másként te sem.
Költő. Édes húsod kell odavetned
a lángnyelvű, éhes ebeknek.

Agyad, mert gyilkolják a verssorok,
forró szirupban hánytörög,
szemed már kéklő szilvával mered, s dől
kifelé a dunsztosüvegéből.

KÍSÉRTETEK KORA

Meglassul olykor az idő futása,
néma árkok alján vize megalvad,
fáradtan, lustán mégis elindul,
de a nyíratlan park homályán
lándzsás vasakba botlik.
Emitt békafej: éber álom
a szunnyadó kútvdörben,
elnémult esztendőök csöndje nyikordul,
s a múltból galambraj billen az égre.
Megtorlódik az idő, megreked árja
egy-egy bozótban – árkok mélyén,
drótozott kútvdörben vize megalvad.
Benned is megsűrűsödik az emlék,
lábad asztal alatt kalimpál,
Mama terít, s a szibériai hóesésből
Papa is újra előlép.
Tűnt arcok és nyarak kísértének,
elfeledett, régi ízek a szádban,
s föld alatti dohogás hangja füledben,
s míg kezedben az unt kaleidoszkóp
a széthullott képeket újra kirakja,
és látod a múltad, a változatlan hatalma
bekerít, és most már ez nyargal
rajtad át: a mozdulatlan.

Szántó Piroska

A SZIGET

„Wir fahren gegen Engelland”
(Régi német katonadal)

A rózsaszín-szürke ruhám jó lesz, de a kalap! Azt mondják, muszáj kalapot venni – ki hallott ilyet – égő nyárban és szocializmusban. Felajzottan nézelődök a Belvárosban – úgymint ott lakom –, közben egy tucat ismerős asszony, lány súgja oda: ti is meg vagytok hívva? – Mire én: És neked sincs kalapod? Mert nekem nincs. Télen kucsma, még jó, ha nem az a füles orosz sapka, amit a buzgók hordanak, nekem azért is fehér kucsóm van, nyáron zsebben hordott svájcisapka vagy színes parasztkendő hurkába csavarva

és hátul kötve. A lódenkabát divatja éppen kihaldoklott, otromba, barnás esőköpeny kapható a tökegyforma ruhásboltokban – egyes, külföldön járt hozzátartozóval rendelkező divathölgyeken kezdődik a kulikabát. *Van* üvegnejlön harisnyám (harisnyanadrágnak még hírét sem hallottuk) és tisztes korú magas sarkú cipőm, ez rendben is van, de némely jártasabb hölgyek azt suttogják, hogy kesztyű is kötelező, ha a ruha rövid ujjú, márpedig az enyém olyan, akkor vállig érő kesztyű, rémes. És igazán nem hozhatok szégyent Pistára, hát sikerül egy kis ezüstszürke palacsintát találnom a nagy kontyom és a bal szemem közé. Életemben még nem töltöttem el ennyi időt öltözetkereséssel, igaz, még soha nem is voltam garden partyn, de most már a kesztyű is megvan, Pista sötétszürke lüszterruhája (Vas bácsi hajdani nyári díszéből alakítva) meg a fehér pettyes kék nyakkendője igazán gyönyörű, kész, mehetünk a Királynő Születésnapjára, az angol követ rezidenciájára.

Pista általában nem örül a postának. Isten tudja, miért, lehet, hogy még a tisztviselői múltjának a rossz emléke, de az is valószínű, hogy az ötvenes évekbeli riogató, levélnek csúfolt cédulák jutnak eszébe, de tény, hogy akár ő maga szedi fel a leveleket, akár én nyújtom át neki, rendszerint azt sóhajtja: „Hajaj.” S tépi fel idegesen, ahelyett hogy rendesen felválná, azt már nem! De most megkövülten bámul egy hosszában hajtott papírlapra, s csak annyit lök felém, jóformán dadogva: Ide nézz!!!

– A Királynő nevében? Hogy az istenbe? – üvöltök fel. Csak bámulunk egymásra, ez nem igaz. De igaz. A GOVERNMENT hívja meg Pistát két hétre Angliába. Az angol irodalom nagy mennyiségű fordítására való tekintettel szívesen látják feleségemmel, s fáradjon be a részletek megbeszélése céljából a budapesti angol követségre bármely *a. m.* 10–12 között. Mr. Sandhurst kultúrattasé írhoz.

Hahaha. Ahogy ezt a lordok elképzelik ott a szigeten. Az ember besétál az angol követségre, megbeszéli a dolgokat, megköszöni a meghívást, aztán a Magyar Nemzeti Bankban bevált egy kupac forintot fontra, csak úgy ukmukfukk repülőgépre ül, kiszáll Angliában.

Nem tudják a szerencsétlenek, hogy az ember nem oktan állat, hanem közigazgatott lény? Először is bejelenti elképesztő szándékát a Kiadó Igazgatóságának s a Képzőművész Szövetség párttitkárának. Az „továbbítja a vezetőség felé”, s ha mindenek jóváhagyják, „továbbítja a Kultuszminisztérium felé”. Az, ha jókedvében van, úgy dönt, hogy az állampolgár mehet, akkor kérvényt nyújt be a Nemzeti Bankhoz, s az engedélyez neki öt, azaz öt dollár valutát fejenként – miután nem hivatalos küldetésben utazik, csak úgy, meghívásra. Ott nyilván tejben-vajban fürdetik, s ha magánemberként netalán véccére kell mennie, az mindössze egy penny – mint később kiderült, csakugyan –, mert hát mire is költhetné külföldön azt a tömérdek pénzt.

Átmentünk világ csudájára a munkahelyi igazolásokon, most már csak a Kultuszminisztérium van hátra. Aczél elvtárs fogadja majd tizenhatodikán délután fél háromkor Pistát. A barátaink örjöngenek az őszinte boldogságtól s az őszinte irigységtől, ilyen meghívást még nem kapott magyar író soha – Szepsi Csombor, Bethlen Miklós angliai utazása, de még a magyarok háború előtti angliai ösztöndíja is kutyagumi ehhez képest. Maga Anglia hívja meg a pesti Vaspistát – ilyen megtiszteltetés –, még Pista meglehetősen fanyalgó természetű mamája sem tud egyebet mondani:

– Mibe tudsz te felöltözni a Királynőhöz? Nem fogsz te frakkban elesni? Majd még iszol is ott.

Pista ordít, az édesanyjának kijáró különordítással.

– Nem a Buckingham-palotába hívtak meg, hanem Angliába – nem érted? és nem vagyok se pincér, se diplomata – frakk! Miért nem mindjárt huszáratilla?

– Azért maga csak tanuljon meg KNIXELNI – figyelmeztet Vas néni, minden-
esetre.

Földig féltérdelve egykettőre kivágom neki az udvari bókot (Thackerayból tanul-
tam, nem is a félegyházi tánciskolában), de Vas néni legyőzhetetlen.

– De kivágott ruhában ne menjen, látszanak a sótartók a vállán!

Nem is gondolná az ember, hogy ismeri ezt a szép népies kifejezést, de úgy látszik, döfésre még egy bugylibicska is jó, és igaza van. Sovány vagyok és rettentő fáradt, nem akármilyen év volt az utolsó, és a mostaninak jaj dehogyan van vége még! Gyerünk, gyerünk ki már Szentendrére, a frissen ültetett pici fák és a vállig érő gaz közé, még csak nagy virágú kék hajnalicska árnyékolja be úgy-ahogy a verandát, de nem lehet már kibírni ezt a szegény, agyontépett és letartóztatásoktól még mindig rettegő Bu-
dapestet, a naponta áradó szörnyű hírekkel, sem a börtönben lévő barátainkról nem tudunk semmit, a kimenekültekről is csak nehezen és keveset.

Június van, a Királynő születésnapja, a „garden party”. A nagykövet úr rezidenciá-
ját hatalmas rendőrgyűrű fogja körül, jól megnéznék mindenkit – vagy ennek ez a módja? Nem tudom, még sohasem voltam „garden party”-n. Helyénvaló lenne Hu-
bay Miklós szkeptikus észrevétele: „A jelenlévők zöme minden valószínűség szerint egy nagy, közös fekete autóbuszon fog távozni innen.”

Zöld gyeppel, rengeteg ember tarkítja, katonai egyenruhák, kitüntetésekkel borított
mellkasok, függönyrojtos övet viselő katonaforma helybéli, skót szoknyás skótok, szép
csontos térdekkel, hindu leplek, turbános, fezes, sárga, barna, fekete arcok, időnként
hosszú keleti köntösök („aba”, súgja bennem Maugham) és a szabaddalbon lévő magyar
irodalom. Pincérek osonnak a zöld gyeppel, amiben tövig merül a hölgyek magas sar-
kú cipője, s igazán kevesen bizonyulnak antialkoholistának, csak úgy kapkodják az
orruk alá dugott WHISKYT, jó vizes, szerencsére, lehet, hogy pszichésen, de így is
olyan elementáris erővel hat néhány közeli barátunkra, két költőre, hogy távozás után
keresetlen egyszerűséggel nekifordulnak, és igénybe veszik a rezidencia oldalfalát,
szerencsére a kert felőli részt bokrok takarják. Nagyon keveset tudok angolul, de azt
megértem, hogy senki sem beszél semmiről, csak a szája jár. Házigazdáink iszonyú
erőfeszítéssel törnek – fenét törnek, csákányozzák – anyanyelvünket – bár a „hogyan van”
és „még egy pohárral”-nál azért nem mennek többre, gondolom, mi sem az ő nyelv-
vükön. Valahogy nem áll rá a szánk. És ami a legfurcsább, és csak most realizálok,
hogy az orosz könnyebben ment nekünk. Az angol arcok, meglepetésemre, rózsaszín-
fehérek vagy faggyúgyertyaszínűek, a hölgyek ruhája szép és sosem látottan divatos
nekünk, de valahogy nem jól viselik. Van egy-két kivétel, azt persze nyálcsurgatva
bámulják, nemcsak a férfiak, a nők is. De büszkén látom, hogy a magyar nők milyen
elegánsan festenek a divatjamúlt rongyaikban. Szigorúan kalapban vagyunk mind-
nyájan, de úgy látszik, mégse volt kötelező, mert nem minden angol hölgy visel kala-
pot. Kapok egy felejthetetlen bókot egy varnyút nyelt bajuszú, rokonszenves pofától:
„Ön bájos milyen.” Mint kiderült, orientalista professzor, és ezért neki „könnyebb va-
gyok magyar”. A nagykövet úr nincs jelen, a helyettese Street úr.

– Rokona Della Streetnek? – érdeklődöm, mire halálra röhögi magát.

– Ilyen műveltek a magyar hölgyek?

– Nem, dehogyan – dadogom –, de Perry Mason urat ismerik.

Hát ez lezajlott, s a téli szekrény tetejére hajtom a kalapot. S rohanunk vissza Szent-

endrére, ki kell szuszognunk magunkat, Aczél titkárnője újból jelezte, hogy fél kettőre jelentkezék nála a Minisztériumban két nap múlva, bemutatni az angol meghívólevelet.

– Utána már nem megyek vissza a Kiadóba – szól vissza Pista a kapuból –, jövök ki egyenesen, mit kell kihozni? Tejet?

De már múlik a délután, és nem jön. Alkonyodik is. Pedig már hosszú a nap, június tizenhatodika van, még majdnem egy hétig egyre nő az esti fény. És éjszaka van már, és Pista nem jön. Itt már csak egyetlen magyarázat lehetséges. Hiszen még a Standard főnökének a mit sem tudó titkárnőjét is letartóztatták annak idején, igaz, ennek már hét-nyolc éve, és most az ötvenhatosok vannak soron, egy csomó író börtönben ül. És erre bumm, egy ilyen angol meghívás, de nem szabad erre gondolni. Hát mi a fenére gondolhatnék? És most felrobban a mellemben egy száztonnás bomba, és végigvágódok az ágyon. Nem tudom, mennyi idő telt el, de hirtelen előttem áll Pista, részeg, zokog, ököllel fenyegeti az egeket, Istent, a világot – ilyenek sem láttam még soha.

Hát igen, csak egy év múlva tudtunk elindulni Angliába, előbb még ki kellett hevernem az infarktust, a hivatalok packázásait, de arról a júniusi napról, amint lehetett, már beszámolt Pista, és egy nappal később az MTI is.

– Aczél háromnegyed óráig váratott az előszobájában, mintha egy miniszter lenne kénytelen egy tyúktolvajt fogadni, rám se nézett, csak bólintott, és kinyújtotta kezét a levél után. Én meg hülyén örvendeztem neki: No mit szólsz? Ő csak visszadobta nekem a levelet, s csak annyit szólt:

– Hát ez rettenetes! Ne is beszéljünk róla, majd hívatlak máskor.

Én meg erre üvöltöni kezdtem, mindent összevissza, hogy ez Magyarország dicsősége, nem az enyém, boldogságról, utazásról, megtiszteltetésről, és hogy kicsoda ő voltaképpen, aki erre így reagál, és nem tudom, hogyan kerültem ki, rémlik, hogy egy kedves nő megitatott és kikisért. Elrohantam Cipíhez, velem jött tanácsot kérni Gál Pistához, hogy mit csináljak most, s ő tudta. Mindent tudott. Tudta, hogy aznap reggel ölték meg Nagy Imrét. Aczél joggal ijedt halálra. Bizonyosan ő is csak utólag értesült, s még nem tudta feldolgozni. Aztán leittuk magunkat Cipivel a Zöldfában, és taxin jöttem ki, hajnalban.

Angliai utazás ilyen évek után, istenem. Pista már szédülten jár a városban, 1947-ben, tizenkét esztendeje, hogy utazott, ömlik belőle a vers, boldog. Pedig Aczél, mikor aláírja az engedélyt, még egy utolsó intelmet is megereszt: – Nem félsz, hogy Piroskát a tengeren fogod eltemetni? Amilyen romantikus örültek vagytok, még talán örülnének is neki?

Hát persze. Én biztosan örülnék. Irigyek az istenek, fizetni kell mindenért: „Szívedben hordod, hiába vigyázunk, kilesi minden érverésedet... Nem lesz mód lerázniunk vasúton, sem hajón a végzetet.”

Ananké kicsit elfordította most a fejét. Jó, jó, csak várjatok, majd. Most csak a félelem és az a szörnyű érzés, hogy a folyton cigarettázó vékony lány most egy óvatosan mozgó testes asszonyság, aki még nem mer rágyújtani, és az orvosa nem engedi repülőgépre ülni, hiába hadakozunk, nem vállalja a felelősséget. Minden határon ránk bámulnak, vörös útlevelemmel utazunk, 1959 májusa van.

Hálókocsi és Pista aggodalmas fejedugása a felső ágyból: „Mit érzel? Jól vagy? Rendes a pulzusod?” Amiens-ben lesz reggel, a francia vasutasok éppen úgy lóbálják a lámpát, kalapácsot, mint a magyarok, s a sötét vonatreggelen átvilágít a trikolor. Amiens – honnan ismerős? Dumas, persze. Calais! Háború és regény nekünk most itt minden. Itt a legkeskenyebb a „Ruhaujj” csatorna, hiszen idevártuk a partraszállást annak idején, és mennyire vártuk! Aztán a komphajó, a Ferry. Itt már vendégek vagyunk, Anglia vendégei. Ijesztgettek is eleget az Immigration Officerrel, aki, ha úgy látja jónak, nem engedhet be, visszaküldhet, a Sziget védekezik. De nekem fekvőszéket hoz a fedélzetre, s külön közli a pincérrel, hogy Anglia magyar vendégei vagyunk, s faljuk az ötórás teát – a feketén sűrűsödő ég alatt a pánszürke vizen bukdácsoló hajó kétségtelenül a Boldogok Szigetére visz a *Trisztánból*, és Dover szikláinak fehérek, hát minden igaz, amiről annyit ábrándoztam ez alatt a félig kórházban töltött év alatt, hát eljutunk odáig? Igen. Az átkelő hajó tisztje átad a doveri vonat kalauzának, vagy állomásfőnök vagy vámos, nem tudom, mindenesetre vasutas, aki érdeklődik, hogy milyen volt az átkelés. Birjuk a tengert? Ma, úgy mondják, „durva” volt. Nem innánk esetleg valamit? Csak önnel – mondja Pista –, a vasutas kitátja bámultában a száját, persze egy szót sem értek abból, amit hadar, azaz dehogy hadar, aprókat nyög az orra alatt, s egy tálcán kekszet meg nagy kanna teát hozat, valóban velünk iszik, önti bele a teát a fura nyúlfejbe. Gyönyörű zöld vonat fut velünk, gyönyörű zöld mező mellett, a házaknak mintha égre tárt ujjak lennének, a sziklaszínű és vörösesbarna házakból rengetek kémény nyúlik ki, rózsaszínűek vagy barnák, és mint a hókupacok alszanak a zöld mezőn a fehér birkák, az istennek se mozdul egyik se. Az eső szemerkél, de valahogy barátságosan. Istenem, milyen zöld lehet Írország, ha már Anglia ilyen zöld, sóhajtja a telhetetlen Pista.

A Viktória pályaudvarra érkezünk, s még le se kecmeregünk a vonatról, már hevesen integet egy szőke hölgy, tábla a kezében, Mr. és Mrs. Vas Budapestről. Ő a guide-unk (dada az ostoba idegenek mellett). Magyar származású, németül beszélő angyal, két magyar szót tud, amire viszont nagyon büszke, gyerekkorából emlékszik rájuk: „Margitka” és „Törpe”, az előbbi a saját neve, utóbbi a pónilováé volt. Hatéves kora óta él Angliában, német–angol idegenvezető. Amulva észlelem, hogy a Viktória pályaudvar sehol sem lyukas, tetején se, oldalán se, üvegtáblái se, s rengeteg hordár nyüzsg, jut mindenkire biciklihajtású csomagkocsi, és senki se tolakszik, érdekesítő. A vámon egyszerűen átröppenünk, pedig az előttünk lévő, Indiából hazatérő, angolnál angolabb férfit éppen csak hogy meztelenre nem vetkőztetik, annyit vacakolnak vele. Ami elsőnek elbűvöl bennünket, az a taxi. Kétségtelenül hajókofferek, de még elefántbíbik fuvarozására is alkalmas, tágas; lehajtható kis ülés is van benne, s a taxis nem morog, nem csal, és nem tesz úgy, mintha nem értené, hova igyekszünk, és a taxi fekete. A hotelunk a Green Park melletti St. Ermin – ki a fene lehet. Lakosztályunk van, fogadószoza, hálószoza, nekem piros, Pistának zöld fürdőszoba, nehogy az istenért össze találjunk veszni a sorrenden. A sofőrőnek gyönyörű a kesztyűje, teteje hálós, a tenyere bőr, még nem láttam ilyet. Közli, hogy ő visz bennünket minden második nap, a váltópárja is nő, végtelen kedves, ők fuvaroznak a megbeszélt program szerint, vagy, természetesen, ahová parancsoljuk, ugye. De engem mégis a reggelizőterem ragad el legjobban. Ugyanis a Government amilyen gavallér a közlekedés és a lakás terén, annyira takarékoskodik, úgy látszik, az ennivalóval. Mert én mint feleség „bed and breakfast”-re vagyok meghíva. Pista kap ebédet, vacsorát ott, ahová viszik – márpedig

mindennap viszik televízióba, parlamentbe, egyetemre, irótalálkozóra, s én nem mindig mehetek vele. Persze ez úgy történik, hogy az előző napon vagy Roger, Margitka váltópárja, vagy maga Margitka megbeszéléscédulát nyújt át: várja az illető intézmény Mr. Vast, a kocsit tíz húszkor a hotel előtt lesz az aznapra eső guide-dal. Vidéki utakra, táj- és tengerészre a sofőr Mrs. Vast is viszi.

Szóval a reggelizőterem legalább százasztalos, s valamennyi falán hatalmas hajók díszlegnek (freskók persze), amint az Empire legcsodálatosabb tágjai felé igyekeznek kék tengeren, habzóra felfújt hullámokon. És étlap van a reggelihez, és minden asztalon külön elektromos piritóstartó, ha kifogy, csak felnézek a pincérre, szólnom sem kell, hoz másikat, tele. A piritós háromszögletű. Gyümölcslé, zabpelyhely, kukoricapehely, négyféle tojáskészítmény, vaj, méz, marmelade (a narancsdzsem külön neve), jam, végül friss gyümölcs. Külön rostélyon néhány melegtál, gyanakodva nem kérek belőle. Igyekszem annyit enni, hogy egész napra elég legyen, de ez, sajnos, lehetetlen. Mert egyetlen reggelit sem tudunk zavartalanul végigenni. Ugyanis az asztalok között lehajtott fejjel közlekedő pincér egyfolytában suttogja, mintegy önmagának, az istenért, nehogy zavarja a többieket: *four, four, seven*. A szobában ugyanis nincs telefon, ne zavarják az embert, ugye, ha visszavonul, legyen csak ott a hallban négy külön fülke, kettő a külföldi hívásokhoz. A *four, four, seven* négyszáznegyvenhét, a szobánk száma, a kiszakadt, kiszaladt hazánkfiak hívnak, szegények két és fél éve nem tudnak otthonról semmit. És most látni akarnak bennünket, mindent tudni, találkozni gyorsan, gyorsan, rögtön, hiszen érthető, de pont reggeli alatt! Mert közben azt hiszik, hogy végeztünk, és leszedik az asztalt, reggelit csak tizig adnak. Tíz óra húszkor viszont jönnek Pistáért, megmondják, mikorra hozzák vissza, rendszerint késő délután, s én addig kedvemre bolyonghatok Londonban egyedül. Gyalog persze, nem pazarolhatom a velünk adott tenger pénzt. Alföldi juhászoktörömlőnek hála nagyszerűen tájékozodom Londonban. Pedig a Temzére nem számíthatok, itt nincs jobb part, bal part, a folyó úgy kacskaringózik, mint egy hajdani huszárdolmány zsinórja. De én érzem az égtájakat, nem mintha sütné a nap, de azért valahogy átdereng a szitálgató esőnködön, s mutatja, merre van a merre, a St. Ermin például a parttól nyugatra esik. Bolyongok hát, és éhes vagyok.

A hoteltól nem messze kicsi piacra bukkanok, délig van nyitva, meglepően patyolattiszta és jóformán néptelen. Gyümölcs, zöldség, köztük egy csomó, amilyent sosem láttam, kis halsütő- és krumplisütőkészítés. És az eladó nem szól egy kukkot sem, eszébe sincs kínálni az árut, s a női eladókon tiszta fehér kötényt, lehet, hogy csak ebben a negyedben ilyen? És most újabb eszméletlen örömhullám önt el. A kupacokba tűzve kis fekete táblákon krétával az árak és egy nagy D. Egy font banánt kérek (kb. fél kiló), ennek a tábláján van a legkisebb szám, D 2 és 1/2. S hirtelen majdnem ráborulok az aranyszínű halomra. Úristen, hát persze: *denarius*. Hát eljöttek, ide is eljöttek a rómaiak, hogyné jöttek volna, Itáliából átmentek az alemánok földjén, Gallián, hajóra szálltak a „Ruhaujj” csatornán, s kikötöttek Britanniában, Londinium és bretonok és britek és piktek, ugyan hogy festhettek a Légiók caligában és tunikában ezen az éghajlaton, hogy bámulhatták ezt a zöld-szürke tájat. És csak a *denarius* maradt, *sestertius* nem? Meg a tizenkettes számrendszer, amiben tüstént kiismerem magam, Pista őszinte döbbenetére, én fizetek és számolok, ez érdekesebb, mint az unalmas tízes számrendszer, amit mindig eltévesztek, érdekesebb a font, a shilling, a félkorona és a penny. A *denarius*. Meg sem fordult a fejükben a *denariust* pennyre változtatni, köztu-

domású, hogy a D pennyt jelent, hát mért írják ki p-vel? Ha jól emlékszem a latin szerzőkre, a britek kékre festették magukat csatázás közben, ezt azért elhagyták. És az is eszembe jut, hogy Angliában nem kellett eltörölni a jobbágyságot. Megszűnt – észre sem vették, mikor, magától. Gondolom, azért annak is szerepe volt a dolgokban, hogy ha nem tetszett nekik a királyuk, hát levágták a fejét. Érdekes népek (*funny people*), ezt persze ők mondják miránk.

Az egy font banánt olyan világosbarna, sima, kellemes papírból készült zacskóban nyújtják át, hogy számos magyar festő cigánykereket hányna örömeiben, ha ilyen anyagra dolgozhatna. Megyek vissza zsákmányommal a hotelba, angol ebédidő van, és helyet foglalok hálószobánk egyik csudálatosan kényelmes karosszékében, s áhítattal kezdem hámozni a banánt, ami itt a legközönségesebb, legolcsóbb gyümölcs, de otthon az ifjabb korosztály nemigen ismeri.

És most csörren a zárban a kulcs, és nyílik az ajtó. Csak azért nem akad a torkomon a banán, mert rémületemben kásává markolom azt, amit éppen be akartam kapni.

A benyitó szobalány is dermedtre rémül – Miss Marple ifjúkorából itt maradt, ropogós kartonruhájú, csipkés bóbítájú szobalány, s iszkolna kifelé, de nem fordíthat ugyebár hátat, még ha délben és látható büntudattal banánt zabáló pária is az illető vendég – tehát hátrálva éri el az ajtót, közben mekeg, mekeg:

– Maam... maam, maam... sorry, maam.

Teljes gyászleplevel elborít a szégyen. A szegénység letéphetetlen szégyene. Csak reménykedni lehet, hogy a szobalány azt hiszi, vegetáriánus vagyok, vagy fogyókúrázok, s azért nem megyek le az étterembe, jaj, istenem, édes hazám, micsoda szégyent hoztam rád, mintha valaki a Ritzben potyókaszilvát falatozna átázott papírzacskóból. Most meglehet a véleménye a titokban faló szegény barbárokról, hát igazán tudhattam volna, hogy szobalánynak, emeleti szobaasszonynak kulcsa van minden szobához.

Igenis van kulcsa, és használja is.

Újra nyílik az ajtó, s benyomul egy hatalmas tálca, ezüsttálca, legalábbis annak néz ki, óriási teáskanna, vajjas kenyér, cukrászsütemény, valami pogácsa vagy fánkféle és két zöld alma. Jóformán eltűnik alatta az előbbi szobalány, kerekzappan-arca maga a mosoly, én nem tudom, milyen arcot vághatok, óriási erőfeszítembe kerül, hogy visszanyeljem a sírást.

– Egy kis tea, asszonyom – és lesütött szemmel kihátrál a szobából, mire utánaugranék, már csak a közeli lift zúgása hallatszik.

A BBC-ből hazafuvarozott Pistának elmesélem az égből hullott teát, ő meg elmeséli, hogy technikai felszerelések és különféle munkafolyamatok kibogozhatatlanul sűrű erdején hurcolták keresztül, amiből egy kukkot sem értett (mi még csak hírét hallottuk a televízióknak). Az ebédlőben viszont egy tucat professzor gyámolította, közülük egy mindenáron az angol történelmet óhajtotta megismertetni vele dióhéjban, s beszéd közben hirtelen nem jutott eszébe valamelyik király feleségének a neve.

– *His queen...* ööö – pattintott az ujjával idegesen.

– Henrietta? – segítette ki az udvarias Pista halkan, s a professzor rábámult, s tüstént világgá kürtölte a magyar írók, jelesül Mr. Vas félelmetes tájékozottságát. Hát hála istennek ő kiköszörülte az én csorbámat is. Az ebéd különben – Pista szerint – katasztrofális volt, s a szoba tele a professzorok esernyőivel, de sebaj, holnap visznek mind a kettőnket Oxfordba, és – mondja habozva – talán nem ártana, ha megnéznéd, megjött-e már az a pénz, amit Besnyótól vársz Amerikából, úgy szeretnék legalább egyetlen könyvet venni Oxfordban. Mégis, tudod...

A bank, ahová az Amerikában élő régi barátnóm, Besnyő Magda küld ötven dollárt, a Szénapiacon (Haymarket) van. Nem, a pénz még nem jött meg.

– Meg fogja kapni? – érdeklődik a súlyosan asztalra tehénkedő, teljesen közömbös, tésztaarcú tisztviselő, s az útlevelemet nézi.

– A barátnóm ajándéka – nyögöm –, azt írta, ide küldi az American Express haymarketi fiókjába.

– Akkor én kifizetem – babrálja az útlevelemet az ember – *for your responsibility*. Ha nem jön meg, amíg itt tartózkodik, vissza kell fizetnie. Különben többé nem engedjük be. Ismétlem: *for your responsibility*.

Atyaúristen. Sok-sok éve nem éreztem magamat embernek, aki nemcsak felelős azért, amit kimond, de hisznek is neki. Igazán rám fért. Angliában vagyok, *Magna Charta*.

– Úgy kell annak, aki utazik – nevet rám egy kedves barátnóm barátnője még Pesten, indulás előtt, és egy óriási koffert zökent elém – úgyse te viszed, nehéz, tudom, de pénzt is tudsz szerezni attól, akinek átadod, én hagytam nála még két évvel ezelőtt. Most megírtam neki, hogy ki vagy, és segítsen, adjon neked abból, amivel nekem tartozik, jelentkezzék nálad. Mert az Állambácsi öt dollárjával nem sokra mész odakint.

– Four-four-seven – suttogja a pincér reggelinél, s délután megjelenik Barbara egy halom rózsaszínű, kerek fejű rózsával, fülön fogja a koffert, igen, átadja az illetőnek, szívesen. De hogy pénzt adjon nekem? Hogy képzelem? Ilyen csaló vagyok, ilyen hazug? Sosem hagyott őnála a hölgy egy krajcárt se. Nem szégyeltem magam? Anglia jogállam, nem kommunista birkanyáj.

Megdöbbenve dadogom, de hiszen Ilonka mondta, és hát a koffert is ő küldi, hát miért hazudnék, hát hogy is meri feltételezni...

– Mert a magyarok mindenre képesek – fúj rám Barbara, mire nem tehetek mást, elnevetem magam.

– Látom. Borcsám, igazad van. Te is magyar vagy. No, eredj innen, gyorsan.

Ezer üzenet, ezer megbízás, a lapos kiselemtől kezdve gyógyszerekig és jaj, csak egy negyed font teáig, Ridgeway és Earl Grey, drágám. És a jóisten áldjon meg, vidd el a kislányomnak a bérmaláncát és a kedves pulóverét, nem nehéz, ugye megteszed. És hozzád nekem Scholltól tyúkszemtapaszt, az igazán csak pár fillér. Nekem egy kisollót! Menj el a Selfridgesbe, ott kapsz olyan új golyóstollat, tudod –

– Gyurikám imádja a sós süteményt, amit én csinállok, ugye, elviszed neki? Majd ő érte megy a hotelotokba, csak hívd fel, mert messze lakik, szegénykém. Úgy szereti, és olyat nem csinál neki senki, csak a mamája.

Gyurikát utoljára ötéves korában láttam, egy Szent István körüti Közértben harapott belé a lábamba, mialatt sorba álltam tojásért. „Azt játssza néha, hogy ő kutya”, mosolyog az anyja, mellettem áll a sorban. Hát hogy utasíthatom vissza ennek a disszidált álkutya anyukájának és egy népszerű, kedves és termékeny prózairó feleségének a kérését, aki egy teli cipődobozt nyújtogat felém esdekelve. S most itt van Gyurika, és szerintem nem sokat változott harapós kora óta.

– Nahát ez az anyu! – morogja, egyáltalán nincs meghatva, egyetlen darab süteményt se dug a szájába, ahogy feltépi a gondosan átkötött dobozt, kiönti a tartalmát az asztalunkra – piramis –, s kihalász belőle egy herendi porcelánfigurát – kösz – szól oda foghegyről, zsebre dugja, s már kint is van a szobánkból, a süteményt pillantásra se méltatja. A figurát nem említette volt az anyja, említette ellenben a követségen ka-

pott tájékoztató egyik passzusa: mi az, amit tilos bevinni a szigetre. Állatot, virágot és gyümölcsmagot, herendi porcelánt és italt. És ha ezt a vámon észreveszik? Mégis becsaptam Angliát, hiába bízott bennem az a bizonyos tésztaképű úr az American Expressnél. (A pénz természetesen megjött harmadnapra.) Halálra szégyellem magam, s nemcsak egyetlen alkalommal, s nemcsak egyetlen okból. Erről Cs. Szabó László is mesél majd egyet s mást. Csé, a legendás Csé, akivel a Piccadilly és a Regent Street sarkán van randevúnk. Pista és ő úgy rohannak egymáshoz s úgy ölelkeznek, hogy Margitka, angliai nevelés ide vagy oda, a keze fejével nem győzi törölgetni potyogó könnyeit, pedig Csé magyarul dadogja, akadozó nyelvel:

– Hazulról jöttetek, hazulról jöttetek egyenesen? – Ő tizenkét éve, hogy elment, de erről most nem esik szó.

(Csaknem húsz év múlva ülünk a Képzőművészeti Főiskolán, az előadóterem dugig van, s lépcsőkön sűrű fecskesorban ülnek a diákok, Csé elkezd az előadást – folytatja inkább:

– Amikor utoljára beszélgettünk, azzal fejeztük be, hogy a görögök úgy ülték körül az Égei-tenger szigeteit, körös-körül végig, mint a békák. Az a kultúra tehát...

Utoljára 1947-ben fejezte be ezzel az előadását. Akkor én is a lépcsőn ültem, most az első sorban ülök, nem az Európai Iskolásokkal, hanem Pistával, a mikrofonosok mellett. És szívből irigylem a lépcsőn ülő gyerekek mohó, tágra nyílt arcát.)

– Holnapután nálunk vacsoráztok, akkor beszélünk, most csak látni akartalak. Holnap Oxfordba mentek, egy barátom fogad majd, professzor. Radnótit fordít, segítsenek neki.

Oxfordban tökéletesen angol ízű szél fogad, az a szürke szél, ami már a hajón jelentette magát, sós és kemény, de valahogy mégis a friss zápor illata van eldugva benne. Leng a szélben Oxford, lengenek a nálunk még nem is látott kockás sportszatyrok, mindenki biciklin közlekedik, a diákok-professzorok fekete klepetusa is csattog és repked, ahogy vígan karikáznak a sűrű sárgaviola-illatban, birkaszagból birkaszagba – a kollégiumok szagába. A sárga viola angol neve *wallflower*, falvirág, persze, ebben a szélben a falakhoz simulva virágzik iszonyú tömegekben, és fonódik egymásba az illat és a szag, a hófehér, fekete favázukat kimutató házak tövében. Szörnyű drága lehet a Shakespeare Hotel, minden szobának Shakespeare-ből vett neve van, engem kicsit elszomorít, hogy a mienk Ninnie sírja, de Pista vigasztal, szerelmesek találkozóhelye ez, hiszen tudod. Mégis, én jobb szeretnék inkább Puckban lakni. T. professzor, aki harsány „jó napot, hogy tetszik itt”-tel fogad, csakugyan tud magyarul, egyedi darab. Mindenekelőtt teljesen barna. Szeme-haja-arca is, és csodálatosan beszél, fura módon a hangsúlya is jó.

– Ön neve mi, Mrs. Vas?

– Piroska – mondom –, Scarlett, Priscilla, nem tudom, nagyon magyar.

– Piroska? – hibátlanul ejti. – Leánya önök régi szent királyának, Lászlónak. Az enyém Godofréd – közli büszkén.

Nó ezzel megvolnánk, Godofréd. Micsoda reménytelen dolog a nyelv, a fordítás. Szörnyű. De azért nekifogunk teljes erővel Radnótit bogozni, a mesebeli vacsora közben, amit egy iszonyú drága vendéglőben ad nekünk. Birkaszagról szó sincs. Csak én mindig ámulatba esem azon az angol szokáson, hogy evés előtt mindig pici brióst és vajat esznek – mintegy mellékesen kapják be aperitif után, leves előtt. Oda van készítve minden terítékhez, mint a só-, borstartó és a fogpiszkáló.

És most hirtelen itt van Miklós, itt, Oxfordban, a vékony arca, a nagy szarvasszeme,

loboghatna rajta a fekete Oxford-klepetus, illene rá. Mert Godofréd persze mindent tudni akar, Pista olyan szívesen beszél róla, közben időnként a szemét előnti a könny – hogy örülne Miklós! Godofréd úgy figyel, úgy hallgat, úgy kérdez, és úgy nem kérdez, tökéletesen úgy, ahogy kell. De mi csak erőlködünk, folyton azt érzem, hogy nem értheti, hogyan is érthetné ezt az egészet vagy azt a mozdulatot, ahogy Miklós megáll az ajtóban, megsimítja a cicám fejét; nem megyek be, búcsúzni jöttem, még sokféle megyek. Persze hogy csak a versei vannak itt, de ez ő maga, és mindig a vers volt neki a legfontosabb.

– Szösöske – kérdi Godofréd –, az a szőkéből jön? (Hogy piros a pipacs, a szösöske szára zöld.) – Nem, nem a szőkéből – mi a szősz? Reménytelen, pedig lerajzolom neki a pipacsszár parányi szőrtüskéit – puha – mondja Pista, mutatja a kezével, az ujjáival is. – Pardonne – mondja Godofréd, így, e-vel, s most ő is eltakarja egy percre az arcát.

Mért nem a lakására hívott, ott jobban lehetne dolgozni, bizonyosan van szótár, magyar is, angol is – az ő háza az ő vára? Nem enged be az otthonába, muszáj neki ilyen drága vacsorát adni vendéglőben? De úgy látszik, tudja, hogy igazán dolgozni nem lehet evés közben.

– Kávét szobában – mondja, s hirtelen visszavisz bennünket Dickens és Thackeray idejébe, egy külön kis szobában tűz ég a kandallóban, hideg a május, fagyosszentek vannak, ők angolul fekete tüskésszenteknek hívják, mint kiderül. A pincér ide, a különszobába hozza azt az izét, amit ők kávénak tisztelnek, s az uraknak valami borfélélt, látom Pista arcán a komoly elismerést, én nem kérek.

„A hold ma oly kerek.” Buzgón magyarázom, hogy a kerek nem gömbölyű, ahogy ő gondolja, s hogy mi a „meredek út”, itt nincs mit tenni, rajzoljuk, mutatjuk, próbáljuk szinonimázní, szörnyű nehézséget okoz az „araszolva” – nem biztos, hogy az araszoló hernyó, amit rajzoló, angolul is araszoló, a magyar arasz Angliában lehet, hogy külön mérték, *inch?*, s végül is isten tudja, milyen áramba sikerül bekapcsolódnia, de megérti, ahogy Pista mondja, és én mutatom és rajzolom, hirtelen felragyog az arca.

– Értem, finom, különös szó, és a természetből, ugye? Hú lenni akarok.

– Én is – mondja Pista, s a kétféle szeme megint csupa könny. Késő éjszaka van, mire befejezzük, Godofréd valami csudálatos autón, amiről fogalmam sincs, hogy a legújabb vagy a legrégebb divatú-e, hazavisz a hotelba, s rázza-rázza Pista kezét, és: – Jó éjt, király leánya, jó éjt, költő – mondja, s a biztonság kedvéért hozzát teszi: – *Good night, duchess, good night, poet.*

Lefekszünk Ninnie sírjában, és bölgünk egy sort Miklósért.

Magyarul se szeretek hazudni, angolul meg nem is tudok. Sikerül is megalapozni humorista voltomat másnap, a reggelinél, ahol még megjelenik búcsúzni Godofréd s vele két nőnemű orientalista, akik magyar szót akarnak hallani. Elmondok nekik Weöres Sanyit, Aranyt, egy kis Jékelyt és Juhászt, aztán valamennyi prózai szöveget, amit éppen tudok kívülről, Tömörkényből.

– A doktor úr is mondjon egyet – kérnek engem, úgy látszik, nem mernek egyenesen hozzá fordulni.

– Nem doktor a férjem – mondom, mire rám bámulnak.

– Ó, persze, professzor, bocsánat!

– Nem professzor, és nem is doktor, nem végzett egyetemet, szólítsa a nevén nyugodtan, kedves Jane!

Mindkét hölgy harsogó nevetésben tör ki, egyik, a szebbik, még a kávéscsészéjét is felborítja nevetésben, igaz, már üres.

– Jaj, micsoda angyali humora van, drága Mrs. Vas! Még hogy nem végzett egyetemem! Hiszen velem az előbb franciául beszélt, s a professzor azt mondja, négy Shakespeare-darabot fordított, és Racine-t és Goethét is – ó, istenem, maguk kontinentális emberek, annyira mások, tréfásak, aranyosak, milyen egészen mások! Nem végzett egyetemem! Óriási!

Godofrédre nézek, szeretném tudni, melyikünk a hülye itt, mert ő, ő bizonyosan nem az.

– Csak tréfa – fordul a hölgyekhez. – Mrs. Vasnak remek humora van.

Hát mit csináljak? Cambridge-ben már azzal fogadnak három nap múlva, bruházva:

– Ó, szegény Mr. Vas, tudjuk, tudjuk, ön nem is járt iskolába egyáltalában. Volta-képpen írni-olvasni se tud, a nevét is csak a felesége tudja aláírni. És micsoda humora van Mrs. Vasnak. Eddig csak annyit tudtunk a magyarokról, hogy hős nép, aki neki-megy pusztá kézzel a szovjet hadseregnek, de hogy ilyen emberek – csodálatos! Reméljük, jól érzik magukat Angliában.

Ez azért mégiscsak sok nekem, most már elszalad velem az ördög.

– Azonkívül négyféle cinegefajta is él Magyarországon – mondom nevetve, s megdöbbenve észlelem, hogy ezt meg komolyan veszik.

– Csakugyan? Ez nagyon érdekelni fogja a madarakkal foglalkozó kollégákat – bólint nagyot a cambridge-i fogadó professzor, s gondjaiba vesz bennünket. Pista még az éjszaka megírja a *Cambridge-i elégiát*. Persze a vers Sárospatakról szól s minden magyar összeesküvés, lázadás kudarcáról, s Zrinyi Péterék ürügyén börtönbe zárt barátainkat gyászolja és siratja, Déryt, Zelket és a többieket. Igen, nagyon jól érezzük magunkat Cambridge-ben, Angliában.

Nem úgy, mint Magyarországon, mert hiszen a magyar követség itt maga Magyarország. „Jelentkeztek feltétlenül a követségen” – köti a lelkünkre Aczél, mi valóban jelentkezünk is, előbb persze telefonon, de mire a megbeszélt időben odaérünk, csak nézünk egymásra és a bedeszkázott ablakú és eltorlaszolt kapujú épületekre. Hát ez mi?

– Beverik az ablakokat – mondja a követ, ő maga nyitja ki a lelakatolt ajtót –, most lent vagyunk a szuterénben, angol személyzet nem hajlandó jönni, kevesen vagyunk. Mit kívánnak?

Hát ezt ki hitte volna? Ostromlott várba érkeztünk. Igaz, most jut eszembe, persze, persze, Haynaut is megverték, vagy csak meg akarták verni? az angol munkások annak idején – nem irigylem Sz. elvtársat, de nem is tudunk mit beszélgetni vele az alatt a félóra alatt, amíg teával kínál a szuterénben. A felesége hozza be a teát, próbál nekik segíteni, de keserű mosollyal elhárítja – most ilyen világ van, megszoktam. Sz. elvtárs csak faggat egyre, hogy mit akarunk tőle, hiába mondjuk kétszer is, hogy semmit, köszönjük, semmit, otthon mondták, hogy jelentkezni kell. Nem vagyunk disszidensek, két hétre jöttünk, az angolok hívtak meg, látszik, hogy hiszi is, nem is, lehet, hogy attól tart, kinn maradunk? Hát nem tájékoztatták hazulról? Lehetetlen. És ki tudja, kiben mi lakik, egyikünk se mondja ki sem a „forradalom”, sem az „ellenforradalom” szót – mióta lehet idekint? Pista meg is kérdezi, de Sz. elvtárs diplomata.

– Elég régen – feleli. Nem kérdezzük többet, köszönjük a teát, indulunk, és akkor hangzik el valami, ami nem diplomatarovatba tartozik, hiszen kétségtelen, hogy minden személyi adatunkat megkapta.

– Hol laknak Pesten?

– Az egyetemi templommal szemben, Eötvös Loránd utca 10., negyedik emelet négy.

– Közel voltak akkor a dolgokhoz.

– Közel. – Pista csak ennyit mond nagyon halkán és keményen, visszanéz egy pillanatra Sz. elvtársra, aki kulccsal és lakattal a kezében csukja utánunk Magyarország ajtaját.

Csak a hotelban, ahogy leveti magát az ágyra, akkor mondja ki Pista:

– Szuezt vagy Magyarország? Az isten verje meg.

Most pedig szintén Magyarországra megyünk, Cs. Szabóékhoz vacsorára. A lakása magyar–angol könyvekkel zsúfolt éppúgy, mint a régi budapesti Belgrád rakparton. A falon egy régi és egy új magyar térkép, külön Budapest térképe, s a mézeskaláccsal teli otthoni szőttes tarisznyát, amit hoztam neki, tüstént melléjük akasztja, láthatóan örül neki, a felesége megölel.

– Ezzel fogtok hazajönni – súgom neki, mert csöndre int, ahogy Csé elfordul, s a tarisznya rojtjait morzsolgatja a kezében.

Mewsban laknak, ez most lett divat, mondja, a régi uraságok londoni házaiban volt egy külön kocsislakásrész, a földszinten laktak a lovak, az emeleten két kisebb szobában a kocsis vagy a kocsisék – s most kiadják lakásnak, igazán kellemes és aránylag olcsó, művészek, írók, fiatalok örülnek neki. Itt náluk a földszinti helyiség nappali lett, a felső kettő (eszméletlenül meredek lépcső vezet beléjük) dolgozó- és hálószoba. Nekem meg muszáj az otthoni kocsisokra gondolni. Az istállóba éjszakára be voltak kötve a lovak, s a vizesrocska és a zabosláda mellett a keskeny falnál egy dikó pompázott szalmával és pokróccal. Felette lógott szögeken a kocsis ruhatára, a tarisznya és a kulacs. S az udvari kútnál mosakodtak.

– Meséljete, meséljete! – sürget Csé, ahogy a földszinti nappaliban leülünk vacsorázni. – Mindent mondjatok el, ha jó, ha rossz, a börtönben lévőkről tudunk, de sok-sok áttételen keresztül jönnek a hírek, s ellenőrizhetetlenek.

Hát, nem nagyon szívvidító a beszélgetés, pedig igazság szerint először merünk szabadon szólni 1957 óta valakinek, aki nem volt „közel”. Én háttal ülök az ajtónak, egyszer csak, jó idő múlva, Csé mögém lép, és hátról gyöngéden megfogja a fejemet két kézzel.

– Drágám, ugye, nem tudja, hogy beszéd közben automatikusan hátra-hátranéz. Megszokta, persze. Az istenért, ne féljen már, itt nem hallgatja ki senki.

Nem kétséges, Csé itt valaki, megtalálta a helyét, ír és publikál, az asszony, akit szeret, utánaszökött, együtt vannak, jó és szép körülmények között, de mégis, olyan együttlétképlet ez itt, mint amikor a gazdag rokon van meghíva a szegényhez, és akármilyen furcsa, de így van, a gazdagok mi vagyunk. Hiába bámulom reménytelenül London kincseit, a sosem látott, elképzelhetetlenül gazdag kirakatokat s a skót mintás szoknyát Csé feleségén és az isteni tweedzakót Csén, mi vagyunk a gazdag rokonok, mert mi tíz nap múlva odahaza leszünk, Pesten. De addig miénk London, a westminsteri istentisztelettől a Qew Garden orchideatenyészetéig, meg a Park frissen született kis vadkacsái és egyéb gyönyörű madaraiig. Vastag lila rododendronsorok között autózunk Canterburybe – „lovagoltak Canterbury felé”, mondja Pista Margitkának, aki ráismer a Chaucer-idétre, Brightonban teleszedem a zsebemet Henry Moore-ra emlékeztető lyukas szürke kavicsokkal, közben nyugtázom magamban Dobbin ked-

vességét, aki vállalkozott rá, hogy megzavarja Osborne-ék mézesheteit. Postakocsin jött természetesen, és abban a fürdőépületben szállt meg, ami modernizálva ugyan, de ma is áll, hiszen Chaucer szülőháza is megvan még, ugyanolyan utca, ugyanolyan szám alatt, mint Chaucer idejében, eszükbe se jutott, hogy aktuális hírességekről vagy más költőről nevezzek el. Megérinthezem titokban a rosettai követ és az asszír királyok lapos lábujjait a British Museumban. És várok egy padon a Russell Square-en, mialatt Pista fent ül a Faber és Faber Kiadónál T. S. Eliottal társalogva. De ez már egy másik történet, mondja Kipling, régi szerelmem, *A dzsungel könyvében*.

Hegyeshalom, magyar határ. A vonat piszkos sötét pléhdoboz. Hirtelen hideg lett. Rajtunk kívül csak két német vagy csak németül beszélő, de csöppet sem szép, élemedett korú hölgy ül benne. A fiatalabbik komolyan és rettentő hangosan magyarázza, hogy ő már Schwechatnál „hideg lábakat kapott”, s ez a magyar vonat, hát igazán rémes! Tény, hogy maximum huszonötös körte pislog a mennyezeten, a vonatot nem fűtik, dideregve bújunk egymáshoz Pistával, kicsit ríktó a különbség ez után a kétheti gyógyfürdő-Anglia után. Csörömpöl az egész szerelvény, zötyög, mindjárt szétesik, az állomások üresek és feketék, hosszú ez a két óra a határtól hazafelé, sötét és szomorúan hűvös a tavaszi éjszaka. És most recsegve nyílik a vagon ajtaja, álmos, sápadt kis pincérlány botladozik befelé, a kezében különféle levektől lucskos, kopott tálca, nedves poharak meg egy-két üveg rázkódik rajta.

– Bort, sört, páálínt tessék – éneklí a lány, rosszkedvűen inogva az ülések között, fel se néz közben.

– Ó, istenem – szakad ki Pistából. – Hát én ettől érzem, hogy itthon vagyok, hogy csak itt tudok élni. A lefelé lejtő mondatnak ez a zenéje!

Kint kicsit szaporodnak a fények. Az már Budapest.

Szabó Magda

A LEGUTOLSÓ BORDAL: „A VÉN CIGÁNY”

Színképelemzés

„Húzd rá cigány, megittad az árát,
Ne lógasd a lábadat hiába;
Mit ér a gond kenyéren és vizen,
Tölts hozzá bort a rideg kupába.
Mindig így volt e világi élet,
Egyszer fázott, másszor lánggal égett;
Húzd, ki tudja meddig húzhatod,
Mikor lesz a nyútt vonóbul bot,
Szív és pohár tele búval, borral,
Húzd rá cigány, ne gondolj a gonddal.

Véred forrjon mint az örvény árja,
Rendüljön meg a velő agyadban,
Szemed égjen mint az üstökös láng,
Húrod zengjen vérszél szilajabban,
És keményen mint a jég verése,
Odalett az emberek vetése.
Húzd, ki tudja meddig húzhatod,
Mikor lesz a nyútt vonóbul bot,
Szív és pohár tele búval, borral,
Húzd rá cigány, ne gondolj a gonddal.

Tanulj dalt a zengő zivatartól,
Mint nyög, ordít, jajgat, sír és bömböl,
Fákat tép ki és hajókat tördel,
Életet fojt, vadat és embert öl;
Háború van most a nagy világban,
Isten sírja reszket a szent honban.
Húzd, ki tudja meddig húzhatod,
Mikor lesz a nyútt vonóbul bot,
Szív és pohár tele búval, borral,
Húzd rá cigány, ne gondolj a gonddal.

*Kié volt ez elfojtott sohajtás,
Mi üvölt, sír e vad rohanatban,
Ki dörömböl az ég boltozatján,
Mi zokog mint malom a pokolban,
Hulló angyal, tört szív, őrült lélek,
Vert hadak vagy vakmerő remények?
Húzd, ki tudja meddig húzhatod,
Mikor lesz a nyútt vonóbul bot,
Szív és pohár tele búval, borral,
Húzd rá cigány, ne gondolj a gonddal.*

*Mintha újra hallanók a pusztán
A lázadt ember vad keserveit,
Gyilkos testvér botja zuhanását,
S az első árvák sirbeszédeit,
A keselynek szárnya csattogását,
Prometheusz halhatatlan kínját.
Húzd, ki tudja meddig húzhatod,
Mikor lesz a nyútt vonóbul bot:
Szív és pohár tele búval, borral,
Húzd rá cigány, ne gondolj a gonddal.*

*A vak csillag, ez a nyomoru föld
Hadd forogjon keserű levében,
S annyi bűn, szenny s ábrándok dühétől
Tisztuljon meg a vihar hevében,
És hadd jöjjön el Noé bárkája,
Mely egy új világot zár magába.
Húzd, ki tudja meddig húzhatod,
Mikor lesz a nyútt vonóbul bot:
Szív és pohár tele búval, borral,
Húzd rá cigány, ne gondolj a gonddal.*

*Húzd, de mégse, – hagyj békét a húrnak,
Lesz még egyszer ünnep a világon,
Majd ha elfárad a vész haragja,
S a viszály elvérzik a csatákon,
Akkor húzd meg újra lelkesedve,
Isteneknek teljék benne kedve.
Akkor vedd fel újra a vonót,
És derüljön zordon homlokod,
Szűd teljék meg az öröm borával,
Húzd, s ne gondolj a világ gondjával.”*

A Vörösmarty-életműben található borsdalok között az első, amelyet az irodalomtörténet különleges hangsúllyal számon tart, a hajdan könyv nélkül is tudni illett FÓTI DAL. Ha a diák eldarálta a sorokat, leginkább az rögzült az emlékezetében, hogy

valami halról is szó esik, amely egy hasonló együttlétkor a már feltálat, de aznapra éppen nem készített fogások közt szerepelt, és dehogy jutott eszébe, hogy nem a figyelmes háziasszonynak szánt mókás utalás érdemel figyelmet itt, hanem amikor szent vallomásként kiszakad a lelkesült felkiáltás a költőből: „*a legelső magyar ember a király*”. Ki sejtette volna azon az egykori fóti szüreten, hogy az ártatlannak tűnő hat szóra pár év múlva új felismerés rimel majd, akkor Petőfi fogalmazza meg: „*Nincs többé szeretett király*”. Valóban nincs, csak ármány, megszegett szó, megcsúfolt eszmék, megszegett ígéretetek.

De mikor a szüreti dal létrejön, még nem tornyosulnak fellegek, kitüntetés Fáy András őszi, muskotályillatú, ünnepi összefogetelén részt venni, az évente tartott baráti találkozó esemény. Egyébként van leírásunk a lefolyásáról, irodalmunk akkor még minden gondtól mentes, miniatűr Becky Sharpja, a CIPRUSLOMBOK Etelkéjének testvére, akkor még menyasszony, hamarosan feleség Wachott Sándorné naplójának lapjairól. A feljegyzéseken elfogultságuk ellenére mindig átsugárzik a kikövetkeztethető igazság, Wachottné a hazai Hiúságok Vásárán szorgalmas megfigyelő, csak annyira elfoglalja eleinte csupa fény élete, hogy leginkább önmagára koncentrál, a fóti szüreten is saját személyén a reflektor, ő mindenki kedvence, őt tünteti ki Kossuthné rokonszenvével, vele kézen fogva fut le Deák Ferenc (akinek piros a zsebkendője) egy lejtős domboldalon, őt becézik a vendégek, őt, aki voltaképpen Petőfi JÁNOS VITÉZ-e Iluskájának a modellje volt. Wachottné úgy ábrázol, mintha Adynak gyereke lett volna, aki kiskamaszként a *Nyugat* minden jeles személyiségét ismerte, s a házukba látogató nagyságokat bácsi-néni szinten követi tekintetével. A naplóíró révén tudjuk meg, Fáyék vidéki hajléka nem egyszerű présház, de kúria, a hatalmas termekben akár színelőadásokat lehetne tartani, mindenre van hely, helyiség, és idillien megnyerő a környék is. Micsoda fényes vendégsereg gyűlt össze a jeles napon – olvassuk –, sorolja Csapó Mária, kiket lát: íme, Vörösmartyék, Bajzáék, Sonntagh kapitány, jelen van Deák Ferenc és Kossuth is, akit kislányvállkendőből, övből és férfizsebkendőből sebtében összefont nemzetiszín lobogó fogad, a kúria felé közlekedőket messziről látni, a vendégeket tarackdurrogás köszönti, diadallövések jelzik az ünnep hangulatát. Ennek a bejegyzésnek is meglesz egykor a tükörvillanása versben, amikor a szüreti vidámság zaja helyett a halál hallgatása lepi a környéket: „*Nagy a csönd a völgyeken*”. A vesztett szabadságharc után ki mert volna lőni, hol maradt egyáltalán tarack, vagy ki áhítana mulatságra? A szőlő ünnepén ki lelkében, ki öltözetében is gyászol, némák a puttyosok.

Wachottné naplója a FÓTI DAL keletkezését követő esztendő szüretét rögzíti, a vig esemény kialakult gyakorlata nyilván évszámra azonos volt. Maga a vers egyébként olyan pontosan jelzi létrejötté idejének politikai légkörét, mint egy programbeszéd, a szőlőszedés derűs epizódjai mellé komoly intelmek hangzanak el, a dal már mutatja, a nemzet nagy lépés megtételére készül, így lesz az alkalmi műből dokumentum, egy korszak vallomása, reformkori eligazítás a majd Jókai által regénybe rögzített Szentirmay Rudolffok nemzedékének. Aktív hazaszeretetre van szükségünk, tanítja Vörösmarty, aki nem tett mást a népért, csak sívitozott meg ivott, minden javító szándék nélkül, szedje össze magát, mert itt a cselekvés ideje. A király a legelső magyar ember, de legyen jó magyar mindenki, s úgy igazolja a nemzethez tartozását, hogy tudjon áldozatot hozni, vérért, vagyonát, életét adja a hazájának, ha nem így tenne, átok érje. Zeng az aktív hazaszeretet himnusza, hagyjuk a meddő szónoklatokat, haladjunk előre, betelőben az idő. A szelíd lelkesedéssel induló bordal a vége felé felhangosodik, s

mintha a GONDOLATOK A KÖNYVTÁRBAN üzenete fogalmazódnék meg még születése előtt, kizeng a későbbi nagy felismerés, annyit ér és számít az életünk, amennyi férfi-munkát multság gyanánt elvégeztünk benne eredménnyel. A leendő Wachottné, ha jelen van a vers felolvasásán, nyilván azt hallaná ki a dalból, amit ő felfog, hogy vőlegénye délceg és szerelmes, a vendégek jól érzik magukat, Fáy bácsi birtoka csodás, Kossuth bácsi lenyűgöző, Deák bácsi közvetlen és bölcs, Vörösmarty és Lórika soha el nem válhatnak már egymástól, és persze éljen a haza. Wachottné egyébként idősebben sem jön rá, hogy a Fáy-szőlőben született költemény olyan pillanatot rögzít, amilyen soha többé nem lehető fel Vörösmarty költészetében. A bor, amellyel „istenek töltekezhetnek”, csak egyszer ennyire zamatos, irt már és fog is írni a költő a szőlő levéről, magasztalja a tőkét, ha megérdemlik, korholja, ha csalódást hoz a termés, felbukkan ilyen jellegű alkotásaiban egy-egy páratlan szépségű sor, mint a setét cigányleány-édességű ital hasonlata, de főtí dal csak egy van, amelynek mámorát a készülő forradalom okozza. Bukéja van a versnek, sajtóságos zamata, s attól olyan jelentős, mert abban az állapotban ábrázolja a művészet fejedelmét és a politika néhány kiemelkedő alakját, mikor még minden eldöntetlen, bármi lehetséges, s joggal hihető, lesz még szőlő, lágy kenyér az ideinél bővebben, illatosabban is, teljes természetességgel szedheti egyazon társaságban puttonyába a billingeket Deák Kossuthtal, az álom az ébrenléttel, ha még Bécs felől fúj a szél, megértőnek, engedékenynek érezni. Aki a főtí szüretén alkalmi dalt kíván Vörösmartytól, feszülten, izgatottan boldog, mert nagy esemény jelzi közeledését a tudatukban, és ha gonddal teli is az élet az akkori Magyarországon, joggal remélhető, előbb-utóbb kialakul minden. Nemcsak a bor gyöngye száll az ég felé, de a meggyőződés is: van a népben erő továbbmenni a megkezdett úton, int már távolról az új történelmi korszak, érezni, belátható időn belül beköszönt. Ez az alkalmi vers a momentán biztonság, a szilárd hit tömörítése, maga a kék szemű reménykedés. Ha akkor Fótton vándorlegénynek öltözve az egykori szüretelők elé lép a jövő, és azt mondja az egybegyűlteknak, születik majd ennek a költeménynek egy sajtóságos testvére valamikor, amely a magyar lira legszokatlanabb bordala lesz, azt a címet kapja: A VÉN CIGÁNY, s megírása idején és első értékelésekor riadt megdöbbenést eredményez az irodalom jelesei között, nem hinné el senki. Pedig A VÉN CIGÁNY A FÓTI DAL testvére, bordal, rajta Vörösmarty ujjainak tűznyoma, csak persze a termés palackjelzése, a szüretelési dátum anno 1854. A vers nyomán felvetődött számos probléma között egyébként nem az a legmeggrázóbb, hogy rá lehetett fogni: zavaros, allúziói követhetetlenek, vonalvezetése kibonthatatlan, asszociációs lánc szakadozott, hanem hogy akadt időszak, amelyben tanácsos volt azt állítani erről a versről, hogy ha van kódja, az megfejthetetlen, de hát miért volna kódja egy alkotója hanyatlása idején nem éppen egészséges elmeállapotot jelző alkalmi költeménynek?

A FÓTI DAL 1842-ben született, a csodálatos tőkesorokkal, szokatlanul bő természettel kecsegtető ősz szabad, független és Európában őt megillető helyét visszafoglaló Magyarországot és minden elmaradást behozó jövőt ígért. A VÉN CIGÁNY keletkezésének idejére, ahogy Dietrich világhírű száma megfogalmazta, eltűntek a virágok, helyettük szerte a hazában emlékjelek, mármint azoké a szerencséseké, akiknek tradicionális nyugóhely jutott, és tudni lehetett, hol porlad tetemük. A vesztett szabadságharc után csak lézeng, aki túlélte, szinte nincs is ép ember a hazában, az írók közül ki megvakult, ki börtönben, sokan megháborodtak, a hajdani délceg vőlegény, Wachott is bolond, Bajza József megőrült, 1854 Magyarországon nincs virág. A lányok,

ifjú asszonyok, anyák, feleségek, akik hajdan letépték, börtönajtók előtt küszködnek a történelemmel, felmentő ítéletért, menlevélért szaladgálnak, aki nincs sírban, fogásban, vagy nem menekült emigrációba, idegbeteg bujdosó, az orkán végigsepert az országon, mindenki belerokkant a leheletébe. Mielőtt beszélgetni kezdenének, körbepillantanak az utcán járók, a besúgás rangos kereseti forrássá vált, ugyan miféle vers jöhet létre ilyen paraméterek között? Csakis szabálytalan remekmű, a disszonancia kinnal transzponált harmóniája, sikoltás váratlan felhangokkal.

A VÉN CIGÁNY keletkezési körülményeiben sok elem emlékeztet a FÓTI DAL-ra. Ennek a megírása sem szerepelt a költő tervei között, felkérésre, baráti biztatásra született ismét nem Pesten, Galambos Sámuel Lacháza melletti pusztáján, Királyházán, ám a feltételek között hiányzott a legfontosabb, az azonos történelmi szituáció. Hiába a zseniális vincellér, akinél jobban senki sem ismeri a szőlőlé fűtötte hangulat varázsát, nincs a bornak ünnepe, a pincében a pusztulás lehelete száll, az alkotó fáradt, öreg, beteg, koldusszegény, súlyosan depressziós; majdnem komikus, hogy tőle várnak vigaszt és buzdítást Lacházán, aki rég leleplezte a vén kacér világot, a sárkányfog-vetemény embereket. Csoda, hogy elvállalja, amire unszolják, de vállalja az új alkalmi dalt, s mindjárt ki is találja, hogyan oldja meg a feladatot. Az egyetlen ésszerű, amit tehet, csak az, ha tallózik felismerései dzsungelében. A terror és a kilátástalanság masszív boltozata alatt nem egyszerű énekelni, oka van annak, hogy az ötvenes években annyi allegória születik.

A produkció, amely ismét a lira porondjára bűvöli a barátság bizalmával és nem irgalmazó szeretetével, nem veszélytelen vállalkozás, tudja, egyenes vonalvezetéssel el nem mondható az igazság. Azok, akiknek igényük van a megrendelt versre, fel se fogják, elnyomás idején milyen gyorsan követi sorúz a rímeket, egy zsarnok sem ingerült annyira, mint mikor saját rémtetteivel szembesül: eltiport hősök árnyéka mögött árvák csapata kapaszkodik a vesszorokba, asszonyok sikoltoznak, és egy megalázott nemzet kéri tőle számon azt, ami égbekiáltó. Ha egyáltalán megírhatja azt, amit kívánnak tőle, csakis lepel alatt teheti, nem élt ezzel az álruhás eszközzel régen, most újra igénybe veszi Csongor–Lear király, mint annyiszor megtette ifjúkorában. Mesterséges hasadást idéz elő, önmagát szeli ketté, lesz egyszerre cigány, akit itatnak, korholnak, vigasztalnak, utasítanak, és lesz az úr, aki mindezt megteszi, aki nótát rendel. Csakhogy úr és cigány azonos, a versben Én diktál Énnak, még hozzá olyan bordalban, amelynek semmi köze szürethez, a baráti társaság, amelynek kérésére a költő megszólal, csak spirituálisan van jelen, egy külső helyiségben várakozik az eredményre, s az alkotó egyszerre két személyben átad és befogad, hallgat és alkot, önmaga moderátora.

Nyelvünk egyik legnagyobb formaművésze Vörösmarty, összeszorított tenyerében a poétika minden varázskelléke, úgy ír, ahogy akar. Ha úgy döntene, elkészíthetné a verset a cigányzenére jellemző formai bravúrral, felékesítve különleges cifrázattal, de nem teszi, s ha nem, annak megint csak oka van. Ez nem akármilyen rapszódia lesz, de speciálisan magyar, a miénk, ezért választja versmértékül nem az időmértékes, hanem a hangsúlyos formát, a verset hét háromütemű, tíz-tíz sorból álló a, b, c, b, d, d, é, é, f, f, rimképletű strófa alkotja, ha tagoltan olvassuk, mint az ütés, érzékelhető a szövegben a nemzeti versidom: „Húzd rá cigány, // megittad az // árát //, Mit ér a gond // kenyéren és // vizen //, be van az én // ingem ujja // kötve”. Kézirata, mint Brisits közli, hat negyedív alakú oldalból áll, amelyből négy lapot A VÉN CIGÁNY foglal le, kettőn AZ EMBER ÉLETE című költemény áll, a Szentirmay Rudolfok nekrológ verse, pályazáró

mű, egyfajta testamentum egy csöpp reménnyel: hogy a hiába nem volt hiába. Zeng a hit szomorú himnusza, egyszer majd eljön az a nemzedék, amely megbecsüli a nagy generáció működésének emlékét, nincs halála az igazi hazaszeretőnek. Brisits egyébként jelzi a variánsokat is, amelyek A VÉN CIGÁNY esetében azért figyelemre méltók, mert az alkotás jelölte eredeti asszociációs folyamat brutálisabb, mint ami megfésülve, megmosdatva véglegesen kötetbe került, a változatoknál amúgy is fennáll a veszély, talán nem mindegyik magától a költőtől származik. A nem jelentős eltérést nem jelezzük, a fontos igen, például azt, hogy az eredetiben az állt: „*odavan az emberek vetése*”. Itt az időjelző ige praesens imperfectum, az *odavan* közelebbi állapotot, momentán gyomort és kétségbeesést rögzit az elveszett remény miatt, az *odalett* perfectum logicum, általánosabb érvényű. A sirjában megfordult megváltó képe helyett alkalmazott szent honban reszkető isteni sir korántsem villant akkora fényjelzést a kutatóra, mint az ötödik versszak eltérései, ott a kép belül marad önmaga affektuális járuléka. „*Az első ember fült nyögései*” helyett alkalmazott „*lázadt ember vad keserve*” sztereotípiája, az első fogalmazás fült nyögése mögött viszont Arad van és bitók, Káin „*ütött*”, nem lehetett ideje Ábelnek a fulladozásra. Világos után a „*gyilkos*” testvér változat mitologizálóbbr, mint ami meghatározás eredetileg kiszaladt a tollából, az első fogalmazásban a „*vad gyilkos*” botja zuhanását nem érdemes tagadni: íme a friss utalás a hajdan szeretett királyra. Ha első leírt gondolatát tartja meg a kiadás és a „*nyomorult*” földet, ahogy a költő először szűkítette a főnevet, megrémültnek nevezi, világosabb volna a jelzés, Vörösmartyra még stílusosan is jellemzőbb: egy holtra rémült világ képe, ami mögött anélkül, hogy az alkotó sejtene, ott lebeg az atombomba gomba alakú sziluettje. Brisits gyűjteményében a zárás is mást időzít, eredetileg ez állt a szövegben, „*lesz talán még ünnep a világon*”, nem „*lesz még egyszer*”. Nem ígéri bizonyosra, dehogyan ígéri: eljátszik a gondolattal, hogy esetleg. Csakhogy esetlegességgel nem lehet erőt adni Lacházának. Legyen valóban remény, hitet adó a költői ábránd: várjatok. Majd kialakul.

Érezni az agysejtek vergődését a tépett sorok mögött. A hogyan hamar eldöntötte, most jönne, ami nehezebb, a Mi. Valóban, mi az, ami közvetíthető a tényleges helyzetből a vén cigány hegedűjével, milyen legyen, lehet a lacházi dal? Az ország fennakadt a világpolitika küllői között, egyelőre letéphetetlen onnan, zörög a világkerék, aki nagyon figyel, a dallamát is kihallja, száll a DE PROFUNDIS ősi melódiája, szokatlan ihletés. De csak szedd össze magad, és kezdj rá, Lear–Csongor, lehet, hogy ez már a legutolsó fellépésed, ne okoz csalódást azzal, hogy megtagadod. Hogy meg tudod csinálni, az bizonyos, legsötétebb percedben sem hiheted, hogy van valami, ami kifog a művészeteden. Nem szokványos versed lesz, de lesz versed, éppolyan szabálytalan és szögletes, mint a sors. Két dalt dolgozol össze benne, az igazságot és a valóságot, amelyről mindig tudtad, nem azonosak. De a valóság hegedülése megmenti az igazság ábrázolásának lehetőségét, és míg az ellenséget a látszólag semmibe vivő turistajelzések közé csalod a vonóddal, a tépett erdő ágrésein át ott villog valódi üzeneted, az igazság.

Az igazság

Nézzétek, oda az emberek vetése,
oda szántóföldeken és csatatereken,
elpusztultak kalászkok és emberi testek,
ami történt, attól megbomlik az agy,

és persze megint olyan a történelmi helyzet, hogy nem figyelhet ránk senki,
 az orosz–török kérdés és Ausztria helyzete érdekesebb annál, mint ami itt nálunk
 történt,

megint csak a részvét a miénk, az elismerés és visszaigazolás,
 valóban, itt tornádó pusztított, de kár, szánakozik a világ,
 nagy múltú nemzet, sajnálatos, ami történt,
 vert hadak szerte és megsemmisült remények.

Pedig ezúttal nem ábránd vakított, igenis okunk volt a reménykedésre,
 ki sejtette, mivé torzul, ami ígérkezett, hogy a mennyország helyett eljön a pokol,
 s az elnyomó, akár a keselyű, elomlott testünket, reszkető lelkeinket marcangolja,
 és a gyilkos nem szűnik azt állítani magáról, ember, testvérünk, pedig a reinkarnált

Káin ő,

leszállt a kárhozat sötétje, darálnak bennünket változó arcú molnárok egy alvilági
 malomban, és nézik a csontlisztet, amivé lettünk,

ki tudná megállni, hogy ne ordítson,

öklünkkel verjük az eget, és felkiáltjuk a magasba, hogy őrangyalunk, aki odafenn
 könyökölve ránk figyelt, alázuhant, eltört a szárnya,
 elundorodott ő is a bűntől, a szennytől, amelyben a föld kering, új világot kellene
 teremteni a Teremtőnek,

mert a régi elaljasodott, és embertelenné vált az ember,
 ments meg, Urunk, minket a kártékony illúzióktól,
 hogy ködük meg ne zavarjon, s reálisan lássunk mindig,
 és legyen erőnk azt hinni, esetleg lehet a *lehet*,

a *talán* felvirradhat még,

hisz mindig vannak túlélők,

mindig van, aki megéri az ünnepeket,

akiért egy megtisztult glóbuson bárka jön árvíz után,

meg kell tanulni várni.

Az ábrázolható poétikai valóság

A vers in medias res indul, a cselekmény hamarabb megkezdődött, mint ahogy az olvasó bekapcsolódik, az utalások helyszínt és helyzetet egyszerre jeleznek. Alig látogatott ivóban kopott vén cigány nyeli az éhkoppot, egyetlen vendég van a helyiségben, az iszik és unatkozik, utóbb felfigyel a lézengő öregre, akit, mint későbbi szavaiból kiderül, egyszer már megkínált innivalóval. Nyomorúság ri le a cigányról, kenyéren, vízen élhet, kupája hamar kiürült, kapjon bort újra, akkor legalább nem szomjasan boldogtalan. Egyébként nincs egyedül a rosszkezdéssel, keserű az úr is, bár tudja, senkinek nem ígért holtig tartó derűt a születés. Ez a vén muzsikus is láthatott valaha jobb napokat, amikor boldog vendégkoszorúnak húzta, és nem voltak nyomasztó gondjai, de hol kerék, hol talp, most alighanem senkije, semmije, ma kivételesen szerencséje van, kétszer is megkínálták, fogja csak szépen a vonót, és örüljön, hogy arra használhatja, amire való, se mankónak nem kell még alkalmaznia, se a hátán nem török össze ingerült hatalmasok, szolgálja meg a kapott innivalót.

A megrendelő igényes, nem szelid andalgót kíván, célzott is rá, maga sem könnyű emléket őriz, a zene, amely lelkiállapotához illik, félelmes erejű és velőtrázó legyen, játssza el a muzsikus a végzetes jégeső kopogását, amelynek brutalitása után minden idők további termése hirtelen bizonytalanná vált. Ha nem találna meg a megfelelő

fekvést a húrokon, közvetítse az orkán bömbölését, annak ezer hangja van. Rajta, húzza el, milyen a jelen egy felbolydult világban, amely ismét eltűri hátán a háborút, játssza feketén a feketeséget. A cigány vén, de tudja a mesterségét, amit előlcsal a hegedűből, maga a tömör kétségbeesés, húrjai fel-felüvöltenek, mintha a menny tömör szövetét ostromolnák irgalomért reménytelen kezek. Az üdvösséges múlt helyett itt a kárhozat, jelzi a muzsika, ez az árva kocsmá, pusztuló berendezésével, maga a kitápntható kilátástalanság. A hangok felbukfenceznek, a szenvedély disszonánssá torzítja az amúgy is zavart melódiát, reális most csak a sikoly a produkcióban, a szakadozott dal elbotlik önmagában, a dallamtöredékek elbuknak a lét hordalékán, majd csendes sűrű szívárog: nem friss élmény annak újraátélése, hogy a lét katasztrófává torzulhat, és úrral és cigánnyal egyaránt lebillen korszakokként a sima útról a hintó vagy kordé vagy a sánta ló. Maga a mitológia sem ismer vége nincs harmóniát, mindig kiderül, az ábránd is büntethető, nemcsak a hatáskörsértés és emberboldogító szándék, mint a Prométheuszé; aki boldogságra aktivizálna, ha van elérhető boldogság egyáltalán, alákerül a sors kerekeinek. Persze Káin győzelme is csak momentán kielégülés, a túlságig tömött gyomor csömörrel felel arra, amit elnyelt, minden bosszúmanóver díszvacsorája után nyugtalan az éjszaka.

De mert a legstabilabb katasztrófának sincs végleges stabilitása, játssza a cigány azt is el, hogy még észére térhet a felelőtlen emberiség, és felvirradhat egy harmonikusabb világ hajnala, amelyben érdemes lesz élni, cigánynak jut bor, kocsmában búsuló úrnak meg kimosódik szívéből az elsődleges keserűség, s ügyetlen, de meg nem álló lendülettel elfordul alattuk valami tiszta és méltó cél felé a glóbusz. Tulajdonképpen abbahagyható is volna a hegedülés, eltelt mindenki itallal, bánattal, akkor kell folytatni a muzsikát, ha békülbbe és kevésbé sebzett indulat indokolja. Mert hátha jön a hátha. Egy esetleg, hisz a pokolnak is lehetnek hűsebb bugyrai, s a jövő kozmikus reménytelensége sem repedhetetlen. Csak egy szálnyi sugár a sötétben, csak egyetlen nem aritmias pulzusú történelmi pillanat, csak egy rezzenésnyi jelzés, jöhet még változás, boldog földrengés ígéretének ígérete, akkor megint szólhat a dal, az élet legdöntőbb jellemzője mégiscsak az, hogy kiszámíthatatlan. Várjon a cigány. A sors a jóra éppúgy kiszámíthatatlan, mint a rosszra.

A valóság mögöttese

Kinn ülnek a másik helyiségben, és reménykednek, mint a családtagok egy szülő asszony ajtaja előtt, várják, hogy elkészüljön és előttük legyen a lacházi dal, minden szalmaszálba kapaszkodó bús ujjak közé akarják szorítani a szavakat, hátha a vers révén csoda történik, lenyúlik valahonnan egy hatalmas kéz, és rendre kibontja a történelem csomóit. Csakhogy Lacháza nem Fót, és 1854-ben hol már nemcsak Tündérvölgy és Délsziget szelid vadakkal és sose látott madarakkal, hol a szent szarvasok, agancsuk hegyén villámló mondanakör, a filibili szép madár, csőrében csodatevő fű, amittől kinőnek a csonka végtagok, hol a fótai dal világa, hol van a Szüret? Én mondjak vigasztaló szavakat, én öntsek beléjük új hitet, nem számolnak azzal, hogy réges-régen érzem, az emberiség olyan mélyre süllyedt, hogy semmiféle jövőt nem érdemelne. Hogy segítsék másoknak, öregeket, betegeket, saját reménytelenségemet élve, mikor magammal se tudok mit kezdeni, csak kapkodok, az írás akadozik, csüggedten gubbasztanak a gondolataim, a dinnyéim ehetetlenek, a dohányom nem bokrosodik, nem sikerül semmi, ha én érintem meg, talán csak a dal, de az se lehet mentes a gondtól, itt kimérhető, hol végződik a lehetséges közlések határa, itt semmi se veszélytelen. Min-

denesetre akármilyen vén, csüggedt és beteg vagyok, aki nem kellek szűk és apadó baráti körömön kívül szinte senkinek, a szakma átlépett rajtam, a közönség elfelejtett, szegény száműzött Batthyány Kázmér emlékversét akár önmagamnak is ajánlhatnám, ezzel az új dallal talán nem hozok bajt sem a közönségre, sem a vén cigányra, sem az úrra, aki valaha valóban nagy úr volt, a főtí szüret idején még mindenesetre király. Vigyázni kell, lesnek, a magyar költő hamar megtanulja, hogy nálunk a lírában a versre a záró sor rímét nemegyszer a politikai helyzet fogalmazza meg, és a történelem nagy formaművész. De ebben a megvalósításban átmehet a vers a cenzúrán, a gyertyafényjelzéseket, amelyek a függöny mögött imbolyognak, csak az avatottak látják majd meg. Az irodalmi ítések nyilván le fogják tagadni, hogy értik, mit kiabálok, mindig letagadják, ha valamit akár hozzám, akár az általános helyzethez mérően nem szerencsésnek érznek, majd minimalizálják a sikoltozást, és elfektetik a költeményt. Kiki meg is fejtí a maga stílusa szerint, előre tudom, nem tartozik majd a szerencsés kézzel fogalmazott műveim közé, rajta lesz „a hanyatlás árnyéka”. A megingott szellemi egyensúly nem ismeretlen tünet kataklizmák után, én amúgy is túlérzékeny és pesszimista voltam régen is, most már nyilván félig se tudom, mit is hordtam össze ebbe a rosszul komponált, kétarcú, reális jelzéseket látomásokkal keverő bumfordi költeményben. Hogyan tudnám? Hát mit tudok én, mit tudhatok, aki hallok zuhogni a pokolbéli malmot, és élem, hogy kárhozat a közélet, és tanácstalan tragédia a magán.

A középkorban festettek ilyet a festők, olajban fővő, kintól rángó testeket, tűzpatákokat, amelynek kortya láng, ilyen ez a békének hazudott gyilkos fegyverszünet, amely lelkeinket és csontjainkat egyaránt megőrli. De a lacháziaknak segítség kell és dal, hát segítettem, higgyenek, ha másban nem, az iszonyú erejű életben, amely egyszer talán csak kiforogja magát. Abban én is bízom, hogy lesznek, akik megérik, én meghalok, mások életben maradnak, Kossuth, Deák bizonyosan, azok túlélő fajták, de nekem mennem kell rémképeimmel és rémképeimnél rémesebb emlékeimmel és fantáziámmal, és marad utánam a lacházi dal feltételezése, talán valóban eljön egyszer az az annyira várt ünnep. A világ olyan mértékig illogikus, hogy egyszer rosszul lép, és merő tévedésében pozitívumot hoz létre negatívum helyett, s valóban felível a nagy vihar utáni szivárvány. Egyszer még majd megmoccanhat és felénk tekinthet Európa, egyszer mi is megmoccanhatunk és összeölelkezhetünk, örök pártoskodók. A tétel egyszerű, annyira kilátástalan, olyan masszívan vastag a sötétség, hogy *lucus a lucendo* jöhet egy fordulat.

Fáradt vagyok, elesett, szomorú. Ami hátravan, nem tarthat már sokáig, összefüggő gondolataim egyszer majd valóban nem lesznek többé összetarthatók, szétszakadnak, és a köröttem hullámzó úrben sodródhatnak szerteszét abban a régtől olyan jól ismert földöntúli szélben.

Még vág az agyam, jelzi, egy ünnep bizonyosan lesz, nem is sokára, nem az, ami a külpolitika segítségével majd idebenn is kialakul, más jellegű, a temetésem. Akkor eljősztek mind, és kinn lesz a tömörüléstől eltöltött lakosság az utcán, az én temetésem nem merik érvényesíteni a gyülekezési tilalmat.

Nem írok többé bordalt. Írok-e egyáltalán még valamit, ki tudja, semmiképp ilyen kétarcút, egyazon út kétfelé mutató jelzéseit. Magam is üres vagyok, betevőre alig telik, nem én ejtettem el őt, az élet ejtett ki a kezéből.

Fogytán a napom, szerencsém. De ezt a verset még megkapjátok Lacházán, ezt még kikényszerítettem szegény magamból.

Eleget ittunk, hegedültünk, pihenjünk, vén cigány.

Szabó T. Anna

TENGER, HOMOK

Nincs alkony és nincs virradat.
Az égre rákövült a nap.
Izzó kékség a hold helyén.
A vízre rákövült a fény.

Körül a parton sziklaroncsok.
Kőkoponyák és ritka csontok.
A homlokuk vetette árnyék
az izzó törmelékre ráég.

A sótól kérges bőr kiszárad,
a homok ellepi a lábat,
térdig, derékig, állig ér.
A fény vörös, a fény fehér.

Utat talál a nap a csontban,
a fej, mint könnyű héj, beroppan,
homok tartja a puszta vázat,
betölti omló koponyámat.

A HETÉRA A HALÁLT VÁRJA

Füvek. Rögök. Növényi béke.
Korhadó ágak csendessége.
Itt lent mindennek súlya van.
A láthatót a föld lehúzza,
de az üresség súlytalan.

Már hallom őt, hogy közelít.
Fojtott, kapkodó dobbanások
visszhangozzák a lépteit.

Most áll. Most lép. Most jön. Jön értem.
Ő, akit vártam. Akit féltem.
A legutolsó ismeretlen,
kit ölelnem kell és szeretnem,
őreg ölemmel megszolgálnom
az obulust, amiért Kháron
a sötét vizen átevezne
oda, ahol nincs fény se, nesz se,
csak szürkeség és némaság.
Ha hinném, hogy van Alvilág.

Ha elhinném, hogy árnyá váltan,
de *megmarad* az Alvilágban
örök időig minden régvolt.
De csak a föld. Az üres égbolt.
A semmi temploma fölöttem.
A kert szentélye. Körülöttem
időtlen tartóoszlopok:
komor, sötétlő ciprusok.
És középpütt a nagy platánfa
súlyos, boltíves koronája.

Talán ez a fa megmenthetne.
Pár éve még, hogy reggelente
– hogy lucskos ágyamból felkeltem –
kijöttem hozzá, átöleltem
akár egy titkos szerető,
úgy simogattam remegő
ujjaimmal a hámló kérget
hogy a bőrömbe beleégett
hívós bőrének tapintása.

Ez már a tenyerem tudása
ami emlékszik pontosan:
a kérge olyan, pont olyan
élő, érdes és végleges
akár egy szélcsiszolta test
amit egy éjen át öleltem
abban a lombos, régi kertben
és máig sem tudom, ki volt.
Csak fekszem itt. Feljött a hold.
Érzem, hogy ujjaim hegyétől
a sűrű hideg felfelé tör,
nehéz higannyá hűti vérem
és elborít, elönt egészen.

Reggel így fognak rámtalálni.
Csak erőm lenne még, felállni,
hogy lelkem, rongy ruhám, levessem.
És örökre Övé lehessen
a test, a testem. Csak a testem.

Határ Győző

TEIRESZIASZ HÉT ÉLETE, AVAGY EGY PATRÍCIUS MAZOCHISTA BÖJT NAPJA AZ EMBERISÉG BŰNLAJSTROMÁNAK ÜNNEPÉN (II)

TREBELLIVS ...Nos, halld ezt is, nyolcadikul, amint következik. Elmélődés megbúsulásaimból, s ez talán inkább kedvedre lesz, s hogy emlékezetedbe visszaidézzem legelső bánatomat, *De Animae*, tudod, az is meglehet, hogy épp a „lelkes lény” világérvényes kollektív téveszméje okolható ábrándkergető eltévelyedéseinkért; s ez is ünnepi kétségbeesnivalóim egyike, az ún. lélekelmélet – bár ezt kétségbeesésemben kiemelt helyen gyűlölöm is, s már azt se bánom, hogy a harag rossz tanácsadó.

TREBONIUS Olyan haragosan gyűlölöd?

TREBELLIVS A bajkeverőt; igen. Mit is mondjak: sem a tejszagú csecsemő hiszékenysége alá nem sülyedtem, sem nem vagyok sátáni aljassággal fertőzött, tudom, hogy van ember ilyen is, olyan is

de miért, hogy a jóság és derékség eszén túljáró Fifikus, a Fortélyosan Gonosz az „érdekes”, a vonzó, a rokonszenves, ő az, akinek szurkolsz, ő a látszólagos többség, amely már-már valóságos többség rangjára vergődik – miért?

mert elfojtott, rosszul palástolt titkos ösztöneinknél fogva magunk is hajlunk arra? S ha választhatnánk, „olyan” szeretnénk lenni? Amilyen a sikeres útonálló bandavezér, a numizmahamisító defraudátor, a félszemű kalózkirály?

a hajlamosított gonoszt elneveztük elvetemültnek. De mit kezdel az olyannal, akinek váltig a gonoszmívelésre forog az esze, mivelhogy arra hajlamosított elvetemült? A „lelkére” beszélsz?! Olyanja nincs neki; s ez a bökkenő.

TREBONIUS Szerencséd, hogy a rabnépet leküldted vasárnapolni, nekem meg az egyik fülemben be, a másikon ki. Tudhatnád, hogy Carinus alatt füle van a márványfalaknak, s ezt meg nem üsznád se pojácaélcélődéssel elütni próbálva, se vigyázzállásban végighallgatott lelkifröccsel az órszobán; mit sem szólva kinszerszámaikról, melyeket elibéd kirakva ha mind odamutatnák, így járnál véle, Dion Diderontiusznál miként az előbb kelő matrónák –

TREBELLIVS S azok hogy jártak?

TREBONIUS Uruk s Parancsolójuk gyengéden varázsgyűrűt húzott kisujjukra, mitől a vulvájuk beszélni kezdett... Olvashatod kései gallus auctorunknál, ÁRULKODÓ ÉK-SZEREK című szatirájában.

TREBELLIIUS Igazságod van, szenátor úr, ó, jaj: eljár a szám, lehull fejem. Hogy is szabad a lélekelmélet bukásáról beszélnünk itt/most és ma, amikor az ilyen kijelentésekért kigolyózás jár: a szónak kénköves szájszaga van, s hallatára az Új Kurzus kliensei hajlamosak kórusban Orkuszt és Orontészt, Tartareoszt és pokolöklendéket emlegetni; ama nehezen előkapart és újratámasztott „sátánt”, kiben hogy hinne, a maniconiumban ápoltak között is ritka madár az olyan

de mi csak hadd sajátítsuk ki a magunk világias-pogány céljaira Occam Borotváját, és éljünk vele: ne szaporítsuk fölöslegesen az entitásokat, főleg ahol nincsenek – amilyen a „lélek”. Egyiptusi orvospapjaink a megmondható, a neurobiológiai laborokban az érző szerv élettani szubsztrátuma teljes egészében magyarázattal kell szolgáljon találgatásainkra, és semmi szükségünk az olyan – a hieroglifákkal teleirt gúlak és gúlarakók idejéből itt felejtett és a rossz emlékü materializmus idején „szuflával” feltöltött entitásokra, amelyek – úgymond – „anyagtalanok”; amilyen a lélek lett légyen: a lélekfantom – „entitative”. Haha!

TREBONIUS Te aztán fején vakartad a szöveget. Vajha kimagyaráznád magad ennyi kitérő bajmókolás után, s kanyarodnál vissza – „entitative” – az Álladalom és a Társadalom toposzához, hogy mire akarsz kilyukadni, barátom.

TREBELLIIUS Csak arra, kedvesem, hogy a mi (egyik) bajunk alkalmasint az (is), hogy ilyen püthagoreus hitregék s hasonló mitologizmák alapján becsüljük fel az embert

hogy belélátjuk a fantomot, mindmáig „lelkes lénynek” tekintjük, amilyen csupán a mese- és mondavilág faunájában van, és erre a „lelkes lényre” alapítjuk társadalmi ábrándjainkat s szabjuk modelljeinket, amikor poliszt mondunk, és államot tervelünk – TREBONIUS Ahelyett, hogy – – –?!

TREBELLIIUS Ahelyett, hogy azt a génszerelten gonoszkodó, örökké rosszban sántikáló, a neki szánt utópisztikus szerepekből kisikló, kijelölt posztjától elbitangoló Kalandor Predátort vennénk alapul, amely (s ez törvényalkotásnál jusson eszünkbe!) – nem is olyan sokban különbözik a kísérleti patkánytól; ki is felépített feltételes reflexeit csupán a büntetés-jutalmazás édeset vagy áramütést adagoló primitív szerkentyűre alapozza, veleszületett szívjószág/moráliakra/lelkületre/üdvösségre-kárhozatra nem.

TREBONIUS Ládd, akikre hivatkozol, az egyiptusok két lelket is számon tartanak, eltekintve (harmadikul) a hellének pneumájától, te meg egyet sem tűrsz magadban; pedig hátha benned van, s melléfogásodon most jól mulat.

TREBELLIIUS Ragadozó jószág vagyok, s ebben megmaradok, hasztalan keresed bennem nagy markolászva „lelkemet”, csak a csikos tigrisharamiát talárod. Nemhiába mondta az a (másik) kései gallus auctor, Chamfort nevezetű, a hebreusok törzsi istenéről, hogy Göndörszakállú Mindenhatójuk ha valamiért, hát csak azért nem bocsát második vízőzont a Földre, merthogy az elsővel is oly rondául felsült, s annak se volt semmi foganatja.

TREBONIUS Nem fogadom el nyolcadik aggályodnak, már csak azért sem, mivel csupán az elsőnek felkérődzése – hogy elveted a lélekelméletet; a köríték meg, arról, hogy az emberjószág naturaliter scelestus est – az sem tőled való, s elégszer hallhattuk ama tetovált bendőjű britontól, ki a halszagú Hobbes névre hallgatott, s a maga barbár ficcfanyelvén váltig azt hajtogatta: *during the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called war; and such a war is of every man*

against every man (...) the nature of war consisteth not in actual fighting but in the common disposition thereto during all the time there is no assurance to the contrary –

TREBELLIVS Hol, tán a Fórumon hallottad ezt a barbár galimatiaszt?! Átforgatnád, hogy én is értsem?

TREBONIUS Csak úgy, átabotából: „mikor nem ama közhatalom alatt él az ember, amely valamennyit megfélemlíti, akkoron hadiállapotban él; s ez: mindenki háborúja mindenki ellen (...) nem mintha valóban öltre mennének, de váltig munkál bennük arra ösztökélő jól ismert hajlamuk, valamíg csak nem jó erőhatalom, amely megzabolazza őket”.

TREBELLIVS Meglehet, hogy ezt ez a te meszelt bendőjű barbárod elsőül gondolta volt, bár neki esze ágában sem volt kétségbeesnie rajta – azért barbár; s ez a különbség. Vésnéd fel hát, nyolcadikul, jó Treboniusom; mert nekem is szakasztott így szól a kétségbeesnivalóm.

TREBONIUS Másik viasztábla kell, mert erre már alig fér. Van még aporiád?

TREBELLIVS Van hát; s ez lesz a kilencedik.

TREBONIUS Hallgatlak.

TREBELLIVS Az egyetlen, aki meghallgat: szeretlek érte, Treboniusom. Diderontiusod varázsgyűrűjét is mintha kisujjamra húztad volna, noha nincs hozzá való asszonyi lábiám, s irántad való végzetetlen bizalmamban azt se bánom már, hogy így kiszolgáltatom magam. Graeculusom, kit nem Gargilianustól vettem, hanem kéz alatt potom centuplo milia sestertiorumon (göndörszőkesége megduplázta:) a drága – ha mindezekről szólalkozni merészelek, letorkol. A Gazdáját, a saját házában. Tudom, a Fórumon már igen elúrhodott a „politikailag korrekt” gondolkozásbeli elvárások rendszere, s most ez a mindeneget rendreutasító, lovagokat-patriciusokat leterrorizáló közpimaszág tudom szíves örömet elhallgattatna, de nem hallgathatom el

mert ez is kedvenc kétségbeesnivalóim egyike – ahogyan Kleiszthenészről örökbe kaptuk, s azóta ahogyan száz vedlésen átment, s azzal együtt: a demokrácia. A népuralom elmélete és gyakorlata; kilakozott történelme és filozófiai pszeudomegalapozásai.

TREBONIUS S ez is egyike légyen hagymáidnak, amelyek mindegyike csupa héj, de göbe-gumója, magja sehol...?! Vajha fejtegetnéd héjról héjra.

TREBELLIVS Amilyen vékonyka és szerülszerte széjjel hulló, csak sebtiben! Hamar, mielőtt hazatérő rabszolgáim körénk sereglenek.

TREBONIUS Mondd elé.

TREBELLIVS *(oldalt lendül lectusán, s az ujjain számlálja)*

- (a) a szavazó népóceán tudatlansága afelől, amiről szavaz
- (b) nemtörődömsége. Frivolitása (a „szép jelöltre” szavazhatnékja)
- (c) legelképesztőbb, legbárgyúbb motiválsága – respektíve motiválatlansága (nem is indokolja *zsigeri* reakcióit, hogy miért/hogyan/kire-mire, szavaz-nem szavaz)
- (d) késztetéshiánya. Ahogy katatóniásan „elvan”, s előszeretettel viselkedik úgy, mint aki nem „politikai jószág” – ne is háborgassák, kikéri magának
- (e) a demokratikus voksolások tehetetlen sodródása a határozatképtelenség felé. Ahogyan fele-fele alapon kettészik a szavazatok számaránya: elenyésző kisebbség emitt, elenyésző többség amott; és ahogyan alapvető, akár országlásmódosító kérdésekben is, a szavazni induló népáradat félájultan támolyog urnától urnáig, míg végezetre a monstre szavazások summája mint végeredményt ezt az eredendő határozatképtelenséget adja ki

(f) a demokrácia tán innen – de máshonnan is eredő, életveszélyes, ernyeteg tétovázása/lomhasága/késlekedése, mely olykor a harcképtelenségig fajul

(g) Hadrianus falától északra, a tetovált ábrázatú barbár pictonok „aláfogalmazása” szerint: „a sok szükséges rossz közül ez a legkevésbé rossz” – mint a demokrácia marhapasszusa/járlatlevele

(h) más, távoli entelekheiák, más vakhiedelmekben ringó világok (India, az iszlám, Kína; a törzsi felülkerekedésért harcoló, népirtogató Afrika) ingerült felhorkanása, amellyel a demokrácia elvét bagatellizálja/elutálja/elveti

(i) örök haditáncot járó magatartásuk elrémítő s kiszámíthatatlan veszélye, amit Róma számára tartogat

(j) a mi félcivilizált féltekénk habarodott szerelme a „demokrácia” Világtojása iránt, amely, dudoriságával-gömböritésével mint amolyan Részleges Olümposzi Kinyilatkoztatás, magában kéne hordja Ellenállhatatlan Vonzerejét. Nem hordja

a mi félcivilizált féltekénk értetlensége idegen, távoli kultúrkörök elutasító magatartásával szemben: ugyan mi lehet az a féksaru avagy akasztópöcök, ami őket megakadályozza, hogy a demokrácia eszméjét kitörő örömmel elfogadják annak a Netovábbosított Aranytojásnak, aminek mi látjuk és isteneink az Olümposzon...?!

(k) majd’ minden, a hatalomba „beetalált”/belekényelmesedett, választott parlament ösztönös „elvi” húzódozása a nép megkérdészetől; a népszavazástól, mely ne-tántán aláásná jogi alapját, kétségbe vonná végső illetékességét csakúgy, mint (tétova) döntéseinek „demokratikus” jellegét

(l) fortélyos szerencsétlenkedéseink a népképviselési jelleg maximalizálására s ennek baljós következményei: fokozódó antidemokratikus kicsengése, kontraszelektórikus ferdeségei, a „politikailag korrekt” gyalogsátán-szellem káros kihatása a szabadon gondolkodó elmére – a mondottaknak elmezavarba torkolló szörnnyeteg anomáliái. Nemhiába tartja a szólásmondás: *Quem Deus vult perdere prius dementat*

(m) utoljára, de nem utolsósorban. Most, hogy a klepszidra és a vizorgona után Homo Fabereink, Daidalosz ivadékai kifundálták számítószerkentyűiket, megvigyázdám – maholnap a demokráciára ráborítják az asztalt. Kellett nekünk „általános titkos”...?! Kis idők múltán meg se járjuk, ha a komputerforradalom az általánosságot kiterjeszti az egész ismert világra, majd fölöslegessé és értelmetlenné teszi a voksok titkosságát

az országok Országos Hálózatába bekapcsolt választókomputerek és szavazóképernyők beköszöntével Országház és országnagyok fölöslegessé válnak (azontúl minden honatya – Zabhegyező, odahaza Kukutyinban, s onnan szavaz, ha ráviszi a lélek, telente, a parazsaskorsó mellől – míg künn dudál a szél, és a hókavargásban a roham-szirénák versenyt üvöltenek a farkasokkal); ugyanakkor a szavazni jogosult milliók birodalomszerte a Voksoló Saroknak indolensen hátat fordítanak

bekövetkezik a demokratikus unalom rákbetegségének országos elharapódzása egy évtized se telik bele – azt is elfelejtik, hogy a Voksoló Sarok beépített billentyűzete a ház melyik sarkában kallódik, hol püfölték hasznavehetetlen kajlára a kölykök. Még el se lopták – még tönkre se mentek a kábelcsatlakozások az aquaductokon, a pévecészigetelést még meg se ette a talajvíz, és már, a szükségállapotot elkerülendő, Ismeretlen Tettesek a lebegő hangszórókon kihirdetik a szükségállapotot, és felállítják a szükségdiktatúrát –

TREBONIUS Kik, hol? A praetoriánusok?

TREBELLIVS Például.

TREBONIUS A praetoriánus gárda?

TREBELLIIUS Az. Vagy ha ők nem, hát a Colosseum hiénabúzt árasztó pincéiben, az ott rohangáló gladiátoriskolások.

TREBONIUS Feltaláljuk magunkat. Van magadhoz való eszed, mindig lesz valaki jó embered akár a praetoriánus tisztek, akár a veterán gladiátorok között, hogy porticusod elé őrseget állítsanak. S akkor majd meglátjuk, mi legyen az ellenlépésünk –

TREBELLIIUS Azt ugyan jókor látjuk meg, ha felvirrad annak a napja –

TREBONIUS Minek?

TREBELLIIUS Annak-annak! Peiszisztratosznak! A Harminc Zsarnoknak! Azt nem szokta megérni a dicső Alkaionida, a te Kleiszthenészed –

TREBONIUS A politika a lehetőségek művészete!

TREBELLIIUS A lehetetlenségek vizein elevezve –

TREBONIUS A rögtönzésé!... Egy hüvelykkel szélesebbre szabod pajzsaikat, annyival széjjelebb húzod phalanxodat, s nagyobbnak mutatod magad, mint amekkora vagy –

TREBELLIIUS Amazok meg látják, s akkorát röhécselnek a tegumentumok alatt, amennyivel szélesebbnek mutatod magad. Badarság –

TREBONIUS S te? Mit tész, ha megszorulsz...?!

TREBELLIIUS Barátom, leszámítva a negyediket, három módja van annak, hogy a demokrácia tönkremenjen

(1) a demokráciaellenes erők tömörülnek, és „demokratikus eszközökkel”, az ur-nákon át, mint többség, megdöntik a demokráciát

(2) minek megakadályozására maguk a demokraták, ideiglenes jelleggel, bevezetik a parancsuralmat; de csakhamar azon veszik észre magukat, hogy ez az „ideiglenes jelleg” elkopik, míg végül a maguk preventív parancsuralma mind merevebbé válik és állandósul

(3) átkristályosodik a közhangulat, elharapódnak a szubkultúrák/megváltóvallások, a nemzeti vadregény és vadromantika; elfogynak a demokraták. Amikor már nincsenek sehol – mert belebújnak a hajszálrepedésbe – a közakarát felsorakozik a diktatúra mellett.

TREBONIUS Ez három. Mi a negyedik?

TREBELLIIUS Elmondtam már, s azzal kivan a négye. Az elektronikus szavazótáblák világragálya – a voksolás lehetetlenülése. Az, amikor a komputerverázsló kaldeusok ránk borítják az asztalt, a vandál gepidák sárviskóiban is az lesz, a vizigótok cölöpfalvaiban is az lesz, és ebbe a Virtuális Világközösségbe Róma abacusa belefűllad

igaz, erről Szókratész nem tudhatott, de Platón is elmondja (ill. elmondhatja vele hetvenhétyszer, hogy a demokrácia így is, úgy is diktatúrába torkollik – mintha a demokráciát maga a bölcs sem tartaná egyébnak, csupán amolyan szatirjátékfélének a tragédiában, két diktatúra közt

de miért, hogy a demokrácia oly veszedelmesen hasonlít a közjátékhoz két diktatúrás felvonás között – a „hiányszakaszhoz”, amely a két parancsuralmat elválasztja egymástól, s melynek zsidogásáról, mind üresebb frázisokba fulladásáról és pózoló szócsépléséről úgy emlékeznek meg a historikusok, hogy látszaturalmát az egyre fokozódó ellehetetlenülés jellemezte. S most, hogy mondom, nekem is mintha harangoztak volna egy kaledón tetovált pofájúró (a nevét ne is kérdezd), s ez a Haza Bölcsé is ezen gúnyolódott: „senki sem hiszi, hogy a kormányzás hiánya valamiféle új formája volna az országlásnak”... Hát nincs igaza?

TREBONIUS *No man believes, that want of government, is any new kind of government.* Kale-

dónul nem tudok, a te barbár Martialisod britón szkolarkha volt Oxoniumban, s Hobbes néven matrikulált. Ez hát, kilencedikül, fő-fő aggodalmad, hogy a demokrácia hátában folyvást az uralomnélküliség réme kísért? Hogy csupa héj, s akár a hagymának, igazi göbe-gumója s belső magva nincs? Mert így fejtetted le s dobáltad el héjánként, ha jól értettem, míg belőle semmi sem maradt, csupán a szaga... Hát olyan menthetetlen eset, s mentőötleteivel, jó tanácsaival segítségére sietni mindenki rest? Te is? TREBELLIIUS Mi tőrés-tagadás. Én is. És ez a tizedik tán a legnagyobb, ha viasztábládra odafér –

TREBONIUS Nehezen. De mi az, amit rajta inkább kétségbeejtőnek találsz, s ez nem világlik ki szavaidból: az-e, hogy tanácsaid nála süket fülekre találnak, vagy az, hogy tanácsadással előállni nála amilyen veszedelmes, olyan hiábavaló...?!

TREBELLIIUS A lelkembe láttál, mint eddig senki, szenátor úr; azzal, amit eddig viasztábládra karcoltál, feladhatnál mindfelséges urunknál, Carinus Caesarnál, és én nem érném meg a hajnalt

pedig már azt is vállalnám, a tanácsadás nagyon nagy kockázatát, mint aki tudja, hogy igencsak lincshangulatban van az az embergyűrű, amelynek elég szerencsétlen volt, hogy a közepére toppanjon, és ha tanácsa nincs inyükre, vagy nem válik be – megkövezik.

TREBONIUS S ez hát az ok, amiért a tanácsadástól tartózkodol?

TREBELLIIUS A megkövezéstől való félelem? Ó, nem. Tudom, már-már ezt is odavésnéd, tizenegyedikül, kétségbeesnivalóim listájára, de – ne tedd.

TREBONIUS Ha meg leküzdöd félelmedet, állj elő vele, halljuk.

TREBELLIIUS Félelmem leküzdhetetlen, s már mintha az első bezúzó kő élével keresgelné koponyámat: lehetetlen elfeledkezni róla, a tanácsadóra hogy mi vár; mégsem teszem –

TREBONIUS Inkább magadban tartod? Rágódni rajta? Magad emészteni jobb?

TREBELLIIUS Akárhogy szorongatsz, nem állok kötélnek. S nem is azért, mert alapaxióma, hogy a filozófia a tanácstalanság privilégiuma, s a filozófus szigorú életrendjéhez a döntés, a végső állásfoglalás felfüggesztése ugyanúgy hozzátartozik, mint a Jupiterpap életszentségéhez az, hogy vizeletét átlépnie nem szabad

hanem inkább azért, mert mivel filozófus és államművész nem egy malomban örölnek

és ezzel kivan a tucatja – tizenkettedikül: ez az én utolsó kétségbeesésem, melyben mazochista önkínzással még vájkálok is

részvétellel is vagyok a politikus iránt, melyre a dölyfös a legkevésbé sem tart igényt, részvétellel – mivel minden mozdulatát jó ideje gyanakvás és közundor kíséri; ugyanakkor restelkedve befogom orromat fuvallata első jelére, ha az arra járó Agg Ország-nagy, Bélbajos Nádor vagy Bájgúnár Pártvezér előreküldi penetráns pacsuliuillatát, mert én sem tudom kivonni magam az általános gyanakvás és közundor alól, mellyel övezni államférfit immáron divattá vált –

TREBONIUS S melyminő igaztalanul mégpedig! Babérkoszorú helyett!

TREBELLIIUS Jól mondod, Treboniusom, igaztalan és nem járja dolog; bár az én tapasztalatom szerint politikum mainapság aranyozott bronzkoszorúnál nem adja alább –

TREBONIUS Megilleti!

TREBELLIIUS Meg. De látván többszörös aranykoszorúját, s elkápráztatva, hogy mint roskadozik alatta, mondd meg magad: ugyan miféle tanáccsal szolgálhat ebben az általános lehetetlenülésben (mellyel eljátszvak a demokrácia belső erényei s becse is) –

szolgálhat-é egyáltalán akármilyen tanáccsal egy szürke gondolkozó a sugárküllőit ránk árasztó politikusnak/politológusnak: éppen azoknak, akiknek mesterségszerző teóriája azonos a mindenkori közbűntényesével: „a siker – igazol”...?! Vagy népszerűbben: „szemesnek áll a világ – vaknak az alamizsna”...?! Vagy gályarabok nyelvén, még népszerűbben: „hab lelkiismereted hótiszta – ha más viszi a balhét”?!

tudván – amint azt fejemre olvasni szíves voltál –, hogy az államalkotás, a Sztageiritával, a lehetőségek művészete, mely lehetőségek a mi esetünkben, a mindennapos összeomlás reggelén szűkre szabottak, és ismerve az államművész férfiú kora hajnali szent fohásztát („Mennydörgető Ég-Ura Jupiter, add, hogy lopóvá ne legyek!”), de a röpima az ajkáról (mint szemérl az álom) még el se röppent, bütykös lábacsükkét bolyhos papucsába még be se dugta, és már megvizsket a tenyere („ha én nem fogadom el, elfogadják más”) – megkörnyékezheted-é tanácsaiddal a magosban trónolót anélkül, hogy a szemében fogadatlan kauzistának, idétlen kajdácznak ne tűnj...?!

nem mondhatom el elégszer ezt a legkevésbé sem (értsd: nagyon is) ide tartozót: filozófus és politikus nem egy malomban örölnek.

TREBONIUS Jut eszembe. Annak idején rendcsináló légióinkban hire járt egy falu-öregjének, ez a barbár még nemző orgánumát, más szóval ivarszervét is fehérre meszelte – bizonyos Edmund Burke, ama britón, kit már emlegettünk volt; tőle való a mondás: *freedom and not servitude is the cure of anarchy; as religion, and not atheism, is the true remedy for superstition.*

TREBELLIVS Zúg a fülem a galamátytól. Forgatnád embernyelvre.

TREBONIUS Embernyelven: „A szabadság az orvossága az anarchiának és nem a szolgaság; valamiképp a babonának is, nem az ateizmus a remediuma, hanem a vallásos hit.”

TREBELLIVS Ládd-e, ládd. Így van ez, barbáréknál: mindent összezagynálak. Ha a babona „baj”, meg kell találni a remediumát

ha a Halhatatlanokba vetett hit használ, akkor a *hasznát* nézzed, és ne azt, hogy hitednek *hitelt adhatsz-e*

hogy a megváltó istenek az emberiségnek hátat fordítva s velük mit sem gondolva élnek világukat, kockáznak-szeretkeznek-zabálnak-dőzsölnek az Empyreum fölött?! A Tartaroszba Epikurosszal, mondta-nem mondta!

ilyen a barbár, ha a falu élére kerül: vezérkedik-fontoskodik; s inntova minden jó neki, ha a *Polisz* üdvét-javát szolgálja; ha bűnbakállítás, ha világuzásítás, ha mesterfortély, ha propaganda: az is jó. Ha religió, ha ideológia: az is jó

öreg mindegy, hogy igaz-e vagy sem, s egyáltalán, hogy van-e szikorkányi igazsághányada vagy annyi sincs. Ha egyszer *haszna* van, akkor *eszközü*l kínálkozik, s a politikus kapva kap rajta; rád bízom, hogy látókájában van a hiba, s azért lát így, avagy elméjében van valaminek ily torzító torziója: az ő szemében mindennek csupán *eszközértéke* van (s tán kapóra jön a hatalmi vetélkedésben) – belső becse, igazságértéke nincs: mellékes vagy érdektelen –

TREBONIUS Kezdem gondolatmenetedbe belegondolni magam, bár hogy a kétségbeesésbe kergessen, amiért úgy forog a világ, ahogy forog – ez a nyú, a tiéd, bármi ragályos, még nem esett belém –

TREBELLIVS Majd esik, s ragályomtól cudarul megszenvedsz te is, ha megforgatod magadban, amint következik. Magad is láthatod, a barbároknál hogy van s mint megyen; hogy a politikus fő gondja: a remedium

lehet az országos panacea bármi hamis, sőt talmiságában is párjaritkító, égbekiáltó

hazugság – mit sem számít, ha egyszer „orvosszernek” bizonyul, s a szer „használ”. Gonoszkodó percemben úgy is fogalmazhatnám, hogy a filozófus a javíthatatlan „fundamentalista” (mármint hogy az „igazságnak” csúfolt, mindenre magyarázattal szolgáló mestergondolat keresésében az); a politikus pedig –

TREBONIUS A politikus pedig – – –?!

TREBELLIVS A politikus pedig a látszatelvűség bajnoka, a célirányosság „fundamentalistája”. Életelve: „mindegy, hogy magunk vagy mások hazudta, ocsmányul meghazudott hazugság, ha egyszer igazságlátszata van, s igazolja *haszna*”

A rostrumra felhágó főrend magára teríti a rendületlenség aranypalástját, s úgy alakítja szerepét. Meggyőződése (melyek nincsenek) egytől egyig „rendíthetetlenek”: nem esik nehezére hinnie abban, ami célirányos és célravezető. (Most pillantást se pazarolj a hátul állók, a kliensek hadrendjeire – a hivatásos naivistákra, a jóhiszemű bávákra – ők a töltelék; a saroglya; a statisztéria) –

TREBONIUS És a filozófusnál? Mint van ez?!

TREBELLIVS Az államművésszel ellentétben a filozófus előtt valamely tannak/elvnek/eszmének/hiedelemvilágnak/„remediumnak” a *haszna* mit sem bizonyít *igaza* mellett (– ahogyan, megfordítva, *káros* volta sem szólhatna *igaza* ellen)

a gondolkozó az eszmék valóságosságát/igazsághányadát, arra való esélyeit kutatja, és lyukas fagarast sem ad gyógyító/boldogító/felemelő/andalító/bódítva álmosító virtusukért. Közrendészeti/közigazgatási/valláserkölcsi/világpolitikai szempontok szerint mérlegelt jó/rossz/üdvös/káros voltuk kívül esik a filozófus érdeklődésének *végső* körén, s amilyen javíthatatlan „fundamentalista”, előtte nincs tan/elv/eszme/hiedelem/aranyozott Palladium, ami közkiméletet arrogálhatna magának olyan alapon, hogy apodiktikusan és axiomatikusan evidens – hogy kinyilatkoztatás vagy önkívületes élmény – hogy misztikus megézés avagy prófécia szentesítette, s ha nem Pallasz Athéné hullajtotta az égből, Aiolosz fuvolázta fülünkbe

– őelőtte mind e filozófián kívüli praerogativa áhitat övezte halmaza semmis és érvénytelen; argumentatív ereje nulla –

TREBONIUS S így hát, árnyékrajzában, mulatságosan hasonlít ahhoz a rabszolgához, aki lebzsel csupán alant az ergastulumban, s „munkájával” tartásának költségét a kópé heréje – még azt sem keresi meg... Ez a te filozófusod!

TREBELLIVS Az én filozófusom esete annál is roszzabb; s máris elítélheted látatlanba. Mít a Fórumon elsuttogni se mernék, ésde neked is csak nagy elbátortalanodva, loppal s lábujjhegyen merem idebiggyeszteni ismét, mint újfent igen lényeges ide nem tartozót –

TREBONIUS Loccsantok libatiót, boromból, az isteneknek; s immáron bátoran, rajta. Mondhatod.

TREBELLIVS Nos – – – hogy a filozófus fő gondja az államművészet átlós ellentettje; s ennyi az egész

ésde mintha ráadásul még kínos gonddal „haszon”-talanította volna műnemét, azért van az. Hogy ő, a maga műnemében, a haszontalanság oly szélsőséges esete, mely műnemben a hetedfélmilliárd emberjóság vásárcsigázó habókos bányáságai, hiedelemvilágának ókorkongató elkésettsége, népáradatának politikai öntőformái, elemi háborúzhathatékja s annak megakadályozására tett egynémely kontár kísérletek, hátkiigazításai, rakásra hamisított statisztikái, meghazudott színpompás néprajzi térképei, délibábos történetírása, nemzeti csinosodása nem szerepel.

TREBONIUS Hát akkor?! Mi az, ami szerepel: amaz „átlósan ellentett” diszciplína...?

TREBELLIVS Amaz áttellenes díszciplína: a létvízsgáldás. Az ontológia, amely a filozófia csúcsdíszciplínája; minden egyeb ebből folyik aláfele

a létán, amely mint vízsgáldás haszontalannak oly haszontalan, mint kilátástalannak, eredményeiben amilyen kilátástalan, s ezért mihasznaságban még a te kidobni való rabszolgádon is tútesz, akivel példáldóztál

a létán, amelyben éppen az a Mysterium Magnum, hogy annál inkább nemesül/minősül annak és azzá, aminek és amivé lennie kell – mennél inkább elvonatkoztat az elméldés minden más gondolkozást előzönlő *emberközpontúságától*; lévén a lét – emberrel vagy ember nélkül, a Biósszal (vagy valami olyas proprioceptorral) gyéren bepettyezett multiverzumban – maga a multiverzum, azon síváran. A lét egésze.

TREBONIUS Hát – sívár egy díszciplína, amice, mondhatom. De hogyan értsem: a megváltó istenek is mívelik, és van tuteláris Daimonionja az Olümposzon?

TREBELLIVS Az Olümposzon nem is gyanítják, s mindez a hold feletti világban kezdődik, ez a díszciplína, a létegeész meg- és átvízsgáldása – a tuteláris daimonionokon és a maguk férfiatlanításával, elevenen megnyízútatásával, keresztre feszítettetésével szórakozó, az öröklétet iddogáldással-kockázással agyonütő isteneken és oda feleresztett félistentársaikon messze túl.

TREBONIUS De vajon egészegees-é ily végletekkel megeröltetnünk képezetünket...?!?

TREBELLIVS A létvízsgáldás nem kérdi, hogy egészegegünkre káros-e: a megismerő imperativus ha egyszer előfarkaskodik, ölöszenvedéye már ilyen.

TREBONIUS Ám ha ily végére járó a végéremehetetlennek, nem lekoppanása is egyúttal a végeken, s így neked is: nem vége-é a filozófiának?

TREBELLIVS Ne félj te attól, amíg elménken az episztemikus imperativus ennyire elúrhodik. Egyfajta vágyörület, mely pusztá rámondásra nem szűnik, s annak vége sehol –

TREBONIUS Amolyan bűn borongó őrzöngés, a Meleagroszé amilyen lehetett...?!?

TREBELLIVS Olyan. Amikor házába bevette s befalaztatta magát; ám e vadkanvadászaton a Gyöztesnek is csak meghalni lehet –

TREBONIUS Akkor amolyan magatépő őrzöngés, amilyen Bacchus Urunké volt...?!?

TREBELLIVS Vágyörület, melynek azonban martaléka amolyan csendes bolond

elnézi magát és társait, hústestükkel azon meztlen ázni a Thermák vízében szárazokva s múmiaformán fűlig burkolóldva elhever a tepidáriumban s ott is, az eleven *sarxban* befele hallgatózva: ott is. Mi egyeb sem jut eszébe, mint ez a Beavattatás, melynek hogy barlangját s gőzében megülő püthonisszáját hogy hol keresse – nem tudni

elsősorban a lét a maga egészeben: annak a rögeszméje foglalkoztatja a gondolkozót – s akkor ugyan mi „pozítivat” is mondhatna az államművésznék, akinek a fő gondja az elmégesedett/túlnépesedett bolygó politikai öntőformákkal való elárasztása/szerencsétetése – e robbanásig telített Földön, amelyen hovatovább a talpalatnyi föld és a rajta való tartózkodási engedély is oly megfizethetetlen fényűzés lesz, hogy csak a Caesar, a Maecenas-félék meg a Gargilianus-sütetű, rabszolgapiaci hajcsár-milliomosok tudják megfizetni, s a közemberek/szabadosok/lovagok légióit kirajzásra fogja kényszeríteni, hogy elfoglalják azt is, amit eddig még sem a Parthus, sem a Perza nem kolonizált: a hold feletti világot.

TREBONIUS Visszavonulnál a közügyektől? Megpendítetted szándékokat a Szenátusban? Bírod a Caesar engedelmet? Cserbenhagnád a Respublicát?

TREBELLIVS Cserbenhagnyi? A fuldoklót, mielőtt még vízhulla lesz, s akkor már nincs

rajta kit kimenteni...? Van nekem egy kliensem, magunkhoz édesgettük, s az a ritka germán, aki Róma-hű –

TREBONIUS Beházásodott? Családi háttere...?

TREBELLIIUS Barbár, családostul; de mint minden germán, bolondul a muzsikáért, s magánzenekarát napestig szólaltatja. Ez a törzsfő mondta volt nekem, s most ő motoszkál az eszemben, amilyen teuton harakolással törte a latint, ahogy mind mondja-mondja:

„a baj a demokráciával az, hogy ne is mondjam: gyakorlatilag igazában csak akkor válék lehetségessé, amikor már majdszinte *főlösleges*. Jószerével. Akkor és csakis akkor. Amikor már mindenki ír és olvas az Erdőn, tusculanumában könyvtárát két capsarius rendezgeti, viszonylag jómódú és jóllakott, senkinek nem irigye, urbánus, civilizált, előzékeny, türelmes... Amikor csiszoltas-összeszokott és nyájasra szelidített *predator-speciesünk* társadalmi összjátéka oly kifogástalan, mint egy évszázados múltra visszatekintő gothun vagy bajjuvár Filharmonikus Hangversenyzenekar. Annak karmester se kell, hogy beintés nélkül mesterien interpretálja Bach János Sebestyén bármelyik brandenburgi versenyművét... De szenátor úr! Mikor írt Bach János Sebestyén versenyművet öregerdőn kóborjáró, nyálcsurrantva rohángáló, foga fehérje mutogató, nekivadult éhes farkasokra...?!”

– így az én germánom; barbár létére is amilyen eszélyes – szava megragadt emlékezetemben. Igen, visszavonulok a közügyektől, Treboniusom, de ne terjeszd. A Szenátusban észre sem veszik eltűnésemet, s ami meg Carinusunkat illeti, a felséges Caesart csak a játékok rendezése érdekli, de légy nyugodt, a Circus Maximusban páholyom üresen nem marad.

TREBONIUS Addig, amíg az Urbsban mórálsz, és házad nyitva áll barátaid előtt: jól tudod, becüllek s igen szeretlek, de féltlek is. Mert arra csak nem gondolsz, hogy visszavonulj birtokaidra, Trebelliusom, ugye nem...?!

TREBELLIIUS Tudom, számíthatok rád; s maradok Rómában, bármily kockázatos.

TREBONIUS Kockázatos? Ha visszavonultál a közügyektől?!

TREBELLIIUS S ez ráadás viasztábládra, tizenharmadikul; felvésheted. Azon való megbúsulásom és kétségbeesésem ez, hogy a mondottak ellenére sem kerülhetem el a felölösségre vonást

megládd, a „számonkérőszék” jobbról is, balról is még számon kérheti rajtam, miért nem álltam elő államtervrajzzal, utópiákkal, de legalábbis gyakorlati javaslatokkal, hogy mint rójuk egybe s barkácsoljunk olyan államot, amely ezt a gonoszmívelésre hajlamosított főemlöst kordában tartja, és megállítja ezt a zülledelemrohanást a felé a „természeti állapot” felé, amelyről, tőled tudom, a te tetovált fenekű britónod mondta volt – hogy annak borulatában nincs „se művészet, se irodalom; se társadalom; s ami a legrosszabb, ki-ki váltig retteghet az erőszakos halál veszedelmétől; maga az emberélet pedig magányos, nyomorult, cudar, baromhoz illő és rövid”. Tudod is tán, a neve itt van a nyelvem hegyén –

TREBONIUS Hobbes Oxoniensis, csak ő lehetett, ez az eszélyes barbár, ki már akkor leírta, amikor törzsének még ábécéje se volt: *no arts: no letters: no society: and which is worst of all, continual fear and danger of violent death: and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish and short.*

TREBELLIIUS De hogy már vissza ne éljek barátságoddal, ha már türelmeddel visszaéltem: mert ezzel a kör bezárul, ezzel a tizenharmadikkal, s ez az én utolsó kétségbeesnivalóm, minekelőtte a hóhérnak átadnátok, hogy vonócsáklóját az állam alatt áll-

kapcsomba jól elakasztva, levonszoljon a Hullák Lépcsején, és a Gemmóniák kilépőkövéről a Tiberisbe behajtsion –

TREBONIUS ...utolsó kétségbeesnivalód?

TREBELLIVS Hogy amaz Országnagyoknak-Princepszeknek, Potentátoknak-Politikusoknak, akik elfogatásom helyén, azonnali *in situ* megkövezésemet követelik főbenjáró mulasztásaimért (hogy a munkát – helyettük – nem végeztem el), a Helyes és Jó Alladalom Tervének és Alakzatának uchronisztikus és utópisztikus ötletvázlata nem sok – annyival sem szolgálhatok

s ebbéli tudatlanságom az én epitáfiumom.

TREBONIUS Megállj, barátom, s te csak ne temetkezzél-halatkozzál ily sebes szerrel, most enyém a szó. Nem vigasztalni akarlak, sülj meg tulajdon rostélyodon, földögélj levedben, s gebedj bele, ha már nagyon – és amibe csak akarod

s ha tán esztendőkön át létet reggeliztél-vacsoráztál, hogy már annak a grabancos ontológiának a nekipendült bendője vagy, akkor is: tudok én pávatollat, amellyel garatodat megcsiklándva, a hánytató cubiculumban majd előkröndözöd –

TREBELLIVS Családi sírboltom feltátongott, és én tövében ülök. Mi végre tenném?

TREBONIUS Bolond, az vagy, de csendes és nem akkora, hogy bíráid enyhe ítélete ellen tiltakozzál. Bolondságodban marasztalnak el: lebecsüled, amit a sorok között *ad spectatores* a sokadalomnak mondtál, és lebecsüled szenátortársaidat – mintha az államiságról mondott vitriolos epigrammaidat e vájtfulűek nem kapták volna el

légy elkészülve a legrosszabbra – ami a felmentő ítélet: azokért a szolgálatokért, amelyeket a Hazának tettél és tenni fogsz.

TREBELLIVS Én, szolgálatokat, a Hazának: mikor, mivel...?

TREBONIUS Azzal, hogy tizenháromszor kétségbeestél az államművészet Kharüdiszein és Szkülláin, amelyeken kétségbeesni, egyébiránt, minden római választópolgárnak hazafiúi kutyakötelessége

a tanulságokért, amelyeket megbúsulásaid keserű megtapasztalásából az államművészet levonhat

a műhelyekben elleshető fortélyokért, amelyek az eszményi *Polisz* megtervezéséhez nélkülözhetetlenek

hátralépést. Arányérzékét. Léptékismeretet

a vakvájatok eldugítását, a hamis kiindulások kerülését

– hogy százszemű Argosz módjára figyeljék, törvényalkotásuknak mi fonákjára fordított következménye lehet egy kurtácska emberöltővel utánuk: hogyan ne játszhas-sák ki a mindig lesben álló, minden hájjal megkent paraziták a törvényt, s ne bújhas-sanak át a benne felejtett rókalyukon, mely „hézagra” a szenátorok álmukban sem gondoltak –

TREBELLIVS Erre nem is gondoltam –

TREBONIUS De! De! Mindvégig erre gondoltál, csak magadnak sem merted bevallani: de kétségbeejtő-komor ábrázatoddal figyelmeztetted, merre haladjon a továbbgondolkozás

– ezt és még mi mindent nem! Igen sokat tanulhat országnagy és főrend scriptoriumokban, ahol aporiáidat rabodnak tollba mondog –

TREBELLIVS Bámullak, Treboniusom. Nemcsak vitorláimat – a szelet is megfordított vitorláimban. Hát még mit nem tanulhat a Fórumon forgó közelő férfiú tőlem...?!

TREBONIUS Ami kell, ha a tífzefől fenyegető diktatúra rád tör

a keménységnél is kíméletlenebb hajthatatlanságot római módra: hogy ne tegyenek egyenlőségjelet libertáriánizmus és szibaritizmus közé

hogy ne engedjenek a „népszerű” kontraszelekció csábításának, a demagóg érzélgősség, a nép kegye kereső jókódás szirupos érveinek hatására

hogy tanuljanak „embertelenséget” ott, ahol az „emberiesség” a szemforgató nyereszkedés odeoni maszkja csupán

– kegyetlenséget a törvény előtti egyenlőség jegyében; szőrével gyógyító kutyamarást a maffia félelmetes ostromgyűrűjének letörésére, amikor már azzal fenyeget, hogy maga alá gyűri/befonja/beszervezi a Köztársaságot

mondjam-e? Hogy ott, ahol permanens ebzárlatot hirdetnek a racionalizmusra – TREBELLIIUS Ezer szerencse, hogy szolgál rabember még egy sem ténfergett haza, s így közülük szavaidat nem hallhatja senki. Mondjad-mondjad!

TREBONIUS Ahol permanens ebzárlatot hirdetnek a racionalizmusra – hogy még pórázon sem mutatkozhat: ott a neoobskurantizmusok, az Ízisz/Mithrasz/Attisz/Kübelé és mindenféle más egyéb, trák, gebreus/galileus és perzsa szubkultúrák megrendszabályozását; temetkezési egyletek/rabszolga-konfraternitások/egyházak-szekták *sodalitásai* felé áramló titkos állami pénzalapok/adóátutalások letiltását

a törvényhozásból az ún. jogász-pszichológusok kirekesztését és az odaszemtelenkedő izgágák kikorbácsolását: rájuk szabadítani a lictorokat

a büntetőjogi felelősség korhatárának a leszállítását a legfiatalabb gonoszmivelő életkoráig; az ún. „kiskorúak/fiatalkorúak” bűnüldözési „mentelmi jogának” megszüntetését, a kiskorúság-nagykorúság fogalmi ellenpárjának kiebrudalását a jurisprudentiából

az áldozatok, ill. kárvallottak törvény szavatolta védelmi felkarolását, a kártevők-re/útonállókra/rablóharamiákra a teljes felelősség elvének kiterjesztését. NB.: az eleven élet és a legyilkolt/hullává nyomorított/elvesztett élet oly két különmemű menyenyiség, amelyet közös nevezőre nem hozhat sem a rajta megeső szív, sem a rápazarolt könyörület. A *carcerben/captivitásban* letöltötgetett élet nem fizetség a legyilkolt életért, hanem lebecsülése az élet értékének, meggyalázása az élet szentségének. E visszatetsző, nyálas-érzelgős engedékenységgel, ez álságos „lakolással” szemben Iustitia mérlege csak akkor billen egyenesre, ha a gyilkos – maga életével fizet –

TREBELLIIUS Megállj, jó Treboniusom! Minden közelő fél szemét rajta tartja a rá voksolókon, s ha honatyák ilyeneket hirdetnének, szétrebbennének rostrumodtól: megriasztanának mindeneket!... Nem volna helyesebb/tüdvösebb/célravezetőbb, ha mind ezt titokban tartanánk és megalakítanánk a *Jók Maffiáját*...?!

TREBONIUS Ládd, ezen is lemérheted, barátom, mennyire megrendítettél kétségbeesnivalóid listájával, s mely igen magad mellé állítottál. S ha arra gondolok, már-már rám jó a bőjtölhetnék, s mindjárt elkérencsém borostyán rózsafüzéred pártját – – TREBELLIIUS Ha mire gondolsz...?!

TREBONIUS Arra a lekezelő fölényre – arra a pöffeszkedő beképzeltségre, amellyel és ahogyan itt a mi féltekénk félcivilizált demokratái más kultúrkörök értékrendjét kezelik. És hogyan?! Gombnyomásra uniszónó, az egész agyoncsépelet sablonfrazeológia mozgósításával, ama hitvány, leszerepelt haladásillúzió jegyében... Márpedig a dőlyfösködés csak lejáratja a demokrácia eszményét, a szellem tőzsdéjén szakadatlanul esik az árfolyama –

s ezen hogyan próbálnak segíteni?! Hogy jancsibankó-milliókkal, a hollywoodi szupergiccek „aranyfedezetéből” – megtámogatják

de csak a barátaimtól szabadítsatok meg, ti megváltó istenek, az ellenségeimmel elbánok magam is. Mert ahogyan az évtizedek folyamán Hollywood – a Csillagos-Csíkos Lobogónak a fejére nőtt, ma már abból is tudhatjuk-láthatjuk: háborúit a tengerentúli Szuper Légiók Hadigépezete csupán a filmen nyeri, a valóságban nem. (Igaz, a filmen spektákuláris-könnyfacsaró-nagyszerűen.) A valóságban? Bukdácsol. Jó, ha ép bőrrel menekül, s Lobogóját, a Csillagos-Csíkosost nem tapossák a sárba vagy égetik el. Szerencsére nincs mitől tartania, pürrhoszi győzedelmeit „elsöprő diadalnak” fogja megfilmesíteni Hollywood – a Tengerentúl már ebben a „virtuális valóságban” él – TREBELLIIUS S hát az miféle?

TREBONIUS Atyáink idejében a struccnak ott volt a homok. Mainapság a fejét a strucc is a „virtuális valóságba” dugja. S mialatt a demokrácia vigécei távoli, idegen kultúrkörökben portékájukkal házalnak, rájuk zuhognak a „vevők” legváratlanabb kérdesei, s ők falnak vetett háttal a sarokba szorulnak

mit válaszoljanak azoknak a tömegeknek, amelyeknek első dolga, hogy a szavazóurnákon keresztül személyes döntési jogukról lemondjanak és a „népakaratot” abszolút többséggel valamely parancsuralmi pártra/királyra/pontifex maximusra ruházzák valamiképp a tele moslékosvályúhoz rőfögve tolongó disznókonda – úgy áhitoznak a rőfögve tolongó embercsordák a trón/a király/a királyság után. Barbár törzsek „nagyfejedelem”-nosztalgija... Ezen is lemérheted, mennyire a barbárság irányába fordul a földkerekség Delejes Tengelye; kétségbeesnivalóid között felemlítetted magad is, s mi tagadás, zsákutcának ez akkora, mint a csillagjártások szavajárása szerint a Fekete Lyuk –

TREBELLIIUS Türrannoszbehívókra? Parancsuralmi pártokra? Kire gondolsz?!

TREBONIUS A fundamentalistákra, ahányra csak ebben az elbarbárosodó világban szabadgál. Az iszlám, a hebreus/galileus, a szélbal/széljobboldal fundamentalistái váltig ott settenkednek az oldalszínpad szofittái közt, s csak a Respublica kedvező történelmi balfogására várnak, hogy törzsi szekercéikkel, népi szurkáikkal előrohanjanak

megengedhető-e, hogy így működjék a demokrácia? Vagy maradjunk szegényben vele, míg amazok ránk ripakodnak: „miféle népuralom az, amelyben ehhez az urnákon keresztül a népnek nincs joga?!”

TREBELLIIUS Túlteszel rajtam s túllicitálsz a kétségbeesésben, Treboniusom. Gyanakvóvá teszel. Alakoskodsz. Csúfondaréság minden szavad.

TREBONIUS Úgy hangzik, megengedem; pedig csupán sorra veszem a te praemissáidat, s levonom belőlük a conclusiót. Te látnoki látással megvert Vak Teiresziasz, te jobban látod; de csak mert se Jupitertől nem kaptam jóstehetséget, se Juno meg nem vakított, azért közönséges szemmel még én is látok egyet-mást

hogy ugyanabban a mértékben, ahogyan a demokrácia (1) önkíarúsítónak, (2) korruptnak, (3) kétféle mértékkel mérőnek, (4) képmutatónak, (5) drogosokkal/haramiákkal fertőzöttnek, (6) a lerobbant közbiztonság ámokfutó statisztikáival elámitottnak, (7) a világ és saját maga bajai ellen harcképtelennek, (8) határozatképtelennek, (9) megfutamodónak, (10) zavarodott magatehetetlennek bizonyul – abban a mértékben veszíti delejét és varázsát a „demokrácia *per se*”, mint Políteia, mint „Eszmény a Magasban” és mint délibábkergetés a pártok küzdelmében. S ugyanakkor – látnoki-vakon ezt is láthatod: fárosza a világtengerek horizontján meg-meghunyorog és kialszik

jól mondod, Trebelliusom, félő, még kiderül róla, hogy igazában nem az a bizonyos „Jegkisebb szükséges rossz” az összes lehetséges zülledelemvilágok közül; hanem csupán az uralmi *hiatus*, egyfajta hiányszakasz két zsarnokság között, mely a megelőző eltakarodása után a rá következőnek szálláscsinálója csupán –

TREBELLIVS Így, így, így van, ahogy mondd! S ha elmélődéseimben idáig jutok, a Tiberist tudnám telesírni könnyeimmel. Annak a rémületes belátása környékez, hogy a diktatúra a nemzethordába verődő Ragadozó Emberjóság természetes állapota. Így, így, így van, ahogy mondd!

TREBONIUS *(a házigazda heverőszékéhez lép, és megrázza vállánál)*

Ó, dehogyis van: nem így van, barátom; s vajha felhagynál latinhoz oly igen nem illő nyarvákolással

beugrattalak: alakoskodtam, megjátszottam, hogy túlteszek rajtad a kétségbeesésben, és patriciuskorszorúmat a földhöz csapom

nem így van, Trebellius, nem is volt, és rajtunk áll, hogy soha ne is legyen így –

TREBELLIVS Rajtunk áll...?

TREBONIUS Ha így volna, és vezérelitünk a maga magatehetetlenségét a rendszernek tulajdonítaná, akkor két szék közt a pad alá esnénk, és ott is maradnánk megtaposni-valónak, két szék közt a pad alatt.

TREBELLIVS Már elárulni készülnél? Feladni?! Trebonius Glabro! Nem hiszek a füllemnek. Így csak az beszél, aki kész elárulni fegyvertársát és barátját –

TREBONIUS Nem árullak el, és a barátom vagy, de fegyvertársa nem lehetsz senkinek: te, aki elhajítod a fegyvert! Te, aki fegyvertelenül nyomorultabb vagy, mint a secutornak kedvére, Caesarnak kényére magamegadó retariusus

Respublicánk oszlopa te, kilágyulóban-rogyadozóban!

Minden uralomnak gyeplője is van, s ne a gyeplőt okold, ha a lovak között találsz, ahová hajítottad, s ne lovaidra kend, ha nyakló nélkül szaladnak az uralomnélküliségbe, mely a setét Orcus fenekéről, Népmentő Szótérnak előhívja kedvencét, a Türranoszt –

TREBELLIVS Nem értek. Eddig úgy véltem, osztod nézeteimet, s most meg ellenem fordulsz. Mondd meg, ha tudod: mitévők legyünk?

TREBONIUS Osztom én, nagyon is hogy osztom, szenátor úr, és nézeteiden kétségbeesni meg nem szűnök. De nem a sarva közt keresem a tőgyét, s nem tőgyénél fogom, hogy megragadjam

megvívgyázd, hogy kikkel szövetkezel s közülük akit elfogadsz, hogy elég előkelő s arra való magas rangú-e, túsznak. Barbárokkal soha – azoknak nem mézesmadzag a demokrácia –

TREBELLIVS Mi mással csábíthatod, ha nem annak a mézesmadzagját húzod el a szájuk előtt? Mi hát a demokrácia?!

TREBONIUS Semmi esetre sem az a hasonszerrel kisikló titok, melyről hieréusa azt mondja: „ha nem kérdezed, tudom, ha kérdezed, nem tudom”

őrállás annak a vártáján, vasingben és teknőctegumentum alatt, nehogy amíg felkérdezed, „mi hát a demokrácia?” – hátba szúrjon a kalandorivadék, akinek kisebb gondja is nagyobb, mint hogy mi a demokrácia

a demokrácia a nemes alku, a megalkuvásban való nemes megállapodás iskolája! akadémiája! Márpedig az iskolázatlanok az iskolát, a barbárok az akadémiát, a fundamentalisták a kompromisszumokat nem szenvedhetik

a civilizáció hártvavékony filmje, a latin kendőzés látszata alatt is lehet barbár a barbár – a szíve mélyén. S mennél barbárabb a nép, annál inkább vágyik és annál alkalmasabb a diktatúrára

fundamentalistákra, barbárookra, írni-olvasni nem tudó hordákra, roxolánokra/szarmátokra/gothunokra/szkítákra demokráciát nem lehet sem alapítani, sem rákényszeríteni

az ilyenek sem azt a keserű élcet nem méltányolják, hogy a demokrácia az összes gyalázatos rossz közül rossznan a legkevésbé gyalázatos, sem azt nem érik fel ésszel, hogy emberjóság szolga rabjának lenni még mindig hozzá méltóbb nyomorú praedicamentum, mint valamely istenség rabszolgalégióinak vaksiket veremjáratain tengődni – ott, ahonnan az istenség áldozár papjai a hekatombánakvalót szedik

– bezzeg *ezt*, az elmét kerékbe törő, a kényszert a végletekig fokozó, s eme legféktelenebb fajtáját a zsarnokságnak: a theokráciát szíves örömet magára veszi a Barbár!

Két alapaxiómát kötnék a lelkedre, szenátor úr, hogy előemeljelek a kétségbeesés kútjából, melynek vedrében ülsz – hogy ráeszmélj kivetkőzhetetlen demokrata voltodra, s megvigyázd, hogy két szék közt a pad alatt agyon ne tapossanak – TREBELLIVS Elszakadt a szál, Orkusz és Orontész! S ímhol, amit szemrevaló nabateánus rableányomtól kaptam, akim volt nekem: borostyán rózsafüzérem szertegurult – oda... Kétségbeesnivalóim apadóban ugyan nincsenek, de éhem visszatérőben, s már fontolóra venném, hogy felhagyok a böjtrel. Vajon hova-merre gurult?

TREBONIVS Két alapaxióma... Majd felszedeted, ha megjönnek. Gyermek vagy –

TREBELLIVS Két alapaxióma, monddod? S mi végre?

TREBONIVS Hogy melyet rózsafüzérnek mondanak a Vörhenyes Kő Városában, Petrában: borostyángömböceidet miként – a Respublica gyepőlőit el ne ejtsd.

TREBELLIVS Gúnyolódol. No jó... Első axiómád?

TREBONIVS Az imént amiről szólottam volt volna, de neked szemrevaló nabateánus rableányokon jár az eszed. A theokrácia!...

TREBELLIVS A theokrácia...?!

TREBONIVS A főhatalomról szóló oly Adománylevél-hamisítás, amelynek Aláírója sehol, hamisítója mindenhol

vélnéd, a Kard és a Jámboország szép összefogása. A kard élén hitet, hitért, megtértek, életet kínál. A Karddal Térítő – – a theokrácia. Ha megigéz – véged.

TREBELLIVS Nemigen találkozol vele Rómában. Olyannak írod le, miként a három Gorgont, kiknek tekintetétől még a halhatatlanok is összeressenek; vagy a Cocatrixet miként, kinek tarajos árnyékáról jó tudni, hogy a rálépő szörnyethal... Bevizelő gyermeknek nézel? Nem vagyok ijedős.

TREBONIVS Róma pajzsa mögött? Nincs mit félned; s addig jó neked. De tudnod kell, mit forral a falak alatt ólálkodó, ki ellen a Cunctator, Fabius Maximus védekező oldalmozgása – csatavesztés. Tudnod, hogy a theokrácia (a) a legembertelenebb, (b) a legalantasabb, (c) a legfelelőtlenebb, (d) a legkivált baromhoz illő államforma

TREBELLIVS S Pontifexük? Miféle?!

TREBONIVS A bomlatag szóözön, mit széllal kerepelő sivatagi sátraikban bogoznak-kártolnak-fésülnek, bámulatatos hajéket eredményez, s e parókákat boltozatos biliárdgolyó-koponyákra rakják; de káprázatos elmeszüleményeik semmirekellő ürügyek a papuralom besulykolására, s mondókáik világgá gajdolása imatornyaikról csupán az istenrabszolga-sereglet jámbor közérzetét szolgálja –

TREBELLIVS Hogyan szól...?

TREBONIVS A Kikajátó náluk szent ember; ezerével is csak ezt az egyet tudja: „magamegbecsülőnek nem lesz bántódása...!”

TREBELLIVS Tetszik nekem ez a te theokráciád. S hányféle van?

TREBONIVS Vallása válogatja. Emez a kőbálványt szenteli be, amelyet isteneként imád, amaz a házat szenteli be, amelyben istene lakozik. S jóllehet Igazukat szorongatva szűnős-szűnhetetlen ócsárolják egymást, ez amazi bálványimádónak, az emezt pogány-

nak, kutyahitűnek mondja emez – körülméletlennek amaz a másikat, egyőjük se jobb a Deákné vásznánál

tapasztalhattad elégszer, s ha igaz, hogy ez isteni szózat alányilatkoztatta, ún. „kinyilvánított” hitvallásoknak egytől egyig valamiféle theokrácia tekereg a beleiben, akkor az ilyes fantazmáknak a pártpolitikával való frigyre lépése csak szörnyszülöttet tökélhet: ha megellik – fővesztés terhe mellett magad is istenuralomnak mondod a papok istentelen uralmát

kardoddal felővezve figyeld, s kézzel a markolatán

mert mimelje bár mégoly meggyőzően a toleranciát, az effajta tömjénfüstölő tömörülésekben meg se járod, és amaz Égi Postán Csak Nekik Leküldött („Kinyilvánított”) szöözön theokratikus zsarnokuralmi mániája minduntalan a felszínre vergődik. Emlékezz a szavamra: e pártoknak a főhatalmat rájuk ruházó Adománylevele hamisítás, amelynek Aláírója sehol, hamisítója mindenhol! E pártok a mindenki más üdvösségének a jobban tudói; mely téveszméjük halált hozó, gyógyíthatatlan

ezért kell a Respublicát hóhéri szigorral elválasztani és elszigetelni a vallástól; és pedig *minden* vallástól, akár Annak képére faragott, isteneformázó követ szentel istenne, akár Házát szenteli köve nélkül (s ilyenkor a Ház a bálvány)

– elválasztani államunkat! Kivált az olyan egyháztól, amelynek teológiai beleiben az ún. istenuralom ürügye tekereg. Ez az egyik alapaxióma – s ez csak a kisebbik, és ez sem elég –

TREBELLIIUS Csak azt ne mondd, jó Treboniusom, hogy tizenhárom kétségbeesnivalómtól tizenhárom alapaxióma árán kell szabadulnom!... Mi hát a másik?

TREBONIUS Lelked megacélozása római módra. E virtusodból ne engedj. Szeress, ha éppen szeretned kell; de szereteted ne legyen megbocsátó, hanem kegyetlen, akár a tábori felcseré, ha amputálni kényszerül.

TREBELLIIUS Egeret szülő hegynek nézlek. Mondd tovább.

TREBONIUS Orvoscétségdben csontvágó fűrészed is legyen.

TREBELLIIUS Beszélj világosabban.

TREBONIUS A demokrácia fegyveres erejének azonnal, erélyesen kell fellépnie minden olyan bandába verődő gyülevész néppel szemben, amely a szabadság tényére tör –

TREBELLIIUS A szabadság ténye...?! De mi a szabadság ténye?

TREBONIUS Hogy te kéjtelmesen elhentesz kedvenc lectisterniumodon, és én szembebeveredhetem veled. Hogy az gondolódhat benned, ami épp gondolódik; hogy felserkenvén, arra mégy, nem mégy, amerre járókádnak eszébe jut; s hogy a Fórumon azzal elegyedsz, nem elegyedsz szóba, akivel beszélőkédnek eszébe jut: ez *is*. Ez és még sok egyéb –

TREBELLIIUS Tartok tőle, hogy a hangsúly e „sok egyében” van; alig hevertük ki a szikuliai rabszolgázadást, s mi szégyenletes áron!... Fölöttébb veszedelmes tanokat hirdetsz, Treboniusom –

TREBONIUS S kétségbeesni közállapotainkon nem veszedelmes, ha a Caesar fülébe jut?! Ne vágjunk elébe a veszedelmes tanoknak, de magad is tudod, mint kísértették ilyes és hasonló gondolatok a Sztageiritát – hogy mint leszen valamikor a szikuliai és minden rabszolgázadás gondolata a múlté – POLITIKÁJÁNAK Első Könyvében, ahol Arisztotelész magánjáró ásókról-kapákról ábrándozik: elképzelhetni, hogy valaha a felvigyázóknak alárendeltekre, a rabtartó gazdáknak rabszolgákra (eleven számszámokra) nem leszen szüksége. Ha feltételezzük, hogy –

...lesz olyan szerszám, amely a dolgát magától végzi, akár parancsra, akár más he-

lyett maga értelmével gondolkodva, Daidalosz (magamozgó) szobrai, avagy Héphaisztosz beguruló triposzai miként, amint maga a Költő (Homérosz) mondja:

„... (az ezürtlábú Thetisz elment Héphaisztosznak csillagos és örök ércházába, mely égilakók közt fénylett, s melyet a Sántító maga épített volt. Őt a fuvók mellett izzadva találta, amint épp sürgött: húsz háromlábast készítve a tűznél, hogy palotájának fala mellett rakja ki sorban).
Aztán mindje alá aranyos kereket helyezett el, hogy gyűlésbe gurulhasson valamennyi magától”*

TREBELLIVS Kétségbeesésem rémüldözésre változik. Vérlázító beszédek –

TREBONIUS Csak a Költőt idézem, a Sztageirita után! –

TREBELLIVS Szűnj meg!

TREBONIUS S most meg mitől rémüldözöl? Magamozgó szobroktól, triposzoktól?!

TREBELLIVS Mit értsek azon, hogy „rabszolgák nincsenek”? Rabjaim nélküli nincstelenségre akarsz kárhozatni?!

TREBONIUS Miről beszélünk? A szabadság tényéről. Nem arról beszélünk...?!

TREBELLIVS A te szabadságod, amelyről te beszélsz, oly gigászi, hogy több ez a szabadság tényénél –

TREBONIUS Gigászi! *Le mot juste*: ráleltél a szóra. A teljes szabadság mindig gigászi, s őrzője is gigászi kell hogy legyen!

TREBELLIVS Már nem is azon ütökzöm meg – a szenvedelmes szavakon, amelyekkel dobálódzol. Hanem a modusán: ahogy belevetettél. Mert annyi szent, hogy nem fokról fokra jutottunk idáig, hanem belepottyantunk

a szabadság – verem. Hogyan lehetséges? Besötétedésig beszéldegéltünk róla, s a kulcsszó csak most először hangzik el –

TREBONIUS A kulcsszó: jól mondod. A szabadság ténye mindenekelőtt és fölött

a teljes szabadság adta szertelen lehetőségeket a demokratikus rend letörésére-el-tiprására felhasználó minden megmozdulást. Csirájában. Kiméletlenül.

Akár kalózkodok, akár kalandorok; akár borotvált fejűek, akár fundamentalisták; akár az oligarchia, akár a dinasztia, akár az arisztoszok, akár a rá áhító Peiszisztratoszok, akár perzsa kegyencek, és legyenek bár maguk a Sztümphalosz Rézcsőrű Rondái a diktatúrával próbálkozók. Elfojtani –

TREBELLIVS Polgárháborúval? Hol vannak néked felesküvő olyan légiók, kik elégedetlenek az uralommal, s menten martalócnak ne állnának? Hadmenet nélkül, varázsolással? Hogyan képzeled?

TREBONIUS A szabadság teljességének legyen hozzá méltó Gigász-Őrzője. Olyanja, amilyen Krétának volt: Talósz, a Vörösréz Óriás (merthogy a magamozgó harcos robot is meglesz nekünk – Arisztotelésztől tudom) –

TREBELLIVS Van-e, lehet-e ilyen éber figyelő – eleven ember?

TREBONIUS Elevennek eleven, de nem ember! Istenek kimunkálta robot

olyan Őrzője legyen a szabadságnak, *Khalkeiosz Trigigász* Krétának volt miként s

* Devecseri Gábor átköltésében. (NB.: Arisztotelész a zárójelbe tett sorokat nem, csupán a kurzivált sorokat idézi.)

már akár Sántító Vulcanus kovácsolta ki légyen üllőjén, palotaműhelyében, avagy Khioszi Oinopoion volt légyen a nemzője – öreg mindegy

egyetlen verőér lüktetett benne üstökétől lábikrájáig, holott rézarany dugó tömeszelte el – s hogy a vére el ne folyjon, e dugaszra jobban kell ügyelnünk, mint a szemünk világára

Khalkeiosz volt e hadra kelt robot, ki napjában háromszor futotta körül a szigetbirodalom partjait, minden öbléiglen, párviadalra készen. Ha kalózgálya közelített, elővette sziklahajtó tudományát, s vörösréz parittyája mérföldekre hordott. Ha meg a kalandor Zsarnok fajzatának sikerült a háta mögött partot érnie, Talósz nagy tűzbe ugrott, s abban addig hempergett, míglén lángadozása ércestetét fehérizzásig fel nem hevítette. Akkor tűzéből előugorván, nekilendült, utolérte a bandát, s magához rántva s egyenként megölelve, vörösen izzó ércestéhez szoritotta. Mire megfulladtak volna – odasültek, és nyerítvést rivákoló röhécseléssel ismerték meg saját pecsenyeszagukban a kint és a halált

ilyen őrzőjére kell hogy szert tegyünk a szabadságnak, ki parancsra se vár, mivel magamozgó, s mert gigásztekinettel feszülten figyelni partjainkat, és rajtuk napjában háromszor körülszalad.

TREBELLIVS És hol veszünk ilyen Őrzőt?

TREBONIUS Te magad kell hogy légy ilyen Őrzője a szabadságnak: ilyen magamozgó hadra kelt robot! A *Trigigász* Talósz hogy te légy!

te, ki a haza Atyjának felesküdtél, kapiskálad-e már, szenátor úr?! Hogy a demokrácia igenis adhat olyan formát az államnak, amely államforma ingyen sem a közjáték két diktatúra közt! Sem nem a túlokosok játszó palaisztrája – akiknek az istenek (a mi elvesztésünkre) eszüket veszik! Sem nem a szibaritizmus szálláscsinálója! Sem nem maffia szaturálta árnyékuralom! Sem nem ez, sem nem amaz! –

hanem a nép uralma, a népé – mármint ha úgy nép a nép, hogy nem törvető hiedelemvilágok foglya a fogó Holddal elfogyóban, sem nem a végeérhetetlen törzsi verbosszúk megöröklője; ha felcserepedett és eléggé kivetkőzött – írástól-olvasástól babonás áhitattal irtózó – barbárságából, ahhoz, hogy uralomképes legyen és méltó maga uralmára – – –

Neszezés, mozgás odakünn

TREBELLIVS ...Végyszóra! No lám: mintha megérezték volna.

TREBONIUS No valahára. A megszokott zsvajgás, a rabszolga-gyüszmékelés –

TREBELLIVS Szállingóznak haza a borotvált fejűek. Már igen borborigmázik s hangosan korogva gyomrom világgá kiáltja éhemet, meg azt, hogy lakomaidő van, amilyen kellemetesen ránk estvéledett... Nicsak, adta kópéja, most osont be nagy észrevétlen: hívjam a trichliniarchát, tapsoljak neki? (*Jeladásul tapsol*)

TREBONIUS Tapsolj, Trebelliusom –

TREBELLIVS Hé! Lustaság! Valaki!... Borostyángömböceimet a lectisternium alól, ahová ami elgurult. Összeszedni. Kacskalábú! Hol a golyhója?! Trichliniarcha!...

TREBONIUS Ha megjő, Graeculusod lesz a megmondhatója, Homérosunkat hogy jól idéztem-é

ám elsőbbit hadd lám! Mi nyálcsurrantó finom falatokkal szolgáltok, rest hasak, kenyéradó Uratoknak, s mi magakellető húsféleség, tűzdeltes-fűszerszámos madár, oszt-riga, rák, halétel vagy éhem ajzó vadas vagdalék következik a felhordó tálakon – – –

Tandori Dezső

GOETHEI

Ha Goethe
kortársunk volna,
unnánk őt. Ő
minket unna.
Ha Goethe
nem kortársunk,
elég mélyre
nem ástunk.

EGYRE TÖBBET*

Egyre többet
járok a sírjaikhoz.
Hozom,
amit az vitt.
Viszem, amit hoz.

* Persze ez mást jelent, mint amit a kezdősor.

VÁLTOZAT, LÁSD GOETHE: „VÁNDOR ÉJI DALA”; ÉS „EGY HASONLÓ”

(Kb. Balsors akit...)

Régit hoz, mi
újat hoz.
Kijárok
a sírjukhoz.

Megj.: címváltozat még: A POSZTBÁRMI.

SZERETTEK („THE LOVED ONES”, OTTLIKNAK ÉS WAUGH-NAK)

Haláluk elől
meg lehet szökni.
Haláluk utol-
ér. Lehet szokni.

„FUTÓK KÖZÖTT TITOKZATOS MEGÁLLÓK” (KOSZTOLÁNYI)

Másként-gondolkodók:
volt ellenállók.
Ingyen-gondolkodók:
ma *úgy* megállók.

ÍGY MÚLIK EL...?

Ami jó (volt),
tilos (volt).

Megj.: címváltozat: MOST AKKOR MELYIK?

PALACKPOSTA

Feladom.
Ezt már
nem adom
(fel!).

Kukorelly Endre

PRO

Otthon ebédel.

Most kimegy a konyhába, neon, pislog a neoncső, kimegy enni. És eszébe se jut. És. Eszébe se jut, hogy

Megnézi a meccset. És előtte vagy utána felhív. Csöngött a telefon. Vagy a szünetben.

Miért gyűlöltem a -t.

Csörög a telefon. Nem mozdulok, várom, hogy bekiabálnak. Nem nekem szól. Mikor. Meleg van, durrog a gáz, nyolcas fokozat. De nem nekem szólt. Kiabálnak a

Azért gyűlöltem, mert *nem az elesettségéért, hanem mert* mégis hatalmas volt fölöttem. Vagy pedig csak féltem tőle. Tüle.

Tölle. Mindig attóó fééetem, hogy ehagy. Hogy aztán most már el. Meleg van, durrogás, sétáltam a Gorkij fa-

sorban, egész délután, ide és oda. Le és föl. Fel és alá. Tag-

lejtése kissé ügyetlen. Ha mondjuk egy hétig nem telefonál, mondjuk, az egy kerek hét. Tornaóra kellett volna mennem.

Nincs cigányzene az izébe, mert Csajkovszki van. Az apámnak a *hangja*, a konyhában csörömpöl az apám, közben üvölt a rádió, járkál, kiabál befele. Mindjárt.

Mindjárt benyit, és megkérdezi, hogy mit csinálok. Most bejön, és én nem fogok kitalálni semmit. Hívják föl a Gyovainét, más megoldás nincsen. Üvöltözés a hentesnél. A

rántott hús szaga. Bejön az ajtón.

Ha elhagy, akkor mi mást tehetne. Nem érzeleg. Alkl. Nem alkuszik meg. És én pedig. Meg nem kell alkl

Ezért gyűlöltem a -t. Ma reggel pedig kétségbeesetten.

Valaki felkapcsolta a fürdőszobában a villanyt. Jól kísétáltam magam a Gorkijban. Sétáltam és nevetgeltem. Ha jött valaki szemben, akkor abbahagytam a nevetést. Mért nem

csinálsz meg az asztalt, kiabálja a

Elhallgatnak és sajnálják egymást.

És lehetőleg semmit se.

Most a fürdőszobában van, ömlik a víz, ott szörcsög és dudorászik, beszél magához, szuszog és nyammog, lecsúszik a hasáról a mackógatyája az apámnak. Hol a népszabadság.

Hol van a picsába a népszabadság. Hol van a *és mondja a nevemet*. A sok *problémája*. *Problémái* vannak neki. A kis-

asszonyoknak. A Jancsi meg nem hajlandó felkelni. Kijövök, fölálltam, kiszalad a fejemből a vér, épp hogy elkapom az asztal szélét. Leülök. Most kicsivel jobb, leülni, ülés, jó.

Ebédelés. Leültem, és odanézek. A Jancsinak add a combja tövét. Az egész család, ez, együtt ebédelünk.

Vagyis egyszerre eszünk.

Mért nem bírtad akkor már behozni azt a sört.
 Ma reggel kétségbeesetten vágytam arra, hogy a () örökre
 itt legyen és hogy soha többet ne lássam.
 Az egy perc.
 Elvázott pedig.
 Hogy befűzöd a cipőd, egyenként, szépen sorban beledu-
 god a lukakba a zsinórt, és olyan eltökélten, mert el fogsz
 menni. Most pedig elmegy, én tudom, hogy el. És akkor
 fogom magam, és.
 Rászorítom.
 Az inge.
 Mért nem a kanalat emeled.
 Akkor elszaladtam. És tudom, hogy vége, hiába tennék
 bármit, és akkor fogom azt a cipőzsinórt, és. Azután elsza-
 ladok.
 A Gecsei nem is tudta, hogy háromkor lesz a meccs.
 Hogy hánykor lesz. Fogalma sincs neki. Menj már egy ki-
 csit jobbra.
 Még.
 Jó.
 Jó van, elég már.
 Nem gondoltam volna, hogy a Baróti ennyiszor bekiabál
 a kispadról. Ez meg a Kutas. Csak pár évvel lehet öregebb
 nálam. Együtt jártunk pártiskolába.
 Káposztaleves, a só marja a torkomat.
 Amikor a rádióban dumált, és azt mondta, hogy a Vasas
 bajnokságában nincs semmi humbug.
 Mért, mit gondolsz. Mit gondoltál, majd azt mondja, hogy
 van, mi?
 Tessék, és legalább a kávé megfőzhetne volna. De csak el-
 vonul a szobájába. Nem bírja ki.
 Egy percig.
 Ezt a lötytöt.
 Vagy pedig lehet, hogy lázas vagyok. Dobol a fülem. Né-
 zem a plafont. Aztán kimentem, rágyújtottam, és néztem
 a beázást. Egy másik hely. Hány másik helyen. De ahhoz
 akkor előbb el kellett volna indulni. A Szilviával álmodoz-
 tunk. Hogy most a Vízivárosban vagyunk, meg a Liget-
 ben, a Velencében. Vidám park. Locsog a víz, öt forint egy
 menetnyi a Velencéből. Vidám. Jól fenékbe rúgnám ezt a
 kiskölyköt, beleszne a kanálisba. A Velence papírmasé sza-
 ga. Enyv, víz, enyvszag. Szent Márk enyvből. Amikor az
 esőben a folyosón pisiltünk, a nagymamája pedig ordito-
 zott, de nem hallatszott semmi *az égvilágon*. Nem hallat-
 szott a csobogás a zuhogástól. És hogy nem az eső csorog
 a fejükre. A nagyon-nagyon hülye fejükre. A nagymamája
 nem tudta behajlítani a lábát, és ha nagy nehezen behaj-
 litotta, akkor meg nem bírta kinyújtani. Fából van a térde.

Eltemették a fát. A Szilvia nagymamájának a temetése. A falábat. Akkor is esett, nem kellett kimenni a temetőbe.

Sóvárok. G.

Volt a szobájukban egy nagy hintaszék. Nem volt szabad beleülni. Ültünk a hintaszékben a Szilvivel, és erősen szorítottuk egymást. Folyt az orra.

Ennyire nem fontos senki se.

Egyszer, amikor fölmentem hozzá, tele volt az egyik szoba kék szegfűvel. És hirtelen olyan erős hányingerem lett, alig tudtam visszatartani.

És mindenki hányt.

Takarodjon innen a szegfűjével.

El szépen ezzel a szegfűvel.

Amikor elköltöztek, két napig nem ettem semmit.

Bepréseltem magam a szekrény mögé, belemarkoltam a porba, összekapartam a tenyeremmel a port a szekrény mögött.

Szegrény.

Szúrt a tüdőm. Füttyörésztem. Én így alakulok.

Aztán meg évekig nem gondoltam rá. Eszembe se jutott.

Te olyan erős asszony vagy, Sárrikám.

Nem hív fel. Ha nem hív, az nem azt jelenti, hogy nincs otthon. Hanem micsodát.

Nem vagyok képes

Jézus Mária

És amikor találkozunk, véletlenül

Biztos, hogy nem látszik rajtam a nem tudtam *mit*
és mondtam valami hülyeséget reggel a nyolcas teremben.

Kiabálással nem lehet kitölteni az u űű ü

Nem tudtam neki mit mondani. Tegnap ettem pizzát.

Semmivel se.

Amikor itt állok, előtte, és gyűrögetek valami sálat a kezemben. És ilyen hülyén néztem. Fázott a fejem. Próbáltam lenyelni azt a darab narancsot. Narancsszagú volt a kezed meg a szád. Az élet felén.

Elfelejtette.

Látom, hogy mond valamit, mosolyog, de nem hallom, hogy mit.

Sajnálsz?

Nem olyan nehéz elkábitani egy férfit. Elég könnyű.

Egyrészt elszomorodtam, amikor senki nem nyitott ajtót.

Rohantam idefelé, hogy pontos legyek, pont, pont, és nem voltál itthon. Akkor visszamentem az egyetemre, nem tudom, miért, és onnan telefonáltam, és hagytam, hogy kicsöngjön, ameddig ki. Elengedtem a kagylót, és hallgattam a csöngést. Aztán bibizett. Bi bi bi. Egy kis részt.

Hát ez nem.

A Kendével is csak *szenvetni* lehet, leülünk egymás mellé,

és szenvedünk. Ő olyan kövér, mondja. *Olyan*. Olyan, hogy. És hogy mit pártolod te mindig azt a csibész szemetet. Mit pártolom. *Mit és pártolom*.

Mit.

Pártolom.

Rohangál fel-alá, a parketta ütemesen döng, rezeg a poharam, alaposan odavágja a sarkát. El tudnám vágni a nyakát egy izével, hörögi. És puff, durr, jól odavágja a talpát.

Ne mázskálj már annyit, morogom magam elé, úgy mondom, hogy ne hallja meg, nem is hallja. Visszatartom a levegőt. Hagyd abba. Rebegek.

Megpróbáltam elaludni.

Ez. Nekem, egyelőre. Nem megy.

Ki fog készülni a *szívem*. Nem fog ki. Fáj a hasfalam, tegnap csináltam száz vagy százkilenc lebegőülést. Nem fogok sírni. Mosolygok, *aztán*. És ettől tiszta könny minden.

Tétel, visszatétel.

Ha nem vagy bűnös, akkor merjél hazajönni és baszni, kiabálja valaki a Rózsában.

Vagy ha kimennék innen. Szépen fölkelek, kimegyek, itt hagyom ezt a Kendét.

Még előbb alszok egyet.

Ha így ül, akkor nem is kövér.

Ezt a szegény t nyt

Nem is olyan.

Felkelek. Lallala.

És ha kellenék és hiányoznék? Vagyis ha nem? Nem egyszerűen csak váraozok, hanem hallgatózom is? Egyszerűen. Bonyolultan váraozni.

És nagyon is bizonytalankodok. Mert mégiscsak jó volna benne megkapaszkodni, és ez pedig már a kilencedik telefon, vagy a tizenegyedik, vagy a tizennyolc, a megkapaszkodáshoz.

Hosszan kicsöng, nem veszik fel. Nem vesszük fel, én pedig föl se tudok állni innen. Aludtam. Vagyok képes. Tegnap a Mikulásbulin, *furcsa* volt, így, a többiek előtt, táncoltunk, parketta, még táncoltunk is, nézegettek minket, az jó volt, és hazafelé csók. Ja, és beletenyelereltem egy tál sütiibe. Rám adtad a kabátodat, hogy meg ne fázzak, *aztán* elmentél. Fogtam a kabát ujját, amíg ki nem csúszott a kezemből. Nem akartam odaadni magam, és most fáj kicsit. Van valakid? Beültem a templomba, és nem gondoltam semmire.

Gubbasztás.

Kidörzsöltél.

És én.

Kiirtja az ember az agyát.

És senki nem vigyáz rám.

Azt álmodtam, hogy a Kende fölakasztotta magát, még az elszakított kenderkötelet is láttam. A tévéhíradóban mutatták. Van neked valakid, kérdeztem tőle, és ő azt mondta, hogy van. Te vagy.

Meg akartam neki magyarázni a telefonban, hogy az egy idegláz volt, de összevissza recsegett a vonal.

A vasárnapot nem különösebben szeretem.

Egyszer.

Ha akkor sikerült volna betörnie az ajtót. Verte az öklével, ott álltam pucéran a kádban, a víz zuhogott, és ordított a rádió, és üvöltött, és ököllel verte az ajtót az apám.

Meggyes joghurt, kimagozott meggydarabkák voltak benne.

Bevettem néhány vitamint.

Sokat kellett enni.

Nem az a zsáner, nem az a szituáció, mondta Olga néni.

Három név, E, Károly és a harmadikat elfelejtettem.

Három neve van.

Egy, kettő, hhh. Járjam-e az intelligens, tanult asszony útját, mint te teszed, Erzsikém, vagy legyen egyszerű háziasszony. Egy, kettő, három. Hasra fordulva alszik, maga alá sodorja a lepedőt. A takarót lerúgta, nedves a bőre és hideg. Egy.

Egy.

Zinovjev fülébe jutott a tréfa.

Fölkel, megkeresi a papucsát, kimegy a fürdőszobába. Feláll, sötét van, szürke, kék sötét, felkapcsolja a villanyt, aztán gyorsan le. Beleütközik az ajtóba, még alszik, úgy. Zörög az ajtószárny. Áll a tükör előtt, nézi magát. Az arcán finom rajzolatok, az összegyűrt lepedő nyoma. Piszkos a tükör. Nézi a tükröt, vág egy grimaszt, pofákat vág, a micsodáját belelógatja a mosdóba. Fordítva van rajta a papucs. Jobbos, balos.

Ez meg itt hogy néz ki.

Baj.

Közel mész egy nőhöz, rögtön lepattansz róla.

Az a szerencséje, hogy

mi

az a szerencséd, hogy nem pont előttem ülsz, mert akkor beleszúrnám ezt a gombostűt a nyakadba.

Eszik valamit, a kávéját felönti tejszínnel, két kanál cukker, beül a klozetba, és a homlokát a csempéhez szorítja. Aztán az Izabellán az Andrássyig, le a földalattiba. Olvas, megnéz egy nőt. Végigjön a Váci utcán, be a kapun, fel a nyolcas előadóba. Néha úgy szeretném, ha tudnád, mit akarsz. Nem nézek oda. Az neked a szerencséd. Az a szerencséje. Bejön, leül, forgolódik. Be, ki, le, föl.

Pro

Bajára

T

Bajára.

És ha ide bámul, akkor. A frissen nyírt haja. Ne forgolódj. Most mindenki nevet valamin. Még mindig. Ez a Boros, ahogy hátradől a székén, és röhög, és végigpofázza az órát, és így tartja hozzá a fejét.

Pedig nem valami előnyös nekije a profilja.

De azért nem is olyan rettentő. Elég jó. Mozog az orra meg a füle.

Aztán meg idejön, és azt kérdezi, hogy na, mi van, mi a szent szar, megint kiborultál, hogy R-t fordítasz, rossz jel. R mint Majakovszki.

Lapát.

When I am laid in earth

Leolvassa a nem tudom honnan. Az arcomról.

Ami egy lepény.

Egy tablettá. Le kellene menni a büfébe.

Akkor (*és akkor én szépen*) megfordultam, a Boroshoz képest, és úgy mentem a folyosón, hogy a sarkamat *alaposan* odavágtam a kőhöz. Biztosan nyitva maradt a szája. Most meg mi van, kiabálta utánam a Boros. Semmi, kiabáltam vissza. Csak odavágom a sarkam. *Drága szerelmem*. Aztán a barátnő kipuffant. *Alapos. Drága zsemle. Drága baszás. Zárom soraimat*. Nincs semmi, miért? Van? Elcsúsznak a kövön, mondjuk, mert mondjuk, hogy az egész elöntött mindent, elcsúsznék, és széjjelkenném ezt a lepényt. Nem? Mondjuk.

És az a romlástól van.

Rám dőngette az ajtót az apám. Meddig pisálsz még. Igen ám, de hova menjek el.

De.

Hova menjek. Az istenbe. Lassacskán. Megpróbáltam el-esni.

Csipkebogyó.

When I am laid in earth, May my wrongs create No trouble in thy breast; Remember me, but ah! forget my fate. Mert ez már nem fér el bennem.

Soványodok tőle.

Ráébredtem, hogy lehet ilyen hangon is hazudni.

Most nincs meg az az érzés, hogy dönteni kellene, de lehet, hogy holnap vissza

Lesz.

Lassan.

Lassanként *szépen* kihúzkodom azokat a szavakat, minden olyan szót, azokat a részeket

azt a részt, ami valamilyen módon az égiekre vonatkozik.

Fónagy Iván

MESE A 3-AS SZÁMRÓL

1. Mesén innen, mesén túl: a lelőhelyek

A 3-as szám természetes talaja a népmese. A mesében a királynak három lánya van, a szegény embernek három fia. Ha valamelyik fiú elindul szerencsét próbálni, csakhamar hármass választóhoz ér. Három kérdésre kell megfelelni, három próbát kell kiállni, három akadályt leküzdeni. Három jótett fejében három állat segíti a hőst, vagy három varázserejű tárgyhoz jut. Ha sárkánnyal találja szembe magát, a sárkánynak alighanem három feje van (ha nem annak többszöröse), vagy ha egy van, az háromszor újra kinő. A harmadik kardcsapás után biztosra veheti a fiú, hogy a sárkányt végleg megölte, mert nem nőhet ki mese keretében negyedik fej. Az időegység három nap, három éjjel, három hét, három év.¹ A 3-as szám ugyanilyen sűrűn tér vissza Grimm német népmesegyűjteményében, de gyakori az óegyiptomi állatmesékben is.²

A 3-as szám formáló tényező már a mítoszokban. „*Minden isten három*”, tanítja a nagy AMON-HIMNUSZ.³ Egységet alkot Ozirisz, Ízisz és Hórusz. Az ind mitikus hármasság (triratna) Buddhát, Dharmát, Sanghát foglalja egybe. Siva hármaslényű. Hármasséget alkot Szin, Samas, Istár a babilóniai mitológiában; Zeusz, Poszeidón és Hadész a görögben. Hadész alvilágában három bíró ítélkezik a halottak felett. A Moira eredetileg egy személy volt, de hárommá vált a kariatidákhoz, gráciákhoz, a hórákhoz igazodva. Parisznak három istennő között kell választania: melyikük a legszebb. Háromágú villám van Zeusz kezében, Poszeidónéban háromágú villa.

2. A források

A mágikus világban minden valamirevaló hivatásos vagy alkalmi varázsló meg tudná mondani, hogy mi emeli ki a számok végtelen sokaságából a 3-ast: az eredményessége, a magas határfoka. Az igének vagy cselekvésnek akkor van varázshatalma, ha háromszor ismétlik meg.⁴ Csak az a hiba, hogy a mágikus-misztikus világ a fiktív univerzumok egyike, akárcsak a mese. Gazdag lelőhelye a 3-as számnak, de nem forrása. Egy lépéssel közelebb vezet a megoldás felé azzal, hogy új távlatot nyit. A mesében, eposzban, drámában nem jutunk túl a puszta társításon – mihez társul milyen valószínűséggel. A mágikus praxis arra utal, hogy valamilyen cél, a feltételezett eredményesség készíti az embert arra, hogy ne álljon meg az egyszerűségnél vagy az egyszerű ismétlésnél.

A nyelv gyakran irányítja gondolatainkat és befolyásolja cselekedeteinket. Önkéntelenül is felvetődik a kérdés: nem járul-e hozzá a 3-as szám népszerűségéhez. Egyes nyelvek az egyes szám, a többes szám és „kettes szám (duális)” mellett megkülönböztetik a „hármasszámot (triális)” is. Vannak más, ennél általánosabb, nyelvhez kötött, számos nyelvben meglévő hármasságok. A közelre és a távolra mutató névmás közé ékelődhet egy közepes távolságra, a partnerünkhöz közel eső tárgyra mutató névmás („ez ott”) a görögben, a latinban, a spanyolban, a japánban. A személyes névmás még következetesebben osztja három részre elemi társadalmi kapcsolatainkat: az *énre*, a

tere, az őre. Ernst Cassirer szerint az 1, 2 és 3 szoros kapcsolatban áll a három névmással.⁵ A hármas felosztás jegyében áll a fokozás: alapfok, középfok, felsőfok. A nyelvek jó része háromfelé osztja az időteret:⁶ mögöttünk a múlt, a jelenben állunk, és előttünk a jövő. A jelentésmezőben – szókincsünkben – sem ritka a hármas tagolás: gyerekkor, felnőttkor, öregkor;⁷ hideg, langyos, meleg és így tovább.

Ennek ellenére bajos lenne a nyelvből levezetni a hármas tagolás előszeretétét. Abban sem lehetünk bizonyosak, nem játszik-e bele a nyelvi tagolásba a hármassághoz való vonzódás.

Közelebb vezet a hármasság forrásainak egyikéhez, talán legjelentősebb forrásához az archeológia és az írástörténet. „A számoknak szexuális jelentőségük volt”, írja Leo Frobenius. „A 3-as szám általában hímnemű, a 2 és 4 nőnemű.”⁸ A paleolitikum óta kíséri a férfisírokat a 3-as szám, a női sírokat a 2-es szám. Az észak-afrikai urnasírokból a férfi hamvait tartalmazókat 3, a nőkéket 2 vagy 4 kör jelzi.⁹ A 3-as és a férfisir, a 2-es és 4-es és a női sír kapcsolatára már Bachofen is utalt.¹⁰ A manga férfi hátát és mellét három, a nőét két párhuzamos vonal díszíti.¹¹ Hieronymus Bosch „Milleneum” néven ismert hármasságtárának Paradicsom-szárnyán háromlevelű lóhere fedti a hímvesszőt. A háromlevelű lóhere a Szentháromság szimbóluma, emlékeztet a jelképekben gazdag adamita oltárkép pszichológus kommentátora.¹² A hármasság és férfiasság kapcsolata még közvetlenebbül jut kifejezésre a 3-as szám egyiptomi hieroglifájában. A 3-as számot stilizált hímvessző ábrázolja. Ebből ered további egyszerűsítéssel a 3-ast jelölő az arab írásban. Ennek a jelnek felső részét őrzi a mi 3-asunk.¹³ A latin *testis* „here” magában foglalja nyelvi szinten is a hármasságot: eredeti alakja **ter-tis* < **tri-sto* „háromban [áll]”.¹⁴

A 3-as és a 4-es szám szexuális jelentősége tovább él a tudattalan szintjén. Freud ismételtelen utal álmokat és neurotikus tüneteket elemezve a 3-as szám és a hímvessző kapcsolatára. Felszínre kerülhet a 3-as és a 4-es szám nemi szimbolikája pszichotikus betegek fantáziáiban.¹⁵

A hármas tagolás varázsának forrását kerestük. A 3-as szám, úgy látszik, magában hordja a választ a felvetett kérdésre. A triád varázsa szorosan összefügg a 3-as szám genitalitásával. A szó szoros értelmében vett varázserejét teljes mértékben a phallosznak köszönheti. A különböző kultúrák közös alapját képező mágikus világban a phallosz szinte mindenható varázsszerszám. A termékenység-szertartásoktól az ördögűzésig, a szemmel verés elhárításáig mindenütt találkozunk vele. Az uralkodó hím felsőbbbségét jelző fenyegető erekció („*phallic exposure*”) jelen van már a homo sapiens szintjét el nem érő emberszabású majmok kommunikációjában. Az egyes nyelveken túli gesztusnyelv is megőrizte obszcén karmozdulat formájában a mágikus elhárítást és a megmerevített mutatoujj fenyegető rázásában a phalikus rontó varázst.

A 3-as szám férfiasságát nem érinti, hogy a női genitálé felszíni konfigurációjára utaló, csúcsával lefelé fordított háromszög a női nemi szervet is szimbolizálhatja, a kőkorszakbeli barlangok és a mai nyilvános WC-k és a házak falán; nemegyszer álmokban és neurotikus tünetekben.¹⁶

A 2-es az Anya ókori szimbóluma. Nikomakhosz szerint a 2-es szám Eratót, Dikét, Íziszt, Hérát, Démétért, Artemiszt, Himéroszt és Aphroditét jelképezi. A 3-as a tökély, a teljesség, a kreativitás jele.¹⁷ A férfiasság szimbóluma a Dogonoknál.¹⁸ Bachofen kultúraelméletében a 2 ősi szám (*Urzahl*), az élet dinamikájának, a keletkezés és elmúlás egységének (*Doppelbewegung*) szimbóluma; a 3-as az erőé, a teljességé, az állandóságé (*das Dauernde im Wechsel*).¹⁹

A 3-as számnak oszthatatlansága, eredendő „páratlansága” privilegizált helyet biztosít a püthagoreus tanokban. A retorikában, akár csak a filozófiában „*az egész teljességének minimális alakja rendszerint a hármas tagozódás [...] mely az egészet három részre (tria loca) bontja fel, s ez a kezdet (initium), a közép (medium) és a vég (finis)*”, írja Heinrich Lausberg klasszikussá vált kézikönyvében.²⁰ A Bölcsesség allegóriái előszeretettel társulnak a Signum Triciputtal, a háromfejű – fiatalságot, férfikort, öregkort egyesítő – férfi képpel. A 3-as szám főként a mindenható hármasefejű, varázshatalmú Hekatéhoz fűződik, Krataiszhoz, az erőshöz, a hármasutak őréhez, akit Zeusz mindenképp felett tisztelt, és osztályrészt adott neki földön, tengeren és a csillagos égen. Szepes Erika átfogó tanulmányában a hármasutak és háromfejű Hekaté kultuszából kiindulva arra a következtetésre jut, hogy „*a hármas számnak ember által el nem érhető tökéletesség, teljesség és örökkévalóság jelentése van*”.²¹ A trichotómia, Szepes Erika szerint, egy megelőző dualisztikus szemléletet vált fel (mint a szintézis a tézis és antitézist).²² Ha széles körű történelmi és archeológiai kutatások megerősítik a dichotómia elsőbbségének elméletét, felvethető a kérdés: van-e összefüggés dichotómia és matriarchátus, trichotómia és patriarchális társadalmi rendszer közt? A kapcsolatot érthetőbbé tenné a 2-es, 4-es és 3-as szám biológiai alapja.

A 3-as számhoz fűződő teljesség képzelete nem áll ellentétben a phallosz primitív túlértékelésével. A törzsi társadalom mágikus kultúrájában élők számára, úgy hiszem, nem lett volna sem abszurd, sem sértő az 1-et a himvesszőre, a 2-t a két herére visszavezetni és a kettő együttesében magasrendű egységet látni. Az sem véletlen, hogy éppen az erős, a Zeusz által is tisztelt, a varázshatalmú, azaz phallikus²³ Hekatéhoz fűződött a hármasság.

A számok rejtett nemisége konkrét értelmet ad látszólag önkényes vagy bizonytalan értelmű kifejezéseknek. A kínai *búsanbúsi* „erkölcstelen” a következő elemekből áll: *bú* tagadószó, *san* „három”, *bú* tagadószó, *si* „négy”. Szó szerint: „se három, se négy”. Ha behelyettesítjük a kifejezésbe a számok tudattalanná vált biológiai jelentését, a mondás egyértelművé, áttetszővé válik: „se férfi, se nő”.²⁴

Indokoltabbá válik ebben az összefüggésben a 3-as szám néhány tipikus megjelenési formája a mesében. Úgy is mondhatjuk: sajátos értelmet kapnak mint a phallikus alaphang felhangjai. A fiú- és lánygyermek kétyszeresen kapcsolódnak a nemzéshez, a múltból jövet és a jövő felé haladva. – A megpróbáltatások egyfelől késleltetik, másfelől anticipálják az egyént boldogító és a fajt fenntartó nemi próbát. Hadd idézzek ezzel kapcsolatban néhány ütemet egy bezizi (Maláj-félsziget) esküvői szertartás-énekből:

„Menyasszony: Építettél házat?

Vőlegény: Építettem.

Menyasszony: Tudsz fát vágni?

Vőlegény: Tudok.

Menyasszony: Tudsz gyümölcsért mászni?

Vőlegény: Tudok.

Menyasszony: Tudsz lóni?

Vőlegény: Tudok.

Menyasszony: Teknősbékatojást találsz-e?

Vőlegény: Találok.

Menyasszony: Igaz ez?

Vőlegény: Igaz.”

A hármasság varázsereje olyan hatalmas, hogy eleve reménytelen egyetlen forrásból eredeztetni.

Az anya-, apa-, fiú- vagy lányviszony, a család szentháromsága,²⁵ kétségtelenül jelen van, pusztán hármassággá egyszerűsítve, a varázserejű 3-as számban. Mindaz, ami ebből az elemi viszonyból adódik és erre visszavezethető a tudatos vagy tudatelőttes elemzés szintjén – így egyebek közt a későbbi trianguláris – legális és illegális – családi és társadalmi kapcsolatok –, hozzájárul a 3-as szám népszerűségéhez. A dinamikus (ellentmondásos) háromszög a drámák és vígjátékok jó részének strukturális alapja. A sokféle felszíni struktúra mögött rendszerint ott rejlik, nemegyszer kikandikál, az oedipális háromszög.

Előző tanulmányaimban igyekeztem elemezni a dinamikus drámai háromszöget irodalmi művekben.²⁶ – Neurotikus betegeknél nem kevésbé gyakori az oedipális viszony fel-felújítása újabb és újabb háromszögű kapcsolatok formájában.

Ebben a kontextusban szexuális jelentőséget kap a hármasság is. A nemi érés, a nemi identitás kialakulása választást tételez fel. A négy-öt éves kislány és kisfiú választ az apa és az anya közt, melyik lesz szerelme tárgya, melyikkel azonosul. Az álmokban a hármasság szexuális szimbólum.

A talányban, a rejtvényben a keltett, fenntartott, majd feloldott jelentékeny feszültség utal a szerelmi kapcsolat dinamikus struktúrájára. Minden talány dinamikus hármasságon alapul: a feladat felvetődése, a megoldás keresése s végül (szerencsés esetben) a talány megoldása.²⁷ Bálint Mihály szerint ez a hármasság határozza meg az egyén tevékenységét. Biológiai és társadalmi alapszabály. Az embert ösztöne (az ösztökélő belső erő) kimozdítja nyugalmi állapotából. Óhatatlanul feszültséggel járó új helyzetbe kerül, remélve, hogy képes lesz a helyzeten úrrá lenni. A helyzetet és a vele járó feszültséget megoldva visszajut nyugalmi állapotába.²⁸

A tragédia hármasság tagolása (*tria loca*) – *arkhé, klimax, katasztrophé* – a legalapvetőbb biológiai ritmust tükrözi: a keletkezés (arkhé), kifejlődés (klimax) és elmúlás (katasztrophé) dinamikus egységét. A 3-as szám egyúttal az élet szimbóluma. A feszültségkeltés, a feszültség állapota, a feszültség feloldása alapvető biológiai, pszichológiai hármasság, minden örömlény alapja. Nyelvi modellje a legkisebb beszédegység: a kijelentés. A dallam nyelvenként eltérő szabályok szerint emelkedik, ereszkedik, de csak a kijelentés végén száll le az alapszintre, a hangmagasságot vezérlő hangszalagok ekkor ernyednek csak el. Az eldöntendő kérdés a kapott válasszal együtt alkot dallamívet: dinamikus egységet.

A 3-as számhoz, úgy látszik, egynél több út is vezet: a phallosz, az apa, anya és a gyerek hármasegysége és az ezeknél kevésbé tagolt, a hármasságot csak sejtető, csírájában tartalmazó feszítés/oldás mechanizmus mint az élet és, azon túl, a keletkezés és elmúlás, a nemi ösztön és a halálvágy dialektikus egységének²⁹ jelképe és magja. A három szorosan összefügg. Érthetővé teszi a hármasság hatalmas vonzerejét.

Ez a konklúzió cirkuláris jelleget kölcsönöz érvelésünknek. A retorika terminológiája szerint a *reddíció* – a kezdethez visszakanyarodó gondolatalakzat – kerékvágásába kerültünk. Mint a mesében: a 3-as szám forrását keresve hármasság forráshoz jutottunk, újabb hármassághoz, legalábbis hármasegységhez.

3. A hármasság tagolás mint gondolatalakzat

„Három a magyar igazság.” Nemcsak a magyar. „Minden három részre oszlik Homérosz szerint.”³⁰

„Szabadság, szerelem,
E három van csupán...”

írja Karinthy Frigyes fiktív Petőfi-idézetében.

A 3-as szám mint minden matematikai szimbólum tökéletes absztrakció. Semmit nem őriz meg anyagi kötelmeiből, így válik minden tárgyra, jelenségre alkalmazhatóvá, melyek egyetlen közös sajátossága a hármasság. Azok az elemi erők, képzetek, melyek a hármasság fogalmának kialakulásához vezettek, továbbra is jelen vannak a lelki apparátus mély szintjén, mely hozzáférhetetlen a tudatos gondolkodás számára. Vonzódunk a hármassághoz, anélkül hogy tudnánk, miért. Részben azért, mivel ezt nem tudjuk.

A „gondolatalakzat” terminus utal egy esztétikai (szépépzést keltő) struktúra és a gondolkodás kapcsolatára. A szóban foglalt elméletet kifejtve azt mondhatjuk, hogy a gondolatalakzat, jelen esetben a hármas tagolás, gondolkodásunkat irányító örömforrás.

A 3-as szám vonzerejét tükrözi a beszéd és a szövegek stílusa is, így a hármas tagozódás gyakorisága a mondatok felépítésében, felsorolásokban vagy jelzők felsorakoztatásában. „*L’homme respire, aspire et expire.*” („Az ember lélegzik, lelkesül és kileheli a lelkét.”) (Victor Hugo: *L’HOMME QUI RIT.* 1. k. 330. o.)

Agni nevét három jelző vezeti mindig a RIG-VÉDÁ-ban.³¹ A Julius Caesarnak tulajdonított „*Veni, vidi, vici*”, „Jöttem, láttam, győztem” alliterációval emeli ki a hármasságot. Három szóba sűrítette programját a francia polgári forradalom: „*Szabadság, egyenlőség, testvériség*” (a három követelményt nehezebb egybekapcsolni a társadalmi valóságban). Az 1947-es országgyűlési választások idején jegyeztem fel a következő plakátszövegeket: „*Törekvés, Erkölc, Szabadság*” (PDP = Polgári Demokrata Párt), „*A Jólét, Rendhez, Függetlenséghez egyetlen út vezet: MKP.*”

Amikor Freud az analitikus módszer alapszabályáról – a szabad asszociálásról szól, arra is utal, milyen nehézzé teszi az ellenállás az egyszerűnek, igénytelennek tűnő alapszabály követését. Az analitikus csak annyit kér, hogy a páciens válogatás nélkül mondja, ami éppen eszébe jut. Freud írásaiban számos helyen szól erről az arany szabályról. Minden esetben három olyan körülményre utal, mely a páciens eltéríthetné a szabály követésétől. Ha egybevetjük ezeket a helyeket, kiderül, hogy Freud öt nehézséggel számol – a felmerülő ötlet (1) lényegtelen, (2) nem tartozik a tárgyhoz, (3) értelmetlen (unsinnig), (4) téves (unrichtig), (5) kínos –, de az ötből rendszerint hármat tüntet fel (az elsőt minden alkalommal).³²

4. A hármas tagolás a tudományos irodalomban

Ennél lényegesebb és meglepőbb, hogy tudományos értekezésekben, elméletekben még nagyobb szerepet játszik a 3-as szám, mint a népmesében. A kutatók előszeretettel osztják három csoportra a kísérleti csoportokat, az alanyoknak három feladatot adnak, három módszert alkalmaznak, három kérdést vetnek fel, háromféle megoldást javasolnak, három pontban foglalják össze az eredményeket.³³ „*Mintha mesét mondana mindegyikük... A szerint minden létező háromféle, az egyik küzd a másikkal, időnként megbékélnek, egymáséi lesznek, gyermekeket nemzenek, és felnevelik őket*”, írja Platón a SZOFISTÁK-ban (242d). Szinte óhatatlanul mesehangulatot idéz, amikor a legkülönfélébb tudományos műfajokban „három kérdés merül fel”, „három kérdést vethetünk fel”, „három megoldás közt kell választani”.³⁴

A tudomány világában körültekinve úgy tűnik, hogy a világmindenség jelenségei a 3-as számhoz igazodnak. Három térbeli dimenzióban írja le a jelenségeket a klasszikus fizika. Ezekben rendezzük el, úgy érezzük, szükségképpen, élményeinket, tapasztalatainkat. Negyedik térbeli dimenziót elképzelni se tudunk. Kant megkísérli a szubsztanciális erők kölcsönhatására visszavezetni a három dimenzionális térfelfogást.³⁵ Helmholtz az emberi testalkattal magyarázza.³⁶ Freud egyik hátrahagyott cikk-töredékében a lelki térbeliség kivetítésének tekinti a térlátást.³⁷

Hérakleitosz óta három csoportba osztjuk halmazállapotuk szerint a testeket; szilárd, folyékony és gáznemű állapotot különböztetünk meg. Háromféle spirális galaxist különböztet meg az asztronómia, háromféle masszív anyagi részecskét a mikrofizika. Háromféle RNA-t (rubo-nuklein-aminosavat) ismer a molekuláris biológia, három fázisra bontja az enzimek tevékenységét.³⁸ Az idegphysiológusok, P. D. MacLeant követve, fejlődéstani szempontból három rendszer – a hulló-agy, a limbikus-rendszer, a neocortex – egységének tekintik az agyat;³⁹ ettől eltérően osztja az agyat funkcionális szempontból ugyancsak három részre A. R. Luria⁴⁰ és a központok fáradékonysága alapján José Delgado.⁴¹ Az érzékelt színek tarka sokféleségét három alapszínre vezeti vissza optikájában Hermann Helmholtz.⁴²

Arisztotelész háromféle tudományt különböztet meg: (1) praktikus tudományt (praxis), mely a cselekvésnek szab irányt; (2) poétikust (poiésis), mely valaminek a megalkotását teszi lehetővé; és (3) a szemléletet nyújtó teoretikust (teoria).⁴³ A három lépésből álló – szillogisztikus – következtetésmód a helyes (érvényes) ítéletalkotás alapformája Arisztotelész szerint. Erre a tételre épül a középkori (skolasztikus) formális logika, és megtalálható magjában a huszadik századi szimbolikus (matematikai) logikában.⁴⁴ „Minden ésszerű háromszoros következtetésnek bizonyul”, írja Hegel.⁴⁵ Kant szerint az ítéletek négy szempontból is háromfélék. (a) Kvantitatív szempontból egyes, különös és általános ítéletet különböztet meg; (b) minőségi szempontból az ítéletek igenlők, tagadók vagy végtelenek (nyitottak); (c) vonatkozásuk szerint kategorikusak (feltétlenek), hipotetikusak (feltételesek) vagy diszjunktívok (kizárók); végül modális szempontból problematikusak (feltételezők, vermutende), asszertorikusak (megállapítók), apodiktikusak (szükségszerűek).⁴⁶ Reichenbach három logikai (és fizikai) modalitást különböztet meg: szükségszerűt, lehetőséget és lehetetlent.⁴⁷ Rudolf Carnap három modális ellentéppárt állít fel: szükségszerű/nem szükségszerű, lehetőség/lehetetlen, kontingens/nem kontingens.⁴⁸ A szükségszerű és a lehetséges mellett a valószínű is betöltheti a harmadik helyet.⁴⁹

Háromféle fogalmat különböztet meg egy gondolkodás-lélektani kézikönyv: konjunktív, diszjunktív és viszonyító fogalmat.⁵⁰

Gyakori a hármass felosztás az érzelemlélektani irodalomban.⁵¹ Charles Osgood három faktor – öröm, kontroll, aktivitás – segítségével rendezi el az affektív attitűdöket.⁵² Három lényegesen eltérő alapkategóriát állít fel a kognitív lélektan: helyeslés, öröm, tetszés.⁵³

A gyerek szellemi fejlődését gyakran három fázisra bontja a lélektan. Karl Bühler tapasztalatai szerint az ösztönös reakciók, a „dressúra” fázisa készíti elő a harmadik fázist, az értelmes gondolkodást.⁵⁴ Lev S. Vigotszkij szerint az első fázisban a képzetek rendezetlen halmazt alkotnak (*anorganized congeries*), a második folyamán a képzetek komplex struktúrát; az absztrakt gondolkodás ezután alakul ki a harmadik fázisban.⁵⁵ Gregory Razran szerint az első fázis „szimboszemikus” (specifikus-szimbolikus), a második „szemémikus” (nyelvi egységek alakulnak ki), a harmadik „logiko-szemikus” (a

gyerek képes logikai függvényekben gondolkozni).⁵⁶ Ami az elméletekben valóban közös, az a tagolás maga, s kevésbé a tagolt tartalom.

A tagolások gyakorisági eloszlása alapján számszerűen is kimutatható a hármas felosztás preferenciája. Egy gyermeklélektani tanulmányokról szóló összefoglaló tanulmányban⁵⁷ a következőképpen oszlanak meg a számadatok.

Felosztás	2	3	4	5	6–10	11–21
A kísérletek körülményei (feladatok, csoportok)	25	21	10	6	1	2
Feldolgozás (eredmények, konklúziók)	5	29	4	–	1	2

A hármasság ezúttal az adatok feldolgozásában és az elméletalkotásban jut kifejezésre. Egy nyelvstilisztikai kézikönyvben⁵⁸ harmincegy hármas felosztásra tíz kettes tagolás, két négyes, egy-egy hatos és nyolcas felosztás esik.

A háromszög alapvető funkcionális modell az általános jelelméletben és a nyelvtudományban. A háromszög csúcsai azonban gyakran más-más tényezőre utalnak. A sztoikusok nyelvelméletében a jelet alkotó három tényező a kifejezés (jelölő), a jelentés és a tárgy.⁵⁹ Peirce virtuális háromszöge (mely nem szerepel ábrászerűen egyik publikációjában sem) a „jel”-et köti össze a „tárgy”-gyal és az „interpretáló”-val.⁶⁰ Charles Morris háromszöge a jelet hordozó szubsztanciát (vehicle) hozza kapcsolatba a tárggyal és az interpretálóval.⁶¹ A két modell egyezése látszólagos. Peirce „jel”-en elsősorban jelentést ért. Morris „interpretáló”-ja személy (a hallgató vagy az olvasó). Peirce „interpretant”-ja bonyolultabb, ellentmondásosabb: magában foglalja a jel értelmezését, értelmét. Karl Bühler modelljében a háromszög csúcsai a beszélőre, a hallgatóra és az ábrázolt tárgyra utalnak.⁶² A jelet a háromszög egésze képezi.⁶³ Ivor Armstrong Richards a jelet (*symbol*), a gondolatot (*thought, reference*) és a tárgyat (*object*) különbözteti meg és köti össze.⁶⁴

Ferdinand de Saussure a strukturalista nyelvtudomány alapjait megvető előadásai-ban⁶⁵ szembeállítja a nyelvet, *langue*, mint absztrakt nyelvrendszert, a *parole*-l, a beszéddel, a nyelv konkrét, egyedi és egyéni megvalósulási formáival. A *parole* (beszéd) így két fogalmat egyesít: (a) az alkalmi, pillanatnyi aktualizációt és (b) az egyes beszélők jellegzetes (konstans) beszédsajátságait. A *langue/parole* antinómiát a mindkettőt magába foglaló *langage*, nyelvkészség, nyelvi tevékenység oldja fel és alakítja át trichotómiává.⁶⁶ A saussure-i hármasság keretét más-más tartalommal töltötték ki más nyelvészek. Eugenio Coseriu elméletében a *system* „rendszer”, *norm* „norma” és *speech* „beszéd”.⁶⁷

A hagyományos nyelvtan (1) hangtanból, (2) alaktanból és (3) mondattanból áll. Charles Morris rávilágított a beszédhelyzettel, a beszélő és hallgató viszonyával kapcsolatos nyelvi kérdésekre, melyek kívül estek a hagyományos nyelvtan körén. Ezek tanulmányozására a pragmatika lenne hivatott. Ezzel alapjában módosult a hagyományos nyelv(tan)szemlélet, de megmaradt továbbra is a hármas tagozódás. A nyelvtudomány három szektorra oszlik: szemantikára, szintaxisra és pragmatikára.⁶⁸ Az új hagyomány jogosultságát kétségbe vonta Peirce egyik követője. Gérard Deledalle szerint ez a felosztás meghamisítja a jelhasználatra (szemiózisra) jellemző folyamatossá-

got. A valóságban a szintaxis és szemantika, a szemantika és pragmatika nem határolható el élesen egymástól. Erre a szerző szerint csak Sanders Peirce triadikus struktúrája alkalmas: az elsőség (*firstness*), a másodikság (*secondness*), harmadikság (*thirdness*) elmélete.⁶⁹

A nyelvtudomány kereteit az utóbbi évtizedek folyamán kitágította a mondaton túli törvényszerűségek elemzése, a parafrasztikus elemzés és a szövegnyelvészet.⁷⁰ Ez újabb hármassághoz vezetett. A nyelvi jelenségek (1) a szemantika, (2) a pragmatika és (3) a szövegnyelvészet hatáskörébe tartoznak egyes szerzők szerint.⁷¹ A szövegnyelvészet három központi tárgya: a konnexitás, a kohézió és koherencia.⁷²

A nyelv funkciói közül a szerzők rendszerint hármat emelnek ki, ha nem is ugyanazt a hármat:

Karl Bühler (SPRACHTHEORIE, 1934): kifejezés (*Ausdruck*), felhívás (*Appel*), ábrázolás (*Darstellung*);⁷³

Charles Bally (TRAITÉ DE STYLISTIQUE I, 1909): affektív, intellektuális, szociális;

C. F. P. Stutterheim (METAPHOOR, 1941): expresszív, kommunikatív, reprezentatív;

Michael Halliday (*Journal of Linguistics* 3, 1967; 4, 1968): tapasztalati/gondolati (*experiential/ideational*), személyközi (*interpersonal*), szövegi (*textual*);

André Martinet (ÉLÉMENTS, 1967): disztinktív, kontrasztív, expresszív;

Pierre Charaudeau (*Cahiers de Lexicologie* 18, 1971): kijelentő, elbeszélő, érvelő;

S. Y. Kuroda (*Linguistics and Philosophy* 3, 1979): közlő (*communicative*), tárgyiasító (*objectifying*), tárgyilagosa (*objective*);

Immanuel Kant (1970): utaló (*demonstrativ*), emlékeztető (*rememorativ*), előrejelző (*prognostisch*).⁷⁴

Az utóbbi két évtized folyamán előtérbe került a hanglejtéselemzés. A mondatdallamképletet a szerzők többnyire három részre bontják. A mondatdallam törzsből (*body*), fejből (*head*), farkból (*tail*) áll az angol hagyomány szerint.⁷⁵ Otto von Essen szerint a németben központi helyet foglal el a „súlypont” (*Schwerpunkt*), melyet egy előfutam (*Vorlauf*) előz meg, és egy utófutam (*Nachlauf*) követ.⁷⁶ Hasonlóképpen elemzik az intonológusok a holland mondat hanglejtését, mely szerint három tömbből: előkéből, folytatásból és lezárásból áll.⁷⁷ Dinamikus szempontból az indítás, feszítés és ellazulás tagolja három részre a mondat dallamképletét.⁷⁸ A nyomatékeloszlásból kiindulva osztják nekiindulásra, hangsúly előtti szakaszra és hangsúlyhordozó szakaszra a francia mondatdallamot francia fonetikusok.⁷⁹

A szerzők többsége három funkciót tulajdonít a hanglejtésnek, de többnyire más-más funkciót. (Csak a szerzők nevére és a publikáció megjelenésének évére utalok. A források megtalálhatók az *Acta Linguistica Hung.* 39. [1989] kötetében megjelent STATUS AND FUNCTIONS című cikkemben, 53–92. o.):

kifejezés, felhívás, ábrázolás (Faure, 1962; Bühler, 1934 alapján);

egyesítés, kohézió, integráció (Karcevskij, 1931);

lezárás, kérdés, érzelemkifejezés (Romportl, 1957);

strukturális, modális, expresszív hanglejtés (Daneš, 1960);

tagolás, kiemelés, a dallamforma megválasztása (Halliday, 1967);

kulminatív, elhatároló, ún. „modális” funkció (Cruttenden, 1970);

jelentésmegkülönböztetés, érzelemkifejezés, a beszélő jellemzése (Hammerstrøm, 1963);

morpho-szintaktikus, műfajmeghatározó, beszélőt jellemző dallam (Pilch, 1972);

egyértelművé tevés, kiemelés, attitűdök kifejezése (Brizgunova, 1973); integráció, tagolás, jelentésmegkülönböztetés (Hazaël-Massieux, 1974); paralingvális (tartalmak kifejezése), határjelzés, modális (Ehlich, 1980); kötés/tagolás, tematikus (előkészítő), rematikus (konkluzív) (Rossi, 1980).

Feltűnő a hármas dominancia a szovjet hanglejtéskutatás eredményeit ismertető munkában.⁸⁰ A felosztások szempontjaitól eltekintve a következő gyakorisági eloszlást kapjuk:

Tagolás	2	3	4	5	6	7	8
Gyakoriság	62	105	23	6	4	1	2

Még gyakoribb talán a hármas felosztás az esztétikában és irodalomelméletben. Arisztotelész esztétikai alapkategóriának tekinti a hármas tagolást. A klasszikus retorika a tragédiát három részre bontja a költői gyakorlattal tökéletes összhangban. A tér, az idő és a cselekmény hármasságát mint klasszikus alapszabályt követi a XVII–XVIII. századi dramaturgia, Ephraim Lessing HAMBURGI DRAMATURGIÁ-jának megjelenéséig (1769). Az „epikus hármasság”⁸¹ az elbeszélő műfajok alaptörvénye.⁸² Az irodalomtörténet hagyományosan három műfajt különböztet meg: a lírát, az epikát és a drámát. Három tételből áll a szonáta, a szimfónia (expozíció, kidolgozás, reprise). A tragikus és komikus drámai művekben rendszerint háromszögű családi, baráti vagy társadalmi kapcsolat kelti a feloldásra váró feszültséget.⁸³ Walter Koch háromdimenziós modell alapján elemzi a költői művek szerkezetét: topikus (tartalmi), metrikus és stilisztikai szempontból.⁸⁴

Az ókori retorika három stílusnemet ismer: alacsonyabb vagy könnyebb stílust (*genus humile, subtile, tenue*), közepes stílust (*genus medium, mediocre, floridum*) és magas vagy magasztos stílust (*genus grande, sublime, grandiloquus*).⁸⁵ A középkori retorika a három stílusnemet társadalmi rétegekkel, a jobbágyssággal, városi polgársággal, nemességgel hozta kapcsolatba.⁸⁶ Újkori szerzők más-más tartalommal töltik meg a hármas keretet.⁸⁷ Diderot, klasszikus hagyomány alapján, az esztétikai értékeket az igaz, a jó és a szép hármasságára vezeti vissza.⁸⁸ Mások három-három stílusfajtaát különböztetnek meg a helyzetnek, a szöveg funkciójának és műfajának függvényében, és három csoportra osztják a stílusdefiníciókat.⁸⁹

Háromszögű modellel képezi le a metaforát Ivor Armstrong Richards. A szimbolizáló kifejezést *vehicle*-nek, jelhordozónak nevezi, a szimbolizált tárgyat (Berkeley alapján) *tenornak*, s a kettő közös alapja a *ground*.⁹⁰ Ezt a modellt követi többnyire az irodalomtudomány. Gyakori a metaforák hármas felosztása. Arisztotelész a metaforák terjedelméből kiindulva írja: „a [jelentés-] átvitel hol a nemtől (*genus*) halad a faj (*species*) felé; hol a fajtól a nem felé; hol fajtól fajig halad”, „vagy valamiféle analógián alapul”, teszi hozzá (POÉTIKA, 1457b). „A metafora megszületik, él és elhal.”⁹¹ Ezt a szemléletet tükrözi (1) a produktív, nem idiomatikus, (2) idiomatikus, de még áttetsző és (3) az élettelen metaforát tartalmazó idiomatikus kifejezések megkülönböztetése.⁹² Kognitív szempontból állítható szembe (1) a szokatlan valóságot kifejező, (2) a még ismeretlen valóságot felfedező és (3) a valóságtól független metafora.⁹³ Funkcionális szemléletnek felel meg (1) a naív, mindennapos, (2) célszerű, céltudatos és (3) a technikai célt (osztályozást, megkülönböztetést) szolgáló metaforák különválasztása.⁹⁴ A metafora az enigmával és allegóriával képez hármast a klasszikus retorikában.⁹⁵ Három tényezőhöz vezetett a metafora és a mítosz kapcsolatának faktoranalízise.⁹⁶

A hármasság a tudományos irodalomban többnyire csak keretül szolgál. De lehet

tartalom is, ideológiai alap. Így a tézis, antitézis és szintézis dialektikája Fichte, Schelling és Hegel filozófiájában. Ez a hármasság határozza meg a gondolat és ezáltal a világ alakulását Hegel filozófiai rendszerében. (A tézist és antitézist feloldó szintézis maga is háromrétű, mivel a feloldást jelölő *aufheben* három tevékenységet fog egybe: a megszüntetést, a megtartást és a magasabb szintre emelést.)

A hármasság egyedulalma jellemzi a Peirce filozófiai elméleteiből kiinduló jelenkori szemiológiai elméleteket.⁹⁷ Peirce kategóriastruktúráiban gyakori a másod- vagy harmadfokú (kétszeres, háromszoros) hármas tagolás. A rendszer három alapkategóriára épül, melyet Peirce elsőségnek (*firstness*), másodikágnak (*secondness*), harmadikágnak (*thirdness*) nevez. A harmadikágot egyebek közt a trichotómia, hármas tagozódás jellemzi. Arra készíttet, hogy a jeleket három szempontból vizsgáljuk: a jeleket önmagukban, a jelzett tárgyhoz való kapcsolatukban és az interpretálással kapcsolatban. Bármelyik szempontból indulunk ki, újabb hármas felosztáshoz jutunk. Így például a jel háromféle viszonyban állhat a jelzett tárggyal: a kapcsolat hasonlóságon (megfelelésen) alapul, ez az ikon, valamilyen függőségen (okozati összefüggésen), ez az index és kizárólag társadalmi megállapodáson, ez a szimbólum.⁹⁸ A hasonlóság maga is háromféle lehet és így tovább. A trichotómia nem esetleges tényező, hanem Peirce jelelméletének ideológiai alapja: kiindulópontja és célja. Peirce szenvedélyesen kereste és alkotta a triádokat még mielőtt jelelmélettel foglalkozott volna. Lapok halmazát töltötte meg hármas csoportokkal.⁹⁹

5. A hármas tagolás mint gondolkodási forma

Ha elvetjük azt a – kevéssé plauzibilis – feltevést, hogy a világ jelenségei valóban alá vannak vetve a hármasság törvényének, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy nem csak a mítosz, a mese, a dráma alakulását, tagozódását befolyásolja a 3-as szám varázsa, tudattalan élménymagja. Kisugárzik a tudományos elemzésre, elméletalkotásra is. Ez voltaképpen nem meglepő és nem is nyugtalanító. A tudományos alkotás is „ihletett”, nem nélkülözheti sem az ösztönforrásokat, sem azokat a metaforákban, szimbólumokban még jelen levő nyelv előtti mechanizmusokat, melyekből leszűrődött a valósághoz igazodó racionális gondolkodás. „*A gondolkodás egyike az emberiség legnagyobb örömeinek*”, mondja Brecht Galileije. A filozófus, a történész, a nyelvész a mesemondónál, a költőnél szelektívebben – ha nem is ritkábban – használja a gondolatalakzatokat. A hármas tagoláshoz akkor folyamodik, ha úgy látja, hogy ezzel közelebb jut valamilyen törvényszerű összefüggéshez, melyet elleplez a konkrét jelenségek véletlenszerű sokfélesége.

A szerző tudja és nemegyszer jelzi is, hogy a javasolt elrendezés ideiglenes, első megközelítés: „legalább három oka van”, „legalább három tényezőtől függ”, „legalább három réteget különböztethetünk meg”, „három emelek ki ezek közül”,¹⁰⁰ „három pontban foglalható össze”. Az ideiglenességet húzza alá a feltételes mód, a „lehet(ne)” vagy a „javasolok, javasolnék”. Egy sok szempontból érdekes és értékes XIV. századi allegorikus tankölteményben uralkodó hármas tagolással kapcsolatban írja a mű újrafelfedezője: „*A fejezetek hármas tagolása dominál. Ennek három oka is lehetne.*” A jelenségek, lehetőségek sokaságából néhány kiemelkedni látszik. Ezt jelzi a triádot gyakran kísérő „legfőbb”, „legnagyobb”, „kiemelkedő” jelző. A költői szabadság keretében Friedrich Schlegel három korszakalkotó jelenséget emel ki a századot formáló események sokaságából: a francia forradalmat, Fichte tudományelméletét és Goethe WILHELM MEISTER-ét.¹⁰¹

A kontinuum tagolása (digitalizálása) szükségképpen többé-kevésbé önkényes művelet. Ezzel eleve szabadabb teret biztosít a szubjektivitásnak. Szabadabban érvényesülhet a hármasság vonzereje. Semmi akadály, hogy három fázisra bontsuk a manuális gesztust: a mozdulat előkészítésére, végrehajtására és a nyugalmi helyzethez való visszatérésre.¹⁰² A hármasság tagolás megkönnyíti a tájékozódást, az adatok kezelését. A szerző megkönnyítheti a bináris tagolásból adódó nehézségeket egy átmeneti kategória felállításával. Saussure a germán mitológiával foglalkozó kéziratában eltér a nyelv-tudományi előadásáiban uralkodó bináris elvtől. Három csoportra osztja a mitikus elbeszéléseket. A kétségtelenül történelmi tényeken alapuló (DIETRICH-EPOSZOK) és a merőben mitikus (TRISZTÁN ÉS IZOLDA) elbeszélések mellett felállít egy átmeneti kategóriát, melyben a valóság a mítoszsal elegyül (SIEGFRIED-LEGENDA).¹⁰³ Otto Jespersen a tagolt (*articulate*) és tagolatlan (*inarticulate*) mondatok közé iktatja a félig tagoltakat (*semiarticulate*).¹⁰⁴ Szükségesnek látszott egy közbülső fok (*intermediate state*) felállítása a nyelvileg helyes (*grammatikus*) és helytelen (*agrammatikus*),¹⁰⁵ a normális és a depresszív lelkiállapot között.¹⁰⁶ Más kutatók a fokozás hármasságából kiindulva három csoportra osztják normalitás szempontjából az embereket: (1) egyéni problémákkal küszködő betegek, (2) a „normálisoknál” betegebb neurotikusokra és (3) a legbetegebb elmebetegekre.¹⁰⁷ Háromféle földminőség megkülönböztetését engedi meg az óegyiptomi nyelv.¹⁰⁸

A hármasság – ha nem „rendszeres”, ha nem képezi a gondolkodási rendszer alapját – nem köti a kutatót. Arisztotelész eredetileg a szillogizmusok három fajtáját különbözteti meg. A triádot később egy negyedikkel egészítette ki.¹⁰⁹ A nyelvész-fonetikusnak túl kell jutnia az első megközelítésként elfogadható hármasságon. A mindennapi életben hasznos lehet a magas, az alacsony és a középmagas termetűek, a nagy, a kicsi és a közepes méretű tárgyak megkülönböztetése. Ha időtartamról van szó, a fonetikus objektív, funkcionális ismérveket keres. Annyi fokozatot különböztet meg, mint maga a nyelv. A magyar nyelv nem szolgáltat alapot arra, hogy háromféle időtartamot különböztessen meg. Akárhogyan nyújtjuk, rövidítjük is az *o*-t, nem tudunk a *kor* és a *kór*, a *por* és a *pór* közötti közbülső szót előállítani. Egyes nyelvek, a rokon nyelvek közül az észti teszi csak jogosulttá a három időtartam megkülönböztetését, lehetővé téve hármasságigényünk kielését.

A két szélső és egy közbülső kategória felállítása több a hármasság egyik eseténél. Magában is gondolatalkotás – mely összefügg a szülők között álló gyerek képzetével. Önálló gondolkodási forma, a valóság felfogásának és leírásának sajátos emberi módja. Az arany középut keresése túlmegy a triadizmuson, ha talán nem független is tőle. Érdekes és lényeges, hogy a centripetális „középpreferenciát”, Hermann Imre kísérletei és az ezeken alapuló elmélete szerint, megelőzi a centrifugális „periferikus preferenciát”, a sorozatok szélső tagjainak választása.¹¹⁰

A hármasság ösztönös keresése a kutatás javára válhat: az eleve adott hármasság keretében az üres hely kitöltéséhez, egy hiányzó harmadik tag felfedezéséhez vezethet. A protonok és neutronok egyfelől az atommagot alkotják, másfelől a különösen tömör neutroncsillagokat. Vajon valóban kitöltetlen-e a hely a két véglet között, merül fel a kérdés. A kutatók feltevése szerint a „különös quarkok”-ból álló anyag (*strange quark matter*) lehetne a közbülső láncszem.¹¹¹ A csak *igaz* vagy *hamis* kijelentést ismerő bináris logikát differenciálja a háromértékű logika, melynek jó hasznát látja a nyelv-tudomány is.¹¹² Az állító és tagadó ítéletek melletti üres helyet tölti ki a logikában a limitatív vagy végtelen ítélet.¹¹³ Karl Bühler a csecsemőnél és állatoknál megfigyelt két ellentétes

magatartást, a pozitív odafordulást és a negatív elfordulást a negatív odafordulással egészítette ki;¹¹⁴ a külvilág és a kisgyerek belső világa közötti átmeneti tér (*transitional space*) kimutatása és értelmezése új dimenzióval gazdagította a pszichoanalitikus fejlődéslélektant.¹¹⁵ Otto Weisgerber nyelvelméletében a külvilág és belső világunk között helyezkedik el a kettő interferenciájából adódó „szellemi közbülső világ” (*geistige Zwischenwelt*).¹¹⁶ Locke, miután szembeállította a természeti tárgyak elemzését (*Physica*) és a mesterséges tárgyak tanulmányozását (*Practica*), a kettőt kiegészíti az ismeretek megszerzéséhez és átadásához nélkülözhetetlen jelek tanulmányozásával (*Sémeiotiké*).¹¹⁷ Ezzel megalapozza a három századdal később kialakuló jeltudományt.¹¹⁸

A hármas tagolás olyan alapvető gondolkodási formák kialakításához vezetett, mint a geometriában a háromszög, a matematikában a hármasszabály vagy a logikában a három lépésből álló érvényes következtetés, „Szókratész ember – az ember halandó – Szókratész halandó”.¹¹⁹ A kontroll gyengülése, az esztétikai szempont dominálása téves szillogizmusokat is eredményezett. Az ókori retorikáról szóló klasszikus kézikönyvében Heinrich Lausberg utal olyan esetekre, amikor a kategorizálásnál a szerzők eltávolodtak a valóságtól a hármas felosztás kedvéért.¹²⁰ J. L. Austin közkeletűvé vált beszédaktus-háromságát szűknek, indokolatlannak érzik egyes kutatók.¹²¹ „Nem boldogulok a hegeli filozófia hármaselvéből adódó alaptörvényekkel”, panasolja esztétikájában Gustav Theodor Fechner.¹²² Ilyenkor feltehető, hogy a gondolkodási forma visszaváltozott gondolatalakzattá, anélkül hogy az ismétlési kényszernek engedő kutató ezt észrevette volna. Érthető, hogy mint gondolatalakzat esztétikai hatást vált ki az olvasóban, akit elringat „a hegeli dialektika 3/4-es üteme”.¹²³ Az olvasó bizonyos mértékig várja – ha nem várja is el – az alakzatoknak megfelelő struktúrákat. Freud egy ízben bocsánatkérően fordul (fiktív) közönségéhez: „Gondolom, csalódást okoz önöknek, hogy a tudatosság három minősége nem alkot három harmonikus párt a lelki apparátus három tartományával.”¹²⁴ (A két egymásnak meg nem felelő kettős hármasság már önmagában véve is kielégíthette a fiktív közönséget.)

A hármas egységekhez való kötődés következtében háttérbe szorulhat vagy elkerülheti az író figyelmét egy negyedik, ötödik tényező. Hegel ternáris rendszerében egybefogja a metaforát, a (költői) képet és hasonlatot. Mindhárom harmadik helyre szorul az első helyen álló rejtvény és a másodikban szereplő allegória mellett.¹²⁵ Ez az egybefogás nem mozditja elő a kétfajta költői képalkotásnak, a metaforának és a hasonlatnak kontrasztív vizsgálatát. Hegel három korszakra osztja az eszme dialektikus fejlődését. Az elsőben, az ókori Kelet korában, az eszme keresi önmagát. A második, a klasszikus ókor, tökéletes harmónia korszaka. A harmadik a romantikus kor, mely a középkort és a polgáriság korát foglalja magába.¹²⁶ Ezúttal nem érezzük meggyőzőnek a feudalizmus és kapitalizmus egybefoglalását, és kielégületlenül hagy, hogy az eszme fejlődése a mi időnk előtt lezárult.

Az adottnak érzett háromváltozós struktúra mint zárt keret nem hat ösztönzően a további tagozódás tanulmányozására. Bach, Beethoven és Brahms mint a zene történetének három nagy csúcsa szerepel Koch Lajos Brahms-bibliográfiájában (megjelent a Fővárosi könyvtár 1942-es évkönyvében). Az olvasó joggal gondolja, hogy további, alliteráló, nem alliteráló, nem kevésbé kiemelkedő „csúcsokkal” egészíthetné ki a triumvirátust.

Laza fogalmak, gondolkodási hibák megkönnyítik a hármas csoportok formálását. Vagy talán helyesebben: a hármas tagolásra való spontán törekvés gyakran csábíthatja tévútra a gondolkodást. Rögtönzött beszédekben a szónok, hogy az eleve adott hármas

keretet kitöltse, gyakran szerepeltet szinonim főneveket, igéket, melléneveket az első és a második vagy a második és harmadik helyen. „*A demokrácia becsület, tisztesség és szótartás*”, mondta egy beszédében 1947-ben Peyer Károly. Az első két főnév fogalomköre fedi egymást, a harmadik eleme az elsőnek vagy másodiknak. Ez a rejtett szintváltás még nyilvánvalóbb egy (ugyanakkor elhangzott) másik beszédben. „*Akié az újság, akié a sajtó, akié a rádió, azé a hatalom*” (Dr. P. Gy. ügyvéd, 1947). Az első tag, „újság” (napilap), kétségtelenül beletartozik a második tag, a „sajtó” fogalomkörébe.

Szintváltásra sor kerülhet nyomtatott szövegekben is. Az író szintet vált: feljebb vagy lejjebb lép a logikai hierarchiában. Du Marsais a NAGY ENCIKLOPÉDIA-ban (1772-ben) megjelent CONSTRUCTION című tanulmányában a nyelvtani szerkezeteket három részre osztja: (1) egyszerű (szó szerint érvényes) kijelentésekre, (2) képes kifejezésekre és (3) szokásos (*construction usuelle*) szerkezetekre. Két szempont interferál: a kijelentés szokványossága egyfelől a kijelentés szó szerinti vagy átvitt (metaforikus/metonimikus) értelmezése másfelől.¹²⁷ Opitz poétikájában a lexikális stílust elemezve három kritériumot állapít meg: a szavak eleganciája, a szó összetétele és méltósága.¹²⁸ A stílus szintről alaktanira vált át, majd visszatér a stilisztikai szintre.

Egy nyelvelméleti mű háromféle „lehetséges világ”-ot (fogalmi univerzumot) különböztet meg: (a) az egyéni tartományt (*individual domain*), (b) a térbelit (*set of points*) és (c) az időbelit (*set of moments*).¹²⁹ Az egyéni tartomány, melybe egyebek közt a tulajdonnevek, az utalások (*indexical expressions*) tartoznak, nem zárja ki sem a térbeliséget, sem az időbeliséget. Ez az „első világ” nincsen a másik kettővel azonos fogalmi szinten.

Julia Kristeva A KÖLTŐI NYELV FORRADALMÁRÓL¹³⁰ című munkájában a háromtagú PHILOSOPHIE, PSYCHOANALYSE, THÉORIE fejezet címében a harmadik magában foglalja az elsőt és a második felét, a pszichoanalitikus elméletet. Tegyük hozzá, hogy a cím több költői szabadságot enged meg, mint a szöveg. Joseph Greimas háromféle szemantikai egységet különböztet meg: (1) a szavak mondatbeli szerepéből adódó vonzatot, (2) a lexikális predikátumot, mely megfelel a szavak jelentésének, és a retorikai predikátumot, mely a mondatok közötti összefüggéseket határozza meg.¹³¹ A felsorolásban egymás mellé kerül egy izolált szintaktikai tényező, a szavak jelentése és a szövegszerkezet. A másodikat és harmadikat a „predikátum” hozza közös nevezőre, mely nem illeti meg a másodikat, és csak metaforikus kiterjesztéssel vonatkoztatható a harmadikra.

Georges Faure az ACCENT [hangsúly], RYTHME ET INTONATION címet adta egyik cikkének.¹³² Az első tag beletartozik a második fogalomkörébe: a hangsúlyeloszlás a ritmus szerves része. Egy szemiotológiai tanulmány háromféleképpen kódolt (tolmácsol) tartalmakkal foglalkozik: „*lexikális, kinetikus és paraverbális információval*”.¹³³ A második részhalmaza a harmadiknak. A hangos közlést és gesztusokat osztja funkcionális szempontból három részre egy másik szerző: (a) ábrázoló (*referential*), (b) kifejező (*expressive*) és (c) prozodikus elemeket (*groups*) különböztet meg;¹³⁴ a funkciókról a kifejezőeszközökre térve át.

Meggyőzően hangzik s mégis vitatható az *expression, suppression, impression* hármasága Otto Jespersen A NYELVTAN FILOZÓFIÁJÁ-ban.¹³⁵ Az első kettő a közlemény explicit (*expression*) és implicit (*suppression*) elemeit állítja szembe, majd a harmadik funkció (*impression*) esetében, a közlés módozatairól letérve, a hallgatót állítja előtérbe, akinek a közlemény szól, tekintet nélkül a közlés módozataira.

Egy gyermeknyelvvél foglalkozó nyelvpszichológus leírja, hogy anyagát három szempont szerint válogatta; (1) amikor egyedül volt a gyerek, (2) amikor felnőttekkel

volt és (3) különböző napszakokban.¹³⁶ A harmadik nem feltételezi, de nem is zárja ki sem az első, sem a második körülményt.

Szemponyváltással alakul át a motivált (ikonikus) és önkényes jelek kettőssége hármassággá azzal, hogy a szerzők a „konceptualitást”, a valóság adekvát fogalmi elemzését az ikonicitás inverzének tekintik.¹³⁷

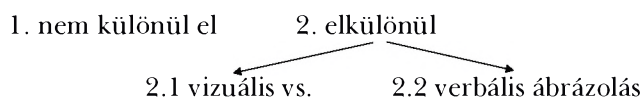
Ikonicitás	Önkényesség	Konceptualitás
Jel ↓ Tárgy	0	Forma ↓ Tartalom

A struktúra, antiszimmetriája alapján, tökéletes gondolatalkizat képez; a szimmetria keresése vezethette a fogalmi elemzést hamis vágányra. Valójában a fogalmi elemzés helyessége vagy helytelensége független a nyelvi jel hangalakjának indokoltságától vagy önkényességétől.

Megkérdőjelezhető a „három lehetséges világ” megkülönböztetése is. A SZAVAK ÉS VI-LÁGOK szerzője¹³⁸ szerint (1) a történeti lehetőségek (*historical possibility*) világa szemben áll (2) a hipotetikus fejlemények, a „mi lett volna, ha” világával (*counterfactuals*), s mindkettő szemben áll (3) az elbeszélések, mesék világával. Ez utóbbi, fűzi hozzá a szerző, olyan tág, hogy magába foglalhatja az első kettőt is (77–79. o.). Az elbeszélés keretében kétségtelenül szerepelhetnek ugyanazok a (lehetséges és kontrafaktuális) feltételes állítások, mint az elbeszélés keretén kívüli valóságban. Ebből nem következik, hogy a valóságos események világa egybeesne a mesék világával. Az következik csak, hogy a három világ egymás mellé rendelése indokolatlan volt, szempontváltáson alapult.

Ez a tévesztés – feltéve, ha nem tekintetem tévesen annak – átvezet a hamis hármasságok egy másik kategóriájába. A hármasság kétszeres kettősséget leplez: a kétféle lehetőség (*casus realis, casus irrealis*) kettősségét egyfelől, a valóságos események és az elbeszélés kettősségét másfelől. A kétféle lehetőség egyaránt előfordul (bennfoglaltatik) a mesevilágban és az elbeszélésen kívüli valóság világában. Egy szemiotikai tanulmány, a jelek ontogeneziséről szólva, három kategóriát állít fel: (1) konkrét reprezentáció (a jel és a jelzett tárgy még nem különült el), (2) ideografikus (képes, vizuális) reprezentáció, (3) verbális reprezentáció.¹³⁹ Kétszeres bináris tagozódást leplez a hármasság felosztás.

A jel és jelzett tárgy



A kijelentés és kérdés szembenállását tompítja (a) az eldöntendő (bináris) kérdések, (b) kiegészítendő (kérdő névmással bevezetett) kérdések és (c) kijelentések modális hármása.¹⁴⁰ Ugyanakkor megkönnyítheti az (a) és (c) kategória szerkezeti analógiájának kiemelését.

Hermann Paul megkérdőjelezi a kijelentő, kérdő és felszólító mondatok hagyományos hármasságát. Paul szerint valójában kétszeres kettősségről van szó. Mind a kijelentő, mind a felszólító mondatnak van kérdő párja.¹⁴¹

Noam Chomsky generatív nyelvtanelméletével foglalkozó munkájában Lilian Haegeman Chomskyt követve névszói szerkezetek három fajtáját különbözteti meg: az anaforát, a névmást és az ábrázoló jellegű (*referential*) kifejezéseket. Anafora a visszaható névmás (*reflexives*) és a kölcsönös névmás (*reciprocals*), ábrázoló (*referential*) minden valóságra utaló (tartalmas) kifejezés.¹⁴² Mind az anaforát, mind a névmást az ábrázolóképeség (tartalmasság) hiánya jellemzi. A kettő egyaránt szemben áll a tartalmas, referenciális kifejezésekkel (főnévvel, melléknévvvel, igével, határozószóval). Ezt az első bináris oppozíciót differenciálja, követi második lépésként az anafora és a névmás megkülönböztetése. A hármasság elmosza a logikai hierarchiát: a kétszeres kettséget.

Tanúja lehettem egy vitának, amikor az egyik felszólaló rámutatott arra, hogy az egymás mellé rendelés elhomályosítja a logikai hierarchiát. Az előadó pszichoanalitikus „*a szimbólum, az eltolás és a kondenzálás hármasságáról*” beszélt. Nem lenne helyesebb azt mondani, vetette ellen egyik kollégája, „*hogy az eltolás és kondenzáció hozzák létre a szimbólumot?*”

6. Perspektíva

Sem a klasszikus, sem a modern retorika nem foglalkozott a hármassággal, mint alakzattal. Nem tanulmányozta, tudomásom szerint, a lélektan sem a hármasságot, mint gondolkodási hibák eredőjét vagy forrását. Így nem vetődött fel a kérdés: hogyan viszonylik a hármasság mint gondolatalakzat a hármasságon alapuló gondolkodási formákhoz. Mondhatjuk-e, hogy a gondolatalakzati formák háttérében ezúttal – vagy ezúttal is – meghúzódik az eredetibbnek tekinthető gondolatalakzat, és hogy a gondolkodási hibák egyik forrása éppen abban áll, hogy a gondolkodási forma regrediál, visszaváltozik a valósághoz tökéletlenül igazodó alakzattá?

Érdekes tudománytörténeti feladat lenne tudományáganként megvizsgálni a fogalmi differenciálódás és a numerikus gondolatalakzatok (diádok, triádok) kapcsolatát, viszonyuk alakulását az idők folyamán. Valószínűnek és ésszerűnek látszik, hogy a kutatás korai fázisában az alakzatok, így a numerikus alakzatok is, nagyobb szerepet játszanak, akár csak a fogalom kialakulását megelőző, a tudatos felismerésnek elébe siető metaforák.¹⁴³ A metaforák a fogalmak tartalmát előlegezik, az alakzatok a fogalmak rendszerét. Kémiai ismeretek híján felszíni ismérvek és kontrollálatlan (tudatelőttes és tudattalan) mitikus tartalmak alakítják ki a világképet és ezen belül az elemek tanát: a keretet az alakzatok szolgáltatják. A hármas tagolás a skolasztikus grammatika, retorika és filozófia legfeltűnőbb felszíni sajátja. A szent hármasság jegyében, „*mennyei grammatiká*”-ban¹⁴⁴ foglalja költői egységbe a középkori világszemléletet Dante ISTENI SZÍNJÁTÉK -a. Krisztus földi életének harminchárom évére emlékeztetve áll 33 énekből a trilógia mindhárom része, a POKOL, a PURGATÓRIUM és a PARADICSOM. „*Dante aláveti magát a számok törvényének, melyben a világmindenség szerkezetét meghatározó isteni ritmust lát*”, írja Emile Mâle.¹⁴⁵

Paleográfusok rámutattak arra a meglepő, de kétségtelen tényre, hogy az írásjelek osztályozására szolgáló hét triád¹⁴⁶ messzemenően független az írásjelek készletében, a jelek funkciójában bekövetkező változásoktól.

Az újkori elméletekben is önkényesen eluralkodhat a hármasság. Peirce-t sokáig kínozza a gondolat, hogy valamiféle kényszer hatására kötődik a fogalmi triádokhoz, amíg ki nem vetítette a valóságra belső kötöttségét, és nem jutott arra a meggyőződésre, hogy a hármas felosztás akkor is indokolt, ha torzításhoz vezet.¹⁴⁷

A cikk tárgyánál fogva háttérben maradt a páros, bináris tagolás. Roman Jakobson

munkáiban a bináris elv az uralkodó. Így például a trópusok hagyományos hármas tagolását – *metafora, metonímia, szüinekdoché* – a metafora és metonímia ellentéte váltja fel. Fonológiai rendszere szigorúan bináris: a beszédhangokat differenciális jegyek jelenléte vagy hiánya (+/-) különbözteti meg. Igaz vagy hamis kijelentéseket (ítéleteket) különböztet meg a matematikai logika. Az idegsejtek két lehetséges állapotát (aktivitás, nyugalmi állapot) különbözteti meg az idegfiziológia. A binaritáson, szembenálláson alapul az antitézis az alakzatok világában. Az ellentmondás a dinamika forrása, a mozgás és fejlődés feltétele a dialektikus filozófia szerint. A szembeállítás, az ellentétek kiélézése az agresszió kifejezési formája. A belső ellentmondások kivetülése a Jó és a Rossz harca a mítoszokban és a mesevilágban.

A hármas tagolást nemcsak a binaritással párhuzamosan, de ezen túl, más alakzatokkal kapcsolatban kell értékelni. Az egyes mondatokban a véletlennél gyakoribb a hármasság és az alliteráció találkozása. Idéztem már egy-két ilyen példát. Egy szemiotikai tanulmányban olvassuk, hogy a nyelven túli (nem verbális) kommunikációnak három dimenziója van: „*cause, context and content or the source, the situation and the signification* [kauzalitás, kontextus, tartalom vagy forrás, helyzet, jelentés]”.¹⁴⁸ A szövegnyelvészet három, alliteráló szóval jelzett, központi tényezőre irányul: *konnexitás, kohézió és koherencia*.¹⁴⁹

Jóval lényegesebb a hármasság és más gondolatalakzatok kapcsolata.¹⁵⁰ Tudjuk, hogy Peirce számára a hármasságon alapul a jel tudomány. Azt is tudjuk, hogy a jelviszonyt végtelen regresszió és végtelen progresszió formájában képzelte el. A jel által megjelölt tárgy maga is jel, és önmagán túlmutatva újabb jelre utal:¹⁵¹ a jelviszony harmadik tagja, az „interpretáló” „nem egyéb, mint a soron következő reprezentáció, mely átveszi és továbbadja az igazság fáklyáját. Íme, egy újabb végtelen sor”.¹⁵² A hármasság Peirce számára spirális, önmagába visszatérő görbe – azaz reddíció, a klasszikus retorika terminológiája szerint. Ugyanakkor a minduntalan megújuló hármasság az *a b c...m* képletű *gradációnak* felel meg. Lehet, hogy Peirce univerzumában fűződik a reddíció és gradáció a hármassághoz. Az is feltehető, hogy a három alakzat funkcionális szempontból összefügg egymással, és hogy lelki forrásaik részben azonosak.

A megoldásra váró kérdések sorát veti fel a gondolatalakzatok, gondolkodási formák és társadalmi formák – megint csak három tényező – kapcsolata és interferenciája. Olykor látni vélünk egy-egy összekötő szálat. Peirce univerzumában nincsenek tárgyak, minden tárgy jellel minősült át.¹⁵³ Jelek világában éltek az írástudók a középkorban, amikor a legnagyobb szaktekintélyek azt tanították, hogy nemcsak a BIBLIA minden mondatának, minden szavának van titkos értelme, de rejtett isteni üzenetet tolmácsolnak, tartalmaznak a természeti jelenségek is, a mindennapiak, akárcsak a rendkívüliek.¹⁵⁴ A középkori „*scriptura*” tana újraéled a barokk misztikában, majd a német romantika idején.¹⁵⁵ De a jelek mágikus világában éltek már a törzsi társadalmak is.¹⁵⁶

Egy kommentátor Peirce mély vallásosságával hozza összefüggésbe a fogalmi szintre átvitt háromságot: „*Lehetséges, hogy a triádikus gondolkodásra való hajlandóság szilárd vallásos érzéseiből következik (az első triádok egyike az Anyag, Szellem, Isten volt).*”¹⁵⁷ Peirce a világmindenséget átszövő hármasságon alapuló jelrendszerben „*Isten létének bizonyítékát*” látta.¹⁵⁸

Ha Charles Sanders Peirce művében a hármasság alakzatát a reddícióhoz és gradációhoz fűző szálat követve eljutunk is Peirce művének egyik szubjektív ideológiai komponenséhez, ez a feltételes felismerés aligha könnyíti meg más tartalmú, más körökben, más körülmények között keletkezett művek „triadomániájának” értelmezé-

sét. Az is kérdés, hogy mennyiben könnyíti meg Peirce hirtelen európai sikerének megértését. Húsz-egynéhány évvel ezelőtt Emile Benveniste úgy látta, hogy a három jelfajta – *ikon, index, szimbólum* – megkülönböztetése volt az, ami Peirce hatalmas művéből maradandónak bizonyult.¹⁵⁹ 1990-ben jelenik meg az első egészében Peirce-nek szentelt francia mű, Gérard Deledalle *LIRE PEIRCE AUJOURD'HUI (PEIRCE MAI SZEMMEL)*. A francia (tudományos) közvélemény kései felébredésére utal cikke címében a könyv ismertetője.¹⁶⁰ További kérdés persze, hogy mennyiben van része, hogy egyáltalán van-e része az alakzatokban kifejeződő ideológiai konstrukciónak a peirce-i mű reneszánszában.

A kérdés és a megkérdőjelezés már csak azért is indokolt, mivel a kettősség nagyobb szerepet játszik a mai tudományos köztudatot formáló elméletekben – az információ-elméletben, a formális logikában, a generatív grammatikában –, mint a hármasság. Ez nem teszi eleve feleslegessé, hogy ebben az esetben is keressük a gondolatalakzatok, gondolkodási formák alakulását befolyásoló és részben meghatározó társadalmi komponenseket. A jeltudomány legelterjedtebb folyóiratában, a többször idézett *Semiotikában* olvastam ezzel kapcsolatban egy elgondolkoztató cikket. A szerző a művészetek minden fajtájára alkalmazható jelelmélet szabályaira tesz tizenkilenc oldalon javaslatot.¹⁶¹ Az „első szemioesztétikai alapelv” szerint „*érezkelhető tárgy csak meghatározott szintaktikai tér keretében értelmes (rendelkezik jelentéssel)*”. A második alapelv: „*csak az alakként érzékelt jelenség (Gestalt) válhat jellé (így a háttérből kiváló forma)*”. A harmadik tétel azt szögezi le, hogy „*minden szintaktikai térnek ideológiai bázisa van*”. Az alapelvek gyors felvázolása után a szerző a modern művészet alakulását elemzi. A modern költészet, festészet, zene lényege a fenti alapelvek tagadásában áll a szerző szerint. A pozitív szintaxist negatív szintaxis váltja fel. A mű a háromdimenziós pozitív térből kilépve két-dimenziós negatív térben helyezkedik el, mely eleve feloldja a konfigurációkat és a jelentést. („[A kifejezés] *nem érzékelhető alakként, és nincsen értelmezhető jelentése.*”) A jelentés felszámolásával válik közvetlenül érzékelhetővé a negatív tér, a festészet esetében a kétdimenziós vászon és a vásznon a vonal, a tér, a szín, mely nem értelmezhető már alakként. „*Ez [a fejlődés] absztrakciónak tekinthető, mintha logikai szimbólumok, számok lépnének, mondjuk, az almák helyére*” (246. o.), devalorizálva a „valóság”, a „jelenlét” prioritását (245. o.).¹⁶²

A cikk érdeme vagy érdeke (számomra), hogy rávilágít a binaritás, a kettősség egyik ösztönkomponensére, az ana-lízisre, a felbontásra és lebontásra való törekedésre. Freudot az első világháború neurológiai tapasztalatai, így a traumatikus neurózisokra jellemző spontán ismétlési kényszer vezették ahhoz a feltevéshez, hogy van a primernek tekintett konstrukcióhoz, szintézishez vezető örömelemnél ősbibb, elsődlegesebb ösztöntörekvés, a felbontás, a de-strukció, a rombolás vágya, mely a fejlettebbtől a korábbihoz, elemibbhez, végső soron a szervestől a szervetlenhez vezet.¹⁶³

Ugyanakkor kiemeli a szerző, hogy a jelentéshordozó pozitív szintaxist felbontó negatív szintaxis maga is rendszer (248. o.), mely a pozitív szintaxis ellenpólusaként dialektikus rendszert alkot vele. Ha lebontja is a jelentést, van valami hatása (*impact*): felrúzza, felszabadítja az érzéki élményeket (249. o.). Ennyiben ellenlábasa az ismétlési kényszeren alapuló hagyományos művészeteknek, új információt hoz. A hozama akkor válik kérdésessé, amikor a negatív alkotás maga is az ismétlési kényszer hatása alá kerül, és ezzel elhal a pozitív és negatív szint közötti dialektikus játék.

Egy ponton találkozik Peirce önmagába visszatérő spirális modellje a pozitív struktúrák felbontásához vezető negatív struktúrával. Peirce modellje kiemeli a végtelen

jelsorozatokat a valóságból. Úgy is mondhatnánk: csak a jelek valóságosak. A valóság, a tárgyak jelenléte (*presence*) feloldódik a negatív térben, akárcsak a jelek végtelen regressziójában.

Ez a két példa vagy minta világosan mutatja, milyen meghatározhatatlanul messze vagyunk attól, hogy konkrét módon elemezzük a gondolatalakzatok, gondolkodási formák társadalmi háttérét. Ennek ellenére jogos feltevés, hogy vannak kapcsolatok társadalmi formák és gondolkodási formák között, és nem tekinthető bizonyítottnak az sem, hogy ezek az összefüggések bonyolultságuknál fogva nem tanulmányozhatók.

Eddig tartott a mese a 3-as számról. Mások majd folytatják.

Jegyzetek

1. Ezt olvassuk Illyés Gyula népmese gyűjteményében (HETVENHÉT MAGYAR NÉPMESE. Móra, 1957). Egyetlen mesén (AZ ÉGIG ÉRŐ FÁ-n) belül tizenkét különböző tárggyal vagy körülménnyel kapcsolatban találkozunk a 3-as számmal. János három vödör vizet önt a sárkány három torkába, amiért három országot kap jutalmul, de ezt három úton el is veszíthetné, három lovon, háromszor indul felesége keresésére, lova tanácsára harmadik nap indul útnak, háromszor csapja pofon a sárkány a feleségét, aki három tál ételt hoz neki, három lova van az öregasszonynak, akinél három nap az esztendő...
2. Brunner-Traut, E.: ALTÁGYPTISCHE MÄRCHEN. Düsseldorf, Köln, 1963. 40. o.
3. „Minden isten három: Amon, Ré, Ptah. Társuk nincsen. Aki elrejti a nevét, az Amon. Ő Ré mint arc, teste Ptah. Fennmaradnak városaik mindörökké: Théba, Héliupolisz, Memphisz.” (Kákósy László: RÉ FIAI. Gondolat, 1979. 326. o.)
4. Számos helyen három nap, három éjjel siratják a halottat (De Vries: DICTIONARY OF SYMBOLS. Amsterdam, London, 1974. 463. skk. o.). Háromszor kell letenni a küszöbre a koporsót, ugyanígy minden keresztnél, hogy ne térhessen vissza a halott, olvassuk Róheim Géza könyvében. (MAGYAR NÉPHIT ÉS NÉPSZOKÁSOK. Athenaeum, 1925. 164. o.)
5. „A szám eredetileg nem univerzális logikai elvet követő végtelen sor. Kezdetül fogva meghatározott szférához kötött; nem objektív tényhez, hanem szubjektív érzéshez. Ugyanahhoz az érzéshez, mely megkülönbözteti az »én«-t a »te«-től, a »te«-t az »ő«-től.” THE PHILOSOPHY OF SYMBOLIC FORMS I. kötet [1925]. 243. o. – Emile Benveniste szerint csak az első és második személyű névmás tekinthető személyes névmásnak, az ún. harmadik személy valójában személytelen („*Le il est une non-personne*”). LA NATURE DES PRONOMS. In: PROBLÈMES DE LINGUISTIQUE GÉNÉRALE. Paris, Gallimard, 1956. 251–257. o.)
6. Benveniste, Emile: PROBLÈMES DE LINGUISTIQUE GÉNÉRALE. Paris, Gallimard, 1956. 239. sk. o.
7. Az angol nyelv három korszakra osztja a gyerekkort: *infant – toddler – child*.
8. Frobenius, Leo: KULTURGESCHICHTE AFRIKAS. Frankfurt am Main, Phaidon. 164. o.
9. Frobenius, Leo: VOM KULTURREICH DES FESTLANDES. DOKUMENTE ZUR KULTURPHYSIOGNOMIK. Leipzig, Berlin, 1923.
10. VERSUCH ÜBER DIE GRÄBERSYMBOLIK DER ALTEN. Basel, Bahnmaier, 1859.
11. Lurker, Manfred: SYMBOL, MYTHOS UND LEGENDE IN DER KUNST. Baden-Baden, Körner, 1974.
12. Grotjahn, Martin: THE VOICE OF THE SYMBOL. New York, Dell, 1917. 119. o.
13. Zoller: SINAISCHRIFT UND GRIECHISCH-LATEINISCHES ALPHABETSGESCHICHTE. Triest, 1925. – Lásd Hill, G. F.: THE DEVELOPMENT OF ARABIC NUMERALS IN EUROPE. Oxford, 1915. – Így értelmezi a „szent 3-as számot” Freud felolvasásaiban (VORLESUNGEN [1917]. GESAMMELTE WERKE 11. k. 155.), ahol egyebek közt utal a háromlevelű *lóherére*; később,

részletesebben, Weiss, Edoardo: ÜBER SYMBOLIK. *Psychoanalytische Bewegung* 3. 1931. 492–504. o. A latin *testis* „here” magában foglalja nyelvi szinten is a hármasságot: eredeti alakja **ter-tis* < **tri-sto* „hármásban [áll]”.

14. Lásd Walde, A. és Hoffmann, J. B.: LA-TEINISCHES ETYMOLOGISCHES WÖRTERBUCH 2. k. 1940. 676. o. Így értelmezi a szót Thass-Thienemann, Th.: THE INTERPRETATION OF LANGUAGE 1. k. New York, Aronson, 1968. 332. o.

15. Egy paranoid skizofrén beteg számára a 4-es szám egyértelmű volt a himvessző tagadásával. Rögeszméit a 4-es szám egyeduralma jellemezte. Amikor orvosa megkérdezte, mit jelent számára a 4-es szám, hallgatott, és kezével elfedte péniszét. Ezzel szemben három ceruzával járt. Amikor az orvos elvette a középső ceruzát, felkiáltott: „Ne vegye el a péniszemet!” (Karon, B. B.: SOME CLINICAL NOTES ON THE SIGNIFICANCE OF THE NUMBER FOUR. *Psychiatric Quarterly* 32 [1958]. 281–288. o.) Egy neurotikus beteg számára a maszturbációt pótolta, ha lábával hármat toppantott (egyet a jobbal, kettőt a ballal). (Glenn, J.: SENSORY DETERMINANT OF THE SYMBOL THREE. *J. of the American Psychoanalytic Society* 13 (1965). 422–434. o.)

16. Lásd Glenn, J.: I. m.

17. De Vries, A.: I. m. Chevalier, Jean és Gheerbrant, Alain: DICTIONNAIRE DES SYMBOLES [1969]. Paris, Laffont, 1982. Lurker, Manfred: I. m.

18. Griaule, Marcel: DIEU D'EAU. Paris, Fayard, 1948.

19. DAS MUTTERRECHT. Stuttgart, Kraus & Hofman, 1861. C. A. Bernoulli kiadása alapján idézem: URRELIGION UND ANTIKE SYMBOLE 1–3. k. Leipzig, Reclam, 1. k. 150–157. o. 2. k. 1926. 389–393. o.

20. HANDBUCH DER LITERARISCHEN RHETORIK. München, Hueber, 1960. 1. k. 249. o.

21. HEKATÉ: A HÁRMASSÁG MINT A BÖLCESSÉG ALAPEGYSÉGE. In: Voigt V., Szépe Gy., Szerdahelyi I.: JEL ÉS KÖZÖSSÉG. Akadémiai Kiadó, 1975. 107–136. o., a 112. o.-on.

22. Xenophanész elméletében a világ két elemből keletkezett, földből és vízből. A föld képviseli a passzív princípiumot, a víz az aktív erőt. Bináris Szemonidész elmélete is, aki hasonlóképpen a tengert és a földet tekinti őselemnek; Anaximandrosz a meleget és hide-

get, Parmenidész az éjszakát és a tüzet. Hé-
rakleitosz három elemből indul ki: a tűz, a víz és a föld hármasságából (Fränkel, Hermann: DICHUNG UND PHILOSOPHIE DES FRÜHEN GRIECHENTUMS. München, Beck, 1962. 381. o., 438. sk. o.). Az évszakok hármassága viszont megelőzi a négy évszakos tagolást. (Az egyiptomiak is három évszakra bontották az élet.

23. Ontogenetikusan perspektívában: a fiú-, de a lánygyerek is pénisszel képzeletben az anyát, megfoghatatlan számukra, hogy egy ilyen tökéletes lény meg legyen fosztva a pénisztől. A korai nemi elmélet kivetülését láthatjuk az androgyn istennőkben. Az egyiptomi Mutra, Pallasz Athénére, Aphroditére utal Freud LEONARDO DA VINCI EGY GYERMEKKORI EMLÉKÉ-RŐL szóló tanulmányában ([1910]. Freud: ESSZÉK. Gondolat, 1982. 283. skk. o.). Veszszéjével varázsolja át állatokká Kirké Odüsszeusz társait.

24. A példát Florian Coulmas egyik tanulmányából idézem (IDIOMAZITÁT. *Linguistische Berichte* 72 [1981]. 27–50. o.). Az értelmezésért Coulmas nem felelős.

25. Memphisben Ptah mint apa, Szahmet mint anya és Nofertum mint a fiú képez hármasegységet (Kákossy László: I. m. 321. o.). – „Az ideális Ödipusz-komplexus hármasság kapcsolatát tételjez fel”, írja Otto Fenichel (SPECIFIC FORMS OF THE OEDIPUS COMPLEX [1931]. In: COLLECTED PAPERS. FIRST SERIES 204–220. New York, Norton. 212. o.).

26. FORMA. VILÁGIRODALMI LEXIKON. Akadémiai Kiadó, 1975. 3. k. 258–269. o. LA REPETIZIONE CREATIVA. Bari, Dedalo, 1982. 59–67. o.

27. A feszültségkeltés-feszültségoldás persze nem egyetlen forrása a találynak. Talán nem is a legjelentősebb. A talány egyúttal csapda, labirintus, leselkedő halálos veszély, erőpróba, az avatási szertartások szerves része (lásd Schultz, W.: RÄTSEL AUS DEM HELLENISCHEN KULTURKREISE. Mythologische Bibliothek 3–4. k. 1902–1912. – Delcourt, Marie: OEDIPE OU LA LÉGENDE DU CONQUÉRANT. Paris, Belles lettres, 1981. 104–152. o.)

28. THRILLS AND REGRESSION. London, Hogarth, 1959. 32–41. o.

29. Freud második ösztönelmélete szerint a nyugalmi állapothoz, a szervetlenséghez való visszatérés minden szerves anyag inherens törekvése (JENSEITS DES LUSTPRINZIPS [1920].

- GESAMMELTE WERKE. London, Imago, 1940. 13. k. 8–69. o.).
30. Alexandriai Philon: QUESTIONES IN GENESIN IV,8, OEUVRES. Ed. Arnaldez et al. Le Cerf, Paris, 1961–1978. 33. sk. o.
31. Lásd Gonda, Jan: EPITHETS IN THE RGVEDA, 'S-Gravenhage, Mouton, 1959. 233. o.
32. Lásd GESAMMELTE WERKE. London, Imago, 1940–1968. 2–3:106, 5:6, 7:385, 8:468, 8:31, 11:113, 297, 13:410, 14:65, 248, 17:99. o.
33. Elhagynom ezúttal az utalásokat, melyekre részletesebb tanulmányban hivatkozom. Ugyanez áll a szakirodalomból kiemelt hármasságok jó részére, melyektől ezúttal eltekintek.
34. „Three questions could be raised.” (Birdwhistell, Ray L.: PARALANGUAGE 25 YEARS AFTER SAPIR. In: Laver, John & Hutcheson, S. eds. COMMUNICATION IN FACE TO FACE INTERACTIONS. London, Penguin, 1961. 84. o.) – „...on peut se poser trois questions.” (Rossi, Mario: L'INTONATION PRÉDICATIVE. *Linguistics* 103 [1973]. 64–94., 65. o.)
35. SÄMTLICHE WERKE. Leipzig, Insel, 1912. 2. k. 31. o.
36. POPULAR SCIENTIFIC LECTURES. New York, Dover, 1962. Idézi: Arnheim, Rudolf: VISUAL THINKING. Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1969. 292. o.
37. GESAMMELTE WERKE 17. k., 22VIII-as töredék, 152. o.
38. Russel, F. Doolittle: PROTEINS. *Scientific American*, 1985. október. 74. o.
39. MacLean, P. D.: THE TRIUNE BRAIN IN CONFLICT. *Psychotherapy and Psychosomatics* 28 (1977). 208–220. o.
40. LANGUAGE AND BRAIN. *Brain and Language* 1 (1974). 1–14. o.
41. A cortex gyorsan kimerül; a putamen és a vele kapcsolatos más rendszerek lassan fáradnak; egyes részek, így a hypothalamus, ingerelhetősége határtalan, írja Delgado, MODULATION OF EMOTIONS BY CEREBRAL STIMULATION. In: Black, Edit ed.: PHYSIOLOGICAL CORRELATES OF EMOTION. New York, Academic Press, 1970. 189–202. o.
42. HANDBUCH DER PHYSIKALISCHEN OPTIK. Leipzig, 1856–1866. – Újabb látásfiziológiai kutatások háromféle fotoreceptorra vezetnek vissza színelbontó képességünket (Piéron, H. ed.: MECHANISMS OF COLOUR DISCRIMINATION. London, Pergamon, 1960).
43. ORGANON, szerkesztette és magyarázó jegyzetekkel ellátta Szalai Sándor. Akadémiai Kiadó, 1961. VII–CVIII, VIII. o.
44. Lásd Reichenbach, Hans: ELEMENTS OF SYMBOLIC LOGIC. New York, Macmillan. 200–208. o. – Quine Williard van Orman: METHODS OF LOGIC. London, Routledge & Kegan, 1962. 73–83. o. – Szalai Sándor: AZ ORGANON KELETKEZÉSÉNEK ÉS AZ ARISTOTELÉSI SZILLOGISZTIKA SZERKEZETI FELÉPÍTÉSÉNEK FŐBB KÉRDÉSEI. ÚTMUTATÁS AZ ORGANON OLVASÁSÁHOZ. – Varga Tamás: MATEMATIKAI LOGIKA 2. Tankönyvkiadó. 207–230. o.
45. ENZYKLOPÉDIE DER PHILOSOPHISCHEN WISSENSCHAFTEN I. LOGIK [1817]. Hoffmeister, J. ed. Anhang. Leipzig, Meiner, 1949. 187. o. Szemere Samu fordításában idéztem. A FILOZÓFIAI TUDOMÁNYOK ENCIKLOPÉDIÁJÁNAK ALAPVONALAI. ELSŐ RÉSZ: A LOGIKA. Akadémiai Kiadó, 1979. 282. o.
46. KRITIK DER REINEN VERNUNFT [1781]. SÄMTLICHE WERKE. Leipzig, Insel. 3. k. 98. o.
47. ELEMENTS OF SYMBOLIC LOGIC. New York, Macmillan, 1947. 391. sk. o.
48. MEANING AND NECESSITY. A STUDY IN SEMANTICS AND MODAL LOGIC. Chicago, Ch. University Press. 175. o.
49. Lásd Kean, Mary-Louise: IN A THEORY OF MARKEDNESS. In: Belletti, Adriana et al. eds. THE THEORY OF MARKEDNESS. Pisa, Scuole normale superiore. 559–604. o.
50. Bruner, J. S., Goodnow, J. J. és Austin, G. A.: A STUDY OF THINKING. New York, Wiley. 19. o.
51. Lásd Feyereisen, Pierre és Lannoy, Jacques Dominique de: PSYCHOLOGIE DU GESTE. Bruxelles, Mardaga. 172–192. o.
52. Lásd Osgood, Ch., May, William és Miron, Murray S.: CROSS-CULTURAL UNIVERSALS OF AFFECTIVE MEANING. Urbana, University of Illinois Press.
53. Ortony, Andrew, Clore, Gerald és Collins, Allan: THE COGNITIVE NATURE OF EMOTIONS. Cambridge, New York, Melbourne, Cambridge University Press, 1990. 13., 33., 58. o.
54. DIE GEISTIGE ENTWICKLUNG DES KINDES. Jena, Fischer, 1929.
55. LANGUAGE AND THOUGHT [1934]. Cambridge, M. I. T. Press, 1962. 94. sk. o.
56. Razran, G.: MIND IN EVOLUTION. Boston, Houghton Mifflin, 1971. – Jean Piaget hat

(2x3) stádiumot különböztet meg a gyerek szellemi fejlődésében. (LA NAISSANCE DE L'INTELLIGENCE CHEZ L'ENFANT. Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1935.)

57. Slobin, I. Dan: ABSTRACTS OF SOVIET STUDIES OF CHILD LANGUAGE. In: THE GENESIS OF LANGUAGE. A PSYCHOLINGUISTIC APPROACH. Cambridge, M. I. T. Press, 1966. 363–386. o.

58. Sanders, Willy: LINGUISTISCHE STILTHEORIE. Göttingen, Vandenhöck, 1973.

59. Sémainonmenon, sémaion, tynchanon, lásd Telegdi, Zsigmond: ZUR HERAUSBILDUNG DES BEGRIFFES „SPRACHLICHES ZEICHEN” UND ZUR STOISCHEN SPRACHLEHRE. *Acta Linguistica Hung.* 26 (1976). 267–305. o.

60. COLLECTED PAPERS 1–8. k. Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1. k. 33. o.

61. FOUNDATIONS OF A THEORY OF SIGN. In: Morris: COLLECTED PAPERS 4. k. Cambridge, Harvard University Press, 1933.

62. A beszélőre, a címzettre (*Adressat*)” és a világra (*Welt*) egy újabb elmélet (Brandt, M., Reis, M., Rosengren, I., Zimmermann, I.: SATZTYP, SATZMODUS UND ILLOKUTION. In: Rosengren, I.: SATZ UND ILLOKUTION. Tübingen, Niemeyer. 1–90. o.

63. SPRACHTHEORIE. Jena, Fischer, 1934.

64. Lásd Ogden, Charles K. és Richards, Ivor A.: MEANING OF MEANING: A STUDY OF THE INFLUENCE OF LANGUAGE UPON THOUGHT [1923]. New York, Harcourt & Brace, 1936. 11. o.

65. COURS DE LINGUISTIQUE GÉNÉRALE [1916]. Tullio de Mauro kritikai kiadása. Paris, Payot, 1976. 25. skk. o., 30–35., 112. o. – Magyarra fordította B. Lőrinczy Éva: BEVEZETÉS AZ ÁLTALÁNOS NYELVÉSZETBE. Budapest, Gondolat.

66. COURS DE LINGUISTIQUE GÉNÉRALES (1916). 1976. 8. o.

67. Coseriu, E.: SISTEMA, NORMA E PAROLA. In: STUDI LINGUISTICI IN ONORE DI VITTORE PISANI. Brescia, 1969. 235–253. o.

68. Morris, Charles: FOUNDATION OF THE THEORY OF SIGN [1938]. I. m. – Sayward, Charles: THE RECEIVED DISTINCTION BETWEEN PRAGMATICS, SEMANTICS AND SYNTAXS. *Foundations of Language* 11 (1974). 97–104. o. Újabbán: Brandt, M., Reis, M., Rosengren, I., Zimmermann, I. 1992. o. c. Lásd 62. jegyzet.

69. Deledalle: CHARLES S. PEIRCE, PHÉNOMÉNOLOGUE ET SÉMIOLOGUE. Amsterdam, Benjamins, 397. o. – A Peirce által bevezetett há-

rom fogalom meghatározása művenként eltérő. Körvonalai bizonytalanok. Gayle L. Ormiston klasszikus Peirce-komentárja szerint az elsőség kvalitás vagy állapot, a másodikság: tapasztalat, a harmadikság: gondolat. Az elsőben a frissesség, az élet, a szabadság képzete dominál. Az elsőség lehetőség (*may-being-ness*). A másodikság tény vagy létezés (*fact or existence*). A harmadikság az általános, a végtelen, a kontinuitás, a diffúzió, a növekedés, az intelligencia. Lásd Ormiston, Gayle L.: PEIRCE'S CATEGORIES: STRUCTURE OF SEMIOTIC. *Semiotics* 19 (1977). 209–231. o.

70. Petőfi, János S.: TEXT AND DISCOURSE CONSTITUTION. EMPIRICAL ASPECTS, THEORETICAL APPROACHES. *Researches in text-theory/Untersuchungen zur Texttheorie* 4, Berlin, De Gruyter, 1988.

71. Sennholz, Klaus: GRUNDZÜGE DER DEIXIS. *Bochumer Beiträge zur Semiotik* 9. 1–133. o.

72. Conte, Maria-Elisabeth, Petőfi, János S. és Sözer, Emel szerk.: TEXT AND DISCOURSE CONNECTEDNESS. Amsterdam, Philadelphia, Benjamins, 1989.

73. Bühlerből kiindulva, de tőle elkanyarodva, az ábrázolást, kifejezést a cselekedetek szabályozására irányuló funkcióval kerekítik háromra Brandt, M., Reis, M., Rosengren, I. és Zimmermann, I. I. m. 1992. Lásd 62. jegyzet.

74. VOM ERKENNTNISVERMÖGEN. SÄMTLICHE WERKE. Leipzig, Insel, 1912. 1. k. 374. o.

75. Kingdon, Roger: THE GROUNDWORK OF ENGLISH INTONATION. London, Longmans, 1958.

76. GRUNDZÜGE DER DEUTSCHEN SATZINTONATION. Rattigen, Henn, 1956. 15. o.

77. t'Hart, John: CONCATENATION OF INTONATION BLOCKS. *IPO Progress Report* 6 (1971). 21–24. o.

78. Etmayer, Karl: ZUR INTONATION DER ROMANEN. *Die neueren Sprachen* 6 (Beiheft, 1925). Lásd még: Kvavik, H. és Olsen, C. L.: THEORIES AND METHODS IN SPANISH INTONATION STUDIES. *Phonetica* 30 (1974). 65–100. o.

79. Rossi, Mario et al. eds.: L'INTONATION. Paris, Klincksieck, 1981. 155. o.

80. Nash, Rose: SOVIET WORK IN INTONATION 1968–1970. *Linguistics* 113 (1973). 63–104. o.

81. Göbel, F.: FORMEN UND FORMEN DER EPISCHEN DREIHEIT IN DER GRIECHISCHEN DICHTUNG. *Tübingener Beiträge* 25. szám. (1935.)

82. Erre a következtetésre jut a germán epika alapján A. Olrik (EPISKE LOVE I FOLKEDIGTINGEN. *Danske Studier*, 1908) és V. J. Propp az orosz népmesékből kiindulva. (A MESE MORFOLÓGIÁJA [1928]. Budapest, 1975.) Propp nyomán vezeti vissza Claude Brémont három fázisra az elbeszélést: a lehetőségek kibontakozását a lehetőségek megvalósítása követi, és ez az elért eredményekkel zárul. (LA LOGIQUE DES POSSIBLES NARRATIVES. *Communications* 8. 60–76. o.) Lásd Voigt Vilmos tömör tanulmányát: EPIKUS TÖRVÉNYEK. VILÁGIRODALMI LEXIKON 2. k. 1972.
83. Erre vezet a drámai művek belső formájának strukturális és funkcionális elemzése. Számos példát találunk a VILÁGIRODALMI LEXIKON *Forma* címszavában (3. k. 1975).
84. A THREE-MODAL APPROACH TO POETRY. The Hague, Mouton, 1966.
85. Lásd Bruyne, E. de: ETUDES D'ESTHÉTIQUE MÉDIÉVALE. Bruges, 1946.
86. Lásd Faral, Edmond: LES ARTS POÉTIQUES DU XII^E ET XIII^E SIÈCLES. Paris, Champion, 1924. 87. o. – Bruyne, E. de: ETUDES D'ESTHÉTIQUE MÉDIÉVALE. Bruges, 1946. 42. o. – Martinko András: STÍLUSFAJTÁK. VILÁGIRODALMI LEXIKON 13. k.
87. W. Bussen Hjelsmlevet követve kreatív, normális és archaizáló stílusról ír. DAS LITERARISCHE ZEICHEN. In: Ihwe ed.: *Literaturwissenschaft und Linguistik* 2. 341. sk. o.
88. Lásd Mølbjerg, H.: ASPECTS DE L'ESTHÉTIQUE DE DIDEROT. København, Schultz, 1964. 9–42. o.
89. Sanders, Willy: LINGUISTISCHE STILTHEORIE, Göttingen, Vandenhöck, 1973. 21. skk. o.
90. THE PHILOSOPHY OF RHETORIC [1936]. New York, Oxford University Press, 1960.
91. Price, J. T.: LINGUISTIC COMPETENCE AND METAPHORICAL USE. *Foundations of Language* 11 (1974). 253–256. o.
92. Coulmas, Florian: IDIOMATICITY AS A PROBLEM OF PRAGMATICS. In: Parret, H. et al.: POSSIBILITIES AND LIMITATIONS OF PRAGMATICS. Amsterdam, Benjamins, 1981. 139–151. o.
93. Stutterheim, Cornelius F. P.: HET BEGRIP METAPHOOR. Amsterdam, H. J. Paris, 1941.
94. Fraser, W.: METAPHORS IN AESCHINES. „THE ORATOR”. Doktori disszertáció. Hopkins University, 1897.
95. Cicero: DE ORATORE 3. Sutton, E. W. ed. London, Harvard University Press, 1942. 30., 42. o.
96. Chun, Ki-tek: A PSYCHOLOGICAL STUDY OF MYTH-MAKING. A THREE-FACTOR THEORY OF METAPHOR-TO-MYTH TRANSFORMATION. New York, Random House, 1961.
97. Peirce, Charles Sanders: COLLECTED PAPERS 1–8. k. Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1931–1958. – Ormiston, Gayle L.: PEIRCE'S CATEGORIES. STRUCTURE OF SEMIOTICS. *Semiotica* 19 (1977). 208–231. o. – Spinks, C. W.: PEIRCE AND TRIADOMANIA: A WALK IN THE SEMIOTIC WILDERNESS. *Approaches to semiotics* 103. Berlin, Mouton de Gruyter, 1991.
98. Rudolf Arnheim a (vizuális) jelekkel kapcsolatban eltérő hármasságot tételez fel: képeket (*pictures*), szimbólumokat és „puszta jelek”-et (*mere signs*) különböztet meg. VISUAL THINKING. Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1969. 135. skk. o. Még inkább eltér a peirce-i hármas rendszertől a jelek osztályozása Kant egyik tanulmányában, ahol háromféle jelet különböztet meg: önkényes, azaz akaratlagos jeleket, természetes jeleket és csodajeleket: „*Man kann die Zeichen in willkürliche, in natürliche und in Wunderzeichen einteilen.*” (VOM ERKENNTNISVERMÖGEN. SÄMTLICHE WERKE. Leipzig, Insel, 1912. 1. k. 373. o.)
99. Lásd Spinks, C. W.: I. m.
100. Moran, Michael G.: CHAOS THEORY AND PSYCHOANALYSIS: THE FLUIDIC NATURE OF THE MIND. *Int. Revue of Psycho-Analysis* 18. 211–221. o.
101. PROSAISCHE JUGENDSSCHRIFTEN 1794–1802. Ed. J. Minor, Fragment, 216. Wien, Carl Konegen. 2. k. 236. o. Magyarul: Schlegel, A. W. és Schlegel, Fr.: VÁLOGATOTT ESZTÉTIKAI ÍRÁSOK. Gondolat, 1980. 302. o.
102. McNeill, David: ICONIC GESTURES OF CHILDREN AND ADULTS. *Semiotica* 62 (1986). 107–1287. o.
103. Lásd Kim, Sungdo: LA MYTHOLOGIE SAUSSURIENNE: UNE NOUVELLE VISION SÉMIOLOGIQUE? *Semiotica* 97 (1993). 5–78. o. – Kim szerint háromféle módon közelíthető meg Saussure mitoszelmélete (i. m. 10. o.).
104. THE PHILOSOPHY OF GRAMMAR. London, Allen & Unwin, 1924. 308. o.
105. Lásd Sanders, W.: LINGUISTISCHE STIL-

THEORIE. Göttingen, Vandenhoeck, 1973. 62. o.

106. Lásd Lindenfels, J.: IN SEARCH OF PSYCHOLOGICAL FACTORS OF LINGUISTIC VARIATION. *Semiotica* 5 (1972). 350–361. o.

107. Vinskur, G. és Hippus, H.: DRUG THERAPY OF PSYCHIATRIC ILLNESS. In: WINSKUR, G. és Hippus H. eds.: CLINICAL PSYCHOPHARMACOLOGY. Amsterdam, cit. Excerpta Medica, 1983. 13. sk. o.

108. Lásd Kákósy László: I. m. 174. o.

109. ORGANON I. k. LXXI. o.

110. Hermann, Imre: DIE RANDBEVORZUGUNG ALS PRIMÄRVORGANG. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* 9 (1923). 137–167. o. DAS ICH UND DAS DENKEN. Leipzig, Wien, Internationale Psychoanalytischer Verlag, 1929.

111. Crawford, Henry J. és Greiner, Carsten H.: THE SEARCH FOR STRANGE MATTER. *Scientific American*, 1994. január.

112. Reichenbach, Hans: ELEMENTS OF SYMBOLIC LOGIC. New York, Macmillan, 1947. 180. o. – Blau, Ulrich: DIE DREIWERTEIGE LOGIK DER SPRACHE. IHRE SYNTAX, SEMANTIK UND ANWENDUNG. Berlin, New York, De Gruyter, 1978. 275. skk. o.

113. Lotze, H. L.: LOGIK. Leipzig, 1874. – Ladányi Péter: A KÉRDŐMONDATOK LOGIKAI ANALÍZISÉHEZ. EGY INTERROGATÍV LOGIKA VÁZLATA. *Nyelvtudományi Közlemények* 64 (1962). 187. o.

114. Bühler, Karl: SPRACHTHEORIE. Jena, Fischer, 1934. 250. o.

115. Winnicott, Donald W.: TRANSITIONAL OBJECTS AND TRANSITIONAL PHENOMENA. *International Journal of Psychoanalysis* 34 (1953).

116. VOM WELTBILD DER DEUTSCHEN SPRACHE. Düsseldorf, Schwann, 1950. 14. skk. o.

117. AZ ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING [1690] zárófejezetében, ed. A. S. Pringle-Pattison, Oxford, Clarendon Press, 1924, 370. o. Magyarul: ÉRTEKEZÉS AZ EMBERI ÉRTELEMRŐL.

118. Célszerű talán a triadikus tagolás elvét követve a jelentékeny felfedezések és tévesztések közé iktatni a (megkérdőjelezhető) kisebb felfedezések kategóriáját. A nyelv és a nyelv leírására szolgáló metanyelv analógiájára állíthatjuk szembe az elbeszéléssel, a narratívval az elbeszélésre utaló metanarratívot. A kettőseget hivatott differenciálni a „paranarratív” fogalma: „a mesélő az elbeszélésből kilépve

a hallgatóhoz fordul” (Justine Cassel: META-PRAGMATICS IN LANGUAGE DEVELOPMENT. *Acta Linguistica Hung.* 38 (1988). 3–18. o. – Charles Bally a *thème* és a *propos* terminusok segítségével tagolja a nyelvi közlést hírérték szempontjából. A „téma” képezi a közlés alapját, a „kijelentés”, a *propos* a közlés célja („la fin de l'énoncé”), lényege (LINGUISTIQUE GÉNÉRALE ET LINGUISTIQUE FRANÇAISE. Bern, Francke, 1965. 53. skk. o.). Bernard Pottier a talán átetszőbb *support* és *apport* kifejezést használja (PRÉSENTATION DE LA LINGUISTIQUE. Paris, Klincksieck, 1967. 19. o.). Jean Perrot nyelvelméletében (melyben központi helyet tölt be a szintaktikai és az információs szint megkülönböztetése) a *report* terminussal kerekíti ki hármassággá a bináris tagolást. A *report* a kijelentést követő, a témára emlékeztető toldalék (FONCTIONS SYNTAXIQUES, ÉNONCIATION, INFORMATION. *Bulletin de la Société Linguistique de Paris* 73. k. 85–101. o.) igen gyakori a francia „oldott” mondatokban. Bally a mondatok feloldását, a diszlokációt, a jelenkori francia beszéd egyik jellemzőjének tekinti (INTONATION ET SYNTAXE. *Cahiers de Ferdinand de Saussure* 1. k. 33–42. o.). A hármasság ezzel egy specifikusabb jelenséget emel a téma és kijelentés alapvető kettősségének szintjére.

119. A szillogisztikus gondolkodást a hármasság vizuális alapjaira vezeti vissza J. Huttenlocher elmélete (lásd French, Patrice L.: MARKING, STRATEGY AND AFFECT IN SYLLOGISTIC REASONING. *Journal of Psycholinguistic Research* 8 (1979). 425–449. o.)

120. HANDBUCH DER LITERARISCHEN RHETORIK. München, Huebner, 1960. 1. k. 249. o.

121. Cohen, L. Jonathan: SPOKEN AND UNSPOKEN MEANINGS. Ghent, Peter de Ridder, 1975. 6. sk. o.

122. VORSCHULE DER AESTHETIC. Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1897. 45. o.

123. Zichen, Theodor: VORLESUNGEN. AESTHETIK. Halle, Niemeyer, 1925. 32. o.

124. NEUE FOLGE ZUR EINFÜHRUNG IN DIE PSYCHOANALYSE [1933]. GESAMMELTE WERKE. London, Imago, 1940. 15. k. 79. o.

125. VORLESUNGEN ÜBER DIE AESTHETIK [1820–1829]. ESZTÉTIKAI ELŐADÁSOK. Ford.: Zoltai Dénes. Akadémiai Kiadó, 1980. 1. k. 404–427. o.

126. I. m. 404–427. o.

127. OEUVRES DE DU MARSAIS. Paris, Pougin,

1797. 5. k. 2–19. o. – A szempontkeverést egyik kommentátora azzal magyarázza, hogy Du Marsais háromféle problémát kíván egyszerre megoldani (Chevalier, Jean-Claude: ANALYSE GRAMMATICALE ET ANALYSE LOGIQUE. *Langue Française* 41 (1979). 20–34. o.
128. BUCH VON DER TEUTSCHEN POETEREY. Frankfurt am Main, 1624. 27. o.
129. Miller, G. A. – Johnson-Laird, P. N.: LANGUAGE AND PERCEPTION. Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1976.
130. LA RÉVOLUTION DU LANGAGE POÉTIQUE. Paris, Seuil, 1974.
131. THE THREAD OF DISCOURSE. The Hague, Mouton, 1975.
132. *Le Français dans le Monde* 57. 1971. 15–19. o.
133. Rosenberg, Marc: THE CASE OF THE APPLE TURNOVER: AN EXPERIMENT IN MULTICHANNEL COMMUNICATION ANALYSIS. *Semiotica* 16 (1976). 129–140. o.
134. Difilippe, Daniela: LES COMMUNICATIONS NON VERBALES EN ITALIE. *Les Langues Néolatines* 79. 97–114. o.
135. THE PHILOSOPHY OF GRAMMAR. London, Allen & Unwin, 1924. 309. o.
136. Okssar, Els: ZUM SPRACHERWERB DES KINDES IN ZWEISPRACHIGER UMGEBUNG. *Folia Linguistica* 4 (1970). 335. o.
137. Droste, Flip G. és Fought, John: ARBITRARINESS, ICONICITY AND CONCEPTUALITY. *Semiotica* 94 (1993). 185–199. o.
138. Lutzeier, Peter Rolf: WORDS AND WORLDS. In: Eikmeyer, Hans-Jürgen, Rieser, Hannes eds.: WORDS, WORLDS, AND CONTEXTS. NEW APPROACHES IN WORD SEMANTICS. Berlin, New York, de Gruyter, 1981. 75–106. o.
139. Money-Kyrle, Roger: COLLECTED PAPERS. Ed. Meltzer, D. Strath Tay Perthshire, Clunie Press, 1978.
140. Menne, Ineke; den Os, Els: INTONATION IN MODERN GREEK. In: *Proceedings of the Institute of Phonetic Sciences, University of Amsterdam* 17. 111–128. o.
141. PRINZIPIEN DER SPRACHGESCHICHTE [1880]. Halle, Niemeyer, 1909. 93., 135. sk. o.
142. Liane Haegeman: GOVERNMENT AND BINDING THEORY. London, Blackwell, 1991. 213–214., 222. o.
143. Igyekeztem tisztázni a fonetikai metaforák kognitív funkcióját, tudománytörténeti szerepét (LA MÉTAPHORE EN PHONÉTIQUE. *Studia Phonetica* 16. Ottawa, Didier, 1980).
144. Babits Mihály: AZ EURÓPAI IRODALOM TÖRTÉNETE. Nyugat, é. n. [1935]. 180–192. o.
145. L'ART RELIGIEUX DU XIII^E SIÈCLE EN FRANCE. Paris, Armand Colin, 1958. 12. sk. o.
146. Hubert, F. Martin-Ph.: STRUCTURES LEXICALES DU VOCABULAIRE LATIN DE LA „PONCTUATION” (LER-XVÈME SIÈCLE). A Société Linguistique de Paris 1970. február 21-i ülésén tartott felolvasás.
147. Peirce: COLLECTED PAPERS 1–8. Hartsorne, C. et al. Cambridge, Harvard University Press, 1931–1958. 1. k. 355., 568. o. (Kiadatlan kéziratokban: MS 901:1.)
148. Charteris, J., Scott, P. A.: STRUCTURING THE DOMAIN OF HUMAN NONVERBAL BEHAVIOR: A BIOLOGICAL PROPERIAN PERSPECTIVE FROM THE FIELD OF HUMAN MOVEMENT STUDIES. *Semiotica* 95 (1993). 205–234. o.
149. Conte, Maria-Elisabeth, Petőfi, János S., Sözer, Emel szerk.: TEXT AND DISCOURSE CONNECTEDNESS. Amsterdam, Philadelphia, Benjamins, 1989.
150. Kísérlet tettem erre egy kis füzetecskében (GONDOLATALAKZATOK ÉS GONDOLKODÁSI FORMÁK. MTA Nyelvtudományi Intézete, 1990).
151. Kéziratos hagyaték, MS 1334, 1905. 275. o. Lásd Johansen, Jørgen D.: LET SLEEPING SINGS LIE: ON SIGNS, OBJECTS AND COMMUNICATION. *Semiotica* 97 (1993). 271–295. o.
152. COLLECTED PAPERS. 1. k. 339. o.
153. „Életvezetésünk a jelek élete. *Jel jel után, végtelenül.*” (Hátrahagyott kéziratok, MS 1334, 1905. 46. o.) – „*Peirce jelelméletében nincs a válasz számára hely*”, írja egyik kommentátora (Susanne Feigenbaum: UPDATING THE FRENCH ON PEIRCE AND GOD. *Semiotica* 94 (1993). 313–321. o.).
154. Órigenész szerint a SZENTÍRÁS-nak három értelme van, ahogyan az ember is három elemből, testből, lélekből és szellemből áll. Vincent de Beauvais szerint a természet maga is jelképes (MIROIR DE LA NATURE – *Speculum majus*, Donai, 1624. 4. k.). Minden élőlény, minden tárgy egy-egy szó a természet titkos könyvében (Hugue de Saint-Victor: ERUDITIONIS DIDASCALICAE LIBRI VII [DIDASCALICON] 7. kötet, 4. fejezet. In: Migne, J. P.: PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS SIVE BIBLIOTHECA

UNIVERSALIS S. PATRUM ET SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM. 1840–1845. 176. kötet, 814. hasáb.).

155. Fiesel, Eva: *SPRACHPHILOSOPHIE DER DEUTSCHEN ROMANTIK*. Tübingen, Mohr, 1927. Szekrényessy Margit: *ROMANTIKA A NÉMET ÉS MAGYAR NYELVFILOZÓFIA TÜKRÉBEN*. Minerva-könyvtár, 1937.

156. Lévy-Bruhl, Lucien: *LA MENTALITÉ PRIMITIVE* [1922]. Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

157. PEIRCE AND TRIADOMANIA: A WALK IN SEMIOTIC WILDERNESS. Berlin, de Gruyter, 1991.

158. *A NEGLECTED ARGUMENT IN FAVOUR OF THE REALITY OF GOD* címen fejtette ki az érvet

egy 1908-ban publikált cikkében (*The Hibbert Journal*). A cikk francia fordításban olvasható Gérard Deledalle könyvében: *LIRE PEIRCE AUJOURD’HUI* (Bruxelles, Wesmael).

159. *SÉMIOLOGIE DE LA LANGUE*. *Semiotica* 1 (1969). 127–135. o.

160. Feigenbaum, Susanne: *UPDATING THE FRENCH ON PEIRCE AND GOD*. *Semiotica* 94 (1993). 313–321. o.

161. Grauer, Victor A.: *TOWARD A UNIFIED THEORY OF THE ARTS*. *Semiotica* 94 (1993). 233–252. o.

162. Grauer: I. m. 245. o.

163. *JENSEITS DES LUSTPRINZIPS [AZ ÖRÖMELVEN TÚL]* (1920). *GESAMMELTE WERKE*. London, Imago. 13. k. 3–64. o.

Kun Árpád

KOLOZSVÁR–NAPOCA

Minden romlandó, és le is rohad tövig.
 Dologtalan gyökerek a földben. Rejtőzködő,
 kincset érő gyökerek, lenne seftelés,
 ha végre kifordítaná őket valaki.
 De előbb ez a több tonna por, több
 tonna halott kavarg a szélben,
 finomra őrölve bedőlnek az ablakokon,
 allergiás köhögés az ősapák miatt.
 Minden ház elhagyott, ideiglenesen
 folyik át a városon egy folyó.
 Akiket kilakoltatnának, már nincsenek otthon,
 akiket beköltöztettek, még nincsenek.
 Tojástánc egymás nyakán.

Minden romlandó. Gyorsan edd a fáról
 a gyümölcsöt, amíg hazaérsz, megrohad.
 Különben is alig férsz fel a fára,
 lökdösődés az ágakon, éretlen, férges almák.
 Minden ház elhagyott, már azzal,
 hogy felépítették. Ott maradnak
 a munkagödrök, a sitt, figyelmeztetésként
 a rozsdálló daru. A családok
 a kőművesek, villanyszerelők, betonozók
 volt munkahelyén élnek mint a gyom.

Akinek sok van, annak sok rohad.
Lehet, hogy van tökéletlenebb hely
a világon, csak mi nem tudunk róla.
Itt ütés, kopás, horzsolás, csonkolás,
törés, szakadás, omlás, rothadás,
élő penész és halott por
az üriteni rohanó időt hirdeti,
a jó étvágyút, a nagy emésztőt.

EGY CSIGA

A hold eleven árnyékot vet rám
nappal is, amikor talppal fordulok
feléje, planéta porból és hamuból,
fegyenctelep és egyszerre filozófia.

Tegnap aztán benézett félig
vakon. Tisztának látott,
mintha mélyen gondolkodnék,
pedig közösültem. Mintha
gondolkodnék: egyetlen szervemmel,
amit valójában minden embernek
belül kellene hordania, mint a nőknek,
rá próbáltam mutatni a halálra,
aki ott táncolt előttem a sötétben.
Mintha a májam, szívem türemkedne ki,
mintha a tudóm. Hogyan fokozzam?

Letakartam a fél eget, a másik felén
pihent a hold. Az ízét éreztem
valami gyümölcsnek, amit az ő fénye
érlel, és édesebb, mint a szőlő és körte,
titokzatos ananász. A közösülés gyümölcse,

amit a Halál fájáról szakított le
Ádám, és visszakinálta vele Évát,
de erről senki nem tud.

Hevertem reménytelenül elszakítva.
A kígyó csúszott át köztem és Zita között,
egész pontosan: egy vastag bőrű, nagy csiga,
mázsás csigaházzal, rajtunk
hagyva nyálát, árva nádszálakon.

Évezredek, amíg a holdba visszaér.

Fehér M. István

SARTRE, HERMENEUTIKA, PRAGMATIZMUS

A hermeneutikai filozófia napjainkra a XX. századi gondolkodás egyik mértékadó irányzatává vált. Noha a „hermeneutika”-, „hermeneutikai”-kifejezések csupán szórványosan fordulnak elő Sartre műveiben, s amikor alkalmilag fölbukkannak, használatuk akkor sem tűnik szorosabban technikai jellegűnek vagy tudatosnak,¹ úgy gondolom, mindazonáltal meg lehet mutatni, hogy a hermeneutikai filozófia némely alapvető belátása, illetve metodológiai eszköze, beállítottsága – amint azok Heidegger és Gadamer nyomán ismertté váltak – nagyon is föllelhető Sartre gondolatvilágában, mégpedig mindenekelőtt A DIALEKTIKUS ÉSZ KRITIKÁJÁ-ban, ám némely fontos vonatkozásban már A LÉT ÉS A SEMMI-ben avagy még az azt megelőző korszakában is.

Dolgozatom első részében röviden rekonstruálni, illetve összegezni kívánom a hermeneutikai filozófia ama vonásait, melyek a Sartre-nál fölmutatandó párhuzamok szempontjából relevánsnak bizonyulnak. A második részben meg szeretném mutatni, hogy a rekonstruált aspektusok, gondolati stratégiák némelyike miképp van jelen (explicité vagy implicité) Sartre filozófiai műveiben. Egy további lépésben végül, rövid kitekintés erejéig, néhány utalást teszek a sartre-i gondolatkör recepciójára a hermeneutikai orientációjú amerikai pragmatizmusban.²

A kifejtésnek ez a módja, illetve a kérdés illetén való megfogalmazása egyfajta hallgatólagos választ is tartalmaz egy a Sartre-kutatásban manapság vitatott kérdésre, mely elbizonytalanodást, tévováságot tükröz, s melynek jelen konferencia körlevele – mint a tanácskozás által megválaszolandó lényeges kérdések egyikének – a következőképpen ad hangot: „*Mi maradt meg mára Sartre gondolkodásából?*” Minthogy a hermeneutikai filozófia ma kétséget kizáróan a jelenkori gondolkodás egyik meghatározó irányzata (oly tény, melyet az analitikus beállítottságú angolszász filozófia berkeiben sem szokás immár megkérdőjelezni), ha sikerül fölmutatnunk a sartre-i gondolkodás relevanciáját a hermeneutika számára – azt, hogy Sartre-nál megtalálhatók a hermeneutikai filozófia eszközei, belátásai –, ezzel fölmutathatjuk egyúttal egy módját is annak, ahogy Sartre gondolatvilága jelen lehet mai filozófiai vitáinkban, s számunkra lényeges mondanivalót közvetíthet.

I

Hagyományos értelemben a hermeneutika a szövegek értelmezésének tana; ama szabályok, eljárások foglalatja, elmélete, melyek a szövegek értelmezését irányítják, s melyekhez az az elvárás fűződik, hogy lehetővé tegyék a szövegek remélhetőleg objektív, eredeti értelmének megállapítását, helyreállítását, rekonstruálását.³

Az áthagyományozott szövegek megértésének, értelmezésének problémája voltaképpen oly régi, mint maga a filozófia. Különböző okoknak: elsősorban korunk kulturális válságának, az európai kultúr hagyomány érték-, illetve a klasszikus szövegek

értelemvesztésének következtében századunkban az értelmezés problémái a filozófiai reflexió középpontjába kerültek. A hermeneutikai gondolkör önálló témaként jelent meg s széles elméleti kidolgozásban részesült századunk legbefolyásosabb filozófusai közül legalább kettőnek, Martin Heideggernek és Hans-Georg Gadamernek a munkásságában. A filozófia általuk végbevitt *hermeneutikai fordulata* nem csupán azt jelenti, hogy a filozófiai érdeklődés középpontjába a hermeneutikai tradíció került – ama szövegek, melyekben az értelmezés tana különböző korokban és szerzők által megfogalmazódott –, hanem azt is, hogy magának az értelmezésnek a problémája filozófiai problémaként vetődik fel, miáltal a filozófia egyfajta hermeneutikai fordulaton megy keresztül, hermeneutikai színezetet nyer. Az így átalakuló filozófia autonóm módon újradefiniálja viszonyát a klasszikus (hermeneutikai) hagyományhoz csakúgy, mint a többi diszciplínához. A hermeneutikai reflexió ma már a filozófia egyfajta közegévé, elemzési eszközévé vált, diffúz, szerteágazó jelenlétre tett szert, mely áthatja a filozófiai munkálkodás legkülönbözőbb területeit és ágait.

A filozófia Heidegger és Gadamer által végbevitt *hermeneutikai fordulata* közelebről azt jelenti, hogy az interpretáció immár nem tekinthető a történeti vagy humán tudományok egyfajta segédtudományának vagy kiegészítő diszciplínájának, ti. a klasszikus szövegek értelmezési szabályait rögzítő elméletnek avagy ilyen szabályok gyűjteményének. Épp ellenkezőleg: az értelmezés most önálló filozófiai problémává növekszik, amennyiben az ember immár nem pusztán tevékenységi módjai egyikében – a klasszikus szövegek kezelésében –, de hétköznapi tevékenységi formái mindegyikében értelmező lényként jelenik meg. Ha ennek a fordulatnak a jelentőségét akarjuk fölbecsülni, joggal beszélhetünk a *filozófia egyfajta hermeneutikai újrafogalmazásáról, hermeneutikai átalakulásáról* – sőt talán még arról is, hogy a hermeneutika mára immár az arisztotelészi „*első filozófia*” rangjára emelkedett (I. Grondin, 1987. 103). Ezen átalakulás radikális jellegét azonban tökéletesen félreértenénk vagy jelentős mértékben alábecsülnénk, ha olyan változásként fognánk föl, mely által csupán a létezők egyikére (ti. az emberre) vonatkozó leírásunk változott volna meg, a többire vonatkozó leírásunk tekintetében pedig minden maradt volna a régiben. Helyesen szemlélve e változás azt vonja maga után, hogy (bármilyen legyen is a tárgy) összes megszokott fogalmi stratégiánk és nyelvi-kifejezési eszközünk – a hozzájuk tartozó beállítottsággal és világszemlélettel együtt – radikális változáson és újrafogalmazáson megy keresztül; olyan, amit ennek megfelelően gyakran (Heideggerrel kapcsolatban) destrukciónak, illetve (Derridával összefüggésben) dekonstrukciónak neveznek.

A filozófia ezen hermeneutikai újrafogalmazása – melyet fő vonalaiban a húszas években Heidegger vitt végbe, tudatosítását, „elméletbe” foglalását azonban Gadamer végezte el – azt vonja maga után, hogy maga a hermeneutika is jelentős változáson megy keresztül, amennyiben földadja korábban egyoldalúan, illetve szűkebben tudományelméleti vagy érvényességre való orientációját. Ez a változás Heidegger ama törekvésével áll összefüggésben, hogy kérdésessé tegye az ismeretelméletnek, illetve a tudományelméletnek a filozófián belüli megkérdőjelezetlen elsőbbségét, s hogy ezzel párhuzamosan visszaperelje az ontológia primátusát. Heidegger egyik idevonatkoztatható alapvető megfontolása abban áll, hogy a tudományos megismerés az ember világban való létének származékos formája, mely világban való lét ily módon megelőzi a tudományos megismerést. Hogy filozófiai nézőpontja kidolgozásában Heidegger a fenomenológiát ontológiailag átalakította, fenomenológiai ontológiává tette, nagyrészt ismert: kevesebb figyelemben részesül ezzel szemben az a tény, hogy ugyanezt

tette a hermeneutikával is, amint arról már az 1923-as kollégium címe is tanúskodik, melyben az „*ontológia*” főcímet az alcímbe a „*fakticitás hermeneutikája*”-ként határozta meg és pontosította. A fenomenológiához hasonlóan Heidegger a hermeneutikának is ontológiai dimenziót kölcsönzött – olyat, mellyel korábban nem rendelkezett. A filozófia ezen átalakításával összhangban a megértést és az értelmezést Heidegger immár nem tekinti pusztán regionális fogalomnak, melynek hatóköre különös területekre korlátozódik – ti. a humán tudományok metodológiájának körére. Amint Ricoeur fogalmaz: „*Az értelmezésnek a történeti-hermeneutikai tudományokban való használata [Heideggernél] csupán kiindulópontot jelent az interpretáció univerzális fogalma számára.*”⁴

Az interpretáció (értelmezés) ezen újraértékelése azzal a következménnyel jár, hogy a hermeneutika nem maradhat többé a humán tudományok alárendelt diszciplínája, hanem azzá válik, amit Heidegger „*a fakticitás önértelmezésének*” nevez.⁵ Fontos látnunk, hogy a fakticitás önértelmezése nem valamely antropológia – pusztán egyfajta önmagunkkal való foglalatalkodás, mely érintetlenül hagyja a világ többi létezőjét. Amennyiben az ember pontosan az a lény, amely a világot a maga teljességében leírja, úgy a hermeneutika az ontológiához kapcsolódik – s akkor ez az egyik fő oka annak, hogy az 1923-as kollégium címében az „*ontológia*” és a „*fakticitás hermeneutikája*” összekapcsolódik, ezáltal világosan megelőlegezve a fundamentálonológia és az egzisztenciális analitika közti korrelációt a LÉT ÉS IDŐ-ben.

Az új felfogás szerint a megértés immár nem pusztán a megismerésnek vagy az ismeretnek egy fajtája, módja, mely a humán tudományokban volna honos, s a magyarázattal mint a természettudományokra jellemző megismerésfajtaival állna szemben. A megértés sokkal inkább az embernek nevezett létező létmódja. Az ember – mondhatnánk – reggeltől estig, szünet nélkül megért. Megértésének „tárgyát” azonban nem tények, tényyszerűségek alkotják, ti. „ott kint a világban”, hanem az a mód, ahogy önmagát a világban találja, ahogy bele van bonyolódva, és igyekszik megbirkózni vele.⁶

A hermeneutika vonatkozásában a filozófia ezen újrafogalmazása egy másik lényeges szempontból azt jelenti, hogy az interpretáció nem előfeltételez – mint még Diltheynél – „*írásbelileg rögzített életmegnyilvánulásokat*”,⁷ hanem épp fordítva: mindenfajta kijelentés vagy írásbeli életmegnyilvánulás az, ami éppenséggel előzetes interpretációt előfeltételez. A kijelentés Heidegger számára ugyanis a megértés származékos módja.⁸ A kalapáccsal például elsődlegesen úgy találkozunk, *mint* szögek falba verésére szolgáló eszközzel, s ebben a találkozásban a kalapácsot előzetesen már mindig is ilyenként értettük meg, ilyenként értelmeztük. Ha a kalapács a megfelelő művelet során túl nehéznek bizonyul, a vonatkozó interpretáció elsődlegesen nem valamely teoretikus kijelentés megtételében áll, de nagyon is egy cselekedet véghezvitelében; abban, hogy a meg nem felelő eszközt félretesszük vagy kicseréljük, éspedig „*anélkül, hogy eközben egy szót is vesztegetnénk rá*” (SZ 157 = LI 301).

Kiéleztetnünk fogalmazva: ahhoz, hogy értelmezzünk, Heidegger számára nem szükséges kijelentéseket tennünk, beszélnünk vagy akár csak megszólalnunk, ám – fordítva – ahhoz, hogy beszéljünk, nagyon is szükséges, hogy előzetesen értelmezést végezzünk (pontosabban: végeztünk légyen).⁹

Azt hiszem, elegendő a hermeneutikai filozófia némely vonásának és igényének ezen vázlatos rekonstrukciója (ahol is persze számos egyéb vonás, későbbi fejlemény, a hermeneutikai fordulat „következményei”, relevanciája a társadalomtudományok számára stb. még említésre sem került) ahhoz, hogy érzékeljük: igen széles panoráma nyílik meg, melynek háttere előtt Sartre művét azzal a reménységgel lehet újrazis-

gálni, hogy figyelemre méltó összecsengéseket, egyezéseket avagy éppenséggel eltéréseket, hangsúlyeltolódásokat, különbségeket fedezhetünk fel. Ez persze olyan szélesre szabott vállalkozás, melynek teljes egészében való elvégzése jócskán meghaladná jelen dolgozat kereteit. Ebből a széles vizsgálati tartományból a következőkben csak szűk keresztmetszetet kívánok nyújtani; néhány párhuzamra kívánok csupán rávilágítani, másokat tudatosan a háttérben hagyni.

Mielőtt azonban az említett párhuzamokra rátérnék, szeretnék legalábbis egyfajta vázlatos leltárt készíteni azokról a témákról, amelyek itt nem kerülhetnek ugyan tárgyalásra, ám bizonynyal megérdemelnének valamely kimerítőbb vizsgálatot. E témák közé tartoznak olyan vizsgálódások, amelyek némely, mind a hermeneutikai filozófiában, mind Sartre gondolatvilágában alapvető szerepet játszó fogalom köré összpontosulnak; így a tapasztalat (avagy a megélt tapasztalat), a projektum, a jelentés, a szituáció, a temporalizáció fogalmai köré összpontosuló vizsgálódások; továbbá a két filozófiai látásmód olyan közös lényegi elemei, mint például mindenfajta abszolút filozófia, illetve hegeli abszolút tudás elutasítása, a történelem specifikus és egyedi jellegének hangsúlyozott érvényre juttatása, az emberi végesség nézőpontjához való ragaszkodás, a gyakorlatnak az intellektualisztikusan felfogott tudással szembeni előtérbe állítása stb.¹⁰ Hogy azután ne is említsek olyan sajtóságos és bizonynyal lényeges eredményekkel kecsegtető kutatási területeket, mint például a korai Sartre emócióelméletében kifejtett pszichológiakritika hermeneutikai dimenziója, latensen hermeneutikai sodrása avagy az egzisztenciális pszichoanalízisről kidolgozott felfogásnak a hermeneutikával rokon elemei A LÉT ÉS A SEMMI-ben.¹¹

II

Az első téma, amelyet párhuzam gyanánt kiválasztani szeretnék, a megértés fogalmát illeti, mégpedig abban a felfogásban, amint azt hermeneutikai főművében Gadamer kidolgozta. Ez elé azonban tanácsos lesz néhány magyarázó megjegyzést bocsátani.

A hermeneutikai filozófia egyik legbensőbb magját a *megértés* fogalma és gyakorlata képezi. Gadamer gondolkodásában középponti szerepet foglal el az a belátás, mely szerint a múltbeli filozófiák valamilyen igazság- és érvényességigénnyel fordulnak felénk, és mi akkor nyílunk meg előttük, akkor visszük végbe a szó pregnáns értelmében vett *megértést* – csak akkor mondható, hogy *megértettük* őket –, ha az igazságigény szempontjából olvassuk őket. Elhanyagolni a múltbeli filozófiák igazságigényét annyi, mint elzárkózni a múlttól, illetve attól, hogy a múlttal összemérjük magunkat. Ha így járunk el, a múltbeli filozófiáknak esélyt sem adunk arra, hogy igazságigényüket érvényre juttassák, hogy a róluk folyó jelenkori diskussziókban részt vegyenek vagy akár csak beleszólhassanak; saját – közelebbről nem is tudatosított – álláspontunkat azáltal helyezzük biztonságba, hogy megközelíthetetlené tesszük.¹² A múlttól való elzárkózás, amint azt historicizmuskritikájában Gadamer meggyőzően kifejtette, alapjában véve nem más, mint a jelentől, a kortársaktól való elzárkózás. „Amikor valakit hallgatunk vagy valamit olvasni kezdünk”, írja Gadamer, „nem ragaszkodhatunk vakon a dolgról alkotott saját előzetes véleményünkhöz”: „nyitottságra van szükség a másik személy vagy a szöveg iránt” (IM 193 = WM 273). Elvileg meg kell engednünk, hogy a szöveg (vagy a személy) a maga igazságigényét velünk szemben érvényesítse, ehhez pedig nyitottságra van szükség, saját előzetes ítéleteink – akárcsak időleges, hipotetikus – felfüggesztésére, revideálá-

sára, ám mindenekelőtt is tudatosítására (vö. IM 212 = WM 304). Aki – mint a historicista tudat – a hagyományhoz a rajta való felülemelkedés, a hagyomány „objektív” levizsgáztatásának szándékával közeledik, az nem csupán az egész múltat, de „*végül már a kortársak gondolkodását is csak »történetileg« tartja megérthetőnek*” (IM 197 = WM 280). Egy szöveg megértése akkor ebben a gadameri értelemben annyi, mint igazságigényeivel együtt, igazságigényeire tekintettel való megértése, illetve (ami ugyanennek a másik oldala) lehetővé tenni, megengedni, hogy a szöveg kihívást intézzon saját szövegolvasási, megítélési kritériumainkhoz, ama kritériumainkhoz, melyekkel alkalmasint őt magát is megítéljük. A fő hermeneutikai vétség, amit egy szöveg értelmezése során elkövethetünk, ebből a szemszögből nézve nem annyira abban rejlik, hogy netán kétséges, átgondolatlan vagy éppenséggel nyilvánvalóan hamis vagy fonák kritériumokat alkalmazunk: sokkal inkább abban, hogy a szöveggel való szembesülésünk kritériumait – bármilyenek legyenek is azok – eleve hozzáférhetetlenné tesszük a felülvizsgálat vagy a kritika számára. „*A szövegtől, melyet történetileg értünk meg*”, írja Gadamer, „*formálisan elragadjuk azt az igényt, hogy valami igazat mondjon*” (IM 215 = WM 308). Ezzel összefüggésben Gadamer az olyanfajta beszélgetést említi, „*amelyet csak azért folytatunk valakivel, hogy megismerjük, azaz fölmérjük az álláspontját és horizontját*”. Nem nehéz azonban belátni, hogy „*ez nem igazi beszélgetés, azaz nem valamely dolgról igyekszünk benne megegyezésre, egyetértésre jutni; a beszélgetés tárgyi tartalmai valójában csak eszközként szolgálnak ahhoz, hogy megismerjük a másik horizontját. Gondoljunk például a vizsgabeszélgetésekre vagy az orvos által irányított beszélgetések meghatározott formáira. [...] Mindkét esetben arról van szó, hogy a megértő a kölcsönös megértés-megegyezés keresésének szituációjából úgyszólván kivonja magát. [...] Miközben a másik személy álláspontját eleve belekalkuláljuk abba, amit ő az igazság igényével állít, saját álláspontunkat azáltal helyezzük biztonságba, hogy megközelíthetlenné tesszük. [...] a másik másságának ez a fajta elismerése, mely ezt a másságot objektív megismerés tárgyává teszi, a másik igényeinek az elvi felfüggesztését jelenti*” (IM 215 = WM 308–9).

Saját álláspontunkat „*biztonságba helyezni*”, „*megközelíthetlenné tenni*” s eközben „*elvileg felfüggeszteni a másik igényeit*”: a hermeneutikai bezárulás megannyi paradigmatis esete, mely egyáltalán nem maradt ismeretlen Sartre számára sem. A helyzet valójában úgy áll, hogy egy sor ellenvetés, melyet Sartre az ötvenes-hatvanas években a kortársi marxizmussal szegezett szembe, kifejezetten a köré az állítás köré összpontosul, mely szerint a marxista dogmatizmus (utóbbi az ő kifejezése) fő forrása – jelen hermeneutikai fogalmazásmódunk szerint – a másik igényei előtti bezárulás, igazságigényei előli elzárkózás; amaz igények elől, melyeket előzetesen megbélyegző terminusok (például „burzsoá”) használatával neutralizál, s igazságigényüket így eleve semlegesíti. E kritika előzményei, metodológiai eszközeivel együtt, A LÉT ÉS A SEMMI ama részeire nyúlnak vissza, melyek a másért való lét problémáját és különböző formáit taglalják.

Hadd idézzek először is némely passzust Sartre arra vonatkozó jellemzéseiből, amit – a hermeneutikai nyitottság ellentétéként – hermeneutikai bezárulásnak avagy zárt-ságnak lehet nevezni: „*A marxizmus nyílt fogalmai összearultak; már nem kulcsok, interpretációs sémák, hanem önmaguk kedvéért tételeződnek mint valamely már totalizált tudás. [...] Az elemzés pillanatában [a jelenkori marxistának] az az egyedüli gondja, hogy »elhelyezze« ezeket az entitásokat. [MTE 121–2 = CRD 28] [Napjaink marxizmusának módszere] fogalmaít nem a tapasztalatból meríti [...], hanem már eleve kialakította őket, már eleve bizonyos igazságukban [...]: egyedüli célja nem egyéb, mint hogy előre gyártott öntőformákba kényszerítse bele a vizsgált eseményeket, személyeket vagy tetteket*” (MTE 132 = CRD 34).¹³

Sartre kritikáját annyiban lehet a marxizmus hermeneutikai kritikájának nevezni, amennyiben nem meghatározott tézisek vagy tanok igazságának vitatása áll gondolati erőfeszítéseinek a középpontjában, hanem sokkal inkább az a mód, az a beállítottság, ahogy saját jellegzetes téziseit vagy tanításait a marxizmus állítja, újra és újra állítja, sulykolja, besulykolja őket. Más szóval Sartre nem, mondjuk, a lét tudat fölötti elsőbbségére vonatkozó marxi tézis igazságát kérdőjelezi meg: kritikájának tárgya elsődlegesen az a dogmatikus mód, ahogy ez a tézis megfogalmazásra kerül, ahogy igazságát állítják. Sőt, közelebbi szemügyre vételkor épp az ellenkezője az igaz: amire Sartre a CRITIQUE nagy részében vállalkozik (de jelentős pontokon már a MATERIALIZMUS ÉS FORRADALOM című tanulmányban is erről van szó), alapjában véve nem más, mint az a kísérlet, hogy a történelmi materializmusnak egyfajta fenomenológiai-hermeneutikai újralapozását végezze el; az individuális tapasztalatból indul ki, s megkísérli értelmezni azt. Amit elemzéseinek jelentős részében a szériáról, a fúzióban levő csoportról s más egyéb kollektívumokról a CRITIQUE kifejt, nem egyéb, mint megélt tapasztalatok értelmező leírása, azaz hermeneutikai fenomenológia. Ily módon Sartre épp hogy igazolni képes a materialista tézist (a lét tudat fölötti elsőbbségének tézisének), miközben elutasítja azt a dogmatikus és homályos módot, ahogy azt Engels juttatja kifejezésre. Fő megfontolása ez utóbbival kapcsolatban – a fenomenológia és a hermeneutika legjobb hagyományait követve – a köré az állítás köré szerveződik, mely szerint az „anyag” – ti. az anyag *mint olyan* – nem jelenik meg az emberi tapasztalat semmilyen szektorában (l. CRD 247).

Hasonlóképpen: a materializmus igényeinek újrazivizsgálása során a MATERIALIZMUS ÉS FORRADALOM-ban Sartre valójában arra tesz kísérletet, hogy értelmező módon leírja s ezáltal megértésünk számára hozzáférhetővé tegye a forradalmár (az elnyomott, ill. a munkás) ama sajátos szituációját, amely fogékonnyá teszi őt a materializmus doktrínájának elfogadására – hogy a materializmus genezisének úgyszólván „magukból a dolgokból” mutassa föl. Sartre itt voltaképpen a materializmus egyfajta fenomenológiai-hermeneutikai értelemben vett „születési bizonyítványának” a filozófiai irodalomban szinte egyedülálló felmutatására tesz kísérletet, amikor annak ábrázolására vállalkozik, hogy a forradalmár léthelyzetének, eleven tapasztalatának mely aspektusai folytán válik fogékonnyá valamely materializmus iránt (vö. SZA 95. skk., 107. skk. o.). Ugyanez az értelmezői beállítottság, hozzáállás – melynek fő törekvése, gondja az értelemejtés, ti. az individuum megélt tapasztalatának hermeneutikai megfejtése – vezeti őt a természet dialektikája engelsi tételének elutasításához mind a MATERIALIZMUS ÉS FORRADALOM-ban, mind pedig a CRITIQUE-ben (noha az utóbbiban Marxnak tulajdonítja). „*A világ materialista felfogása egyszerűen a természetnek mint olyannak a felfogását jelenti, minden idegen hozzáátétel nélkül*” (MTE 126; CRD 30; vö. SZA 52) – hangzik Engels fő tézise, mely Sartre számára tipikus példája annak, amit (az univerzumra fölülről rápillantó) „*nem szituált tekintetnek*” nevez (MTE 127 = CRD 31). A nem szituált tekintet (*regard non situé*), azaz a szituációtlantított, kontextusától megfosztott tekintet fogalma nyilvánvaló párhuzamokat mutat azzal, amit Heidegger „*szabadon lebegő*” („*freischwebende*”) spekulációnak nevez. Miután az ember (véges) szituációja által definiálódik, a szituációtlantítás egyúttal embertelenítés is, s így korántsem meglepő, hanem csupán következetesérről tanúskodik, hogy az ember ebben a perspektívában „*idegen hozzáátételként*” jelenik meg. Ezen fogalom által Engels egy csapásra elkülöníti magát embertársaitól; azt sugallja, hogy amit ő tesz, *a priori* összemérhetetlen azzal, amit más emberek (ill. az emberek) tesznek. Szemben a lényegi emberi szolidaritás hermeneu-

tikai filozófusok által tipikusan osztott gondolatával (Sartre-nál vö. SZA 86), e megkülönböztetés révén hallgatólagosan más fajhoz tartozónak állítja magát: „objektív tekintetté teszi magát, és obyképpen véli szemlélni a természetet, ahogyan az abszolút módon van. Miután levetett minden szubjektivitást, és azonosult a tiszta objektív igazsággal, a tárgyak világában sétál, amelyet ember-tárgyak népesítenek be” (MTE 126–7 = CRD 30–1; vö. SZA 52).

A hermeneutikai bezárulás ezen univerzumában a filozófus immunizálja magát minden lehetséges kritika alól; Gadamerrel szólva „megközelíthetlenné” válik. Nincs semmiféle mód arra, hogy kihívást lehessen intézni ellene. Mindenfajta kritika eleve semlegesítődik azáltal, hogy valamely „szubjektív”, azaz osztály- vagy egyéb jellegű elfogultság által okozott torz nézet körébe sorolódik. Egy olyan világban, amelyben nincs mód arra, hogy kihívást intézzenek ellenünk, az ember egyre inkább felmentve érzi magát ama felelősség vagy kötelezettség alól, hogy saját álláspontját igazolja vagy hogy akár csak érveket hozzon fel mellette. Ahol a kritika lehetlenné vált, ott az igazolás fölöslegessé lesz. Olyan jelenségek, mint vita, diszkusszió, beszélgetés lassanként eltűnnek, helyüket visszavonhatatlanul a vakbuzgó apológia s az ortodoxiától eltérő mindenfajta nézet elleni intoleráns harc foglalja el. Ebben az univerzumban minden válasz rendelkezésre áll; az alapokat nem kell újrazvizsgálni (ezáltal elsajátítani sem), arra vonatkozó vizsgálódások, hogy a dolgok miként vannak, feleslegessé s valójában elavulttá válnak; újrafelfedezések és újraleírások lehetetlenek, hiszen az Igazság immáron egyszer s mindenkorra megtaláltatott. Amiről szó lehet még, csupán az, hogy oly szilárdan s töretlenül védelmezzük, ahogy csak lehetséges; hogy állítsuk, s újra s újra állítsuk, s hogy másokat – ahelyett, hogy meggyőzni próbálnánk őket vagy beszélgetésbe, diszkusszióba elegyednénk velük – minden lehetséges eszközzel megakadályozzuk abban, hogy megkérdőjelezzék, kérdésessé tegyék, illetve akár csak vizsgálódásokba bocsátkozzanak vele kapcsolatban, egyszerűen csak elsajátítsák azt. A fogalmak, mint Sartre írja, „diklátumokká” válnak (MTE 123 = CRD 28). A dogmatikus marxista egyetlen érdeke az, hogy „elhelyezze” az eltérő nézeteket, vagyis különböző, kész skatulyákba sorolja őket aszerint, hogy milyen mértékben lehet rájuk sütni az olyan készen talált bélyegeket, mint „szubjektív idealista”, „agnosztikus”, „kispolgári” stb.¹⁴ „Minél inkább meg van győződve arról, hogy ezek a priori az igazságot képviselik, annál kevesebb gondja lesz a bizonyítással” (MTE 122 = CRD 28). Egyre inkább lehetlenné válik az ezen interpretációs fogalmak eredetére, forrására – s ezáltal értelmére, jelentésére, érvényességi körére – vonatkozó kérdés, vizsgálódás; s ezzel párhuzamosan éppoly elképzelhetlenné válik arra is rákérdezni, vajon mi teszi a materializmus, dialektika, szocialista stb. komplementer fogalmait igazzá. Egy ilyesfajta naiv gyermeki kérdés – mely pedig minden őszinte elsajátítás, igényes kapcsolódás alapvető feltétele – nagyon is méltatlankodás, megbotránkozás, sőt egyenesen kiátkozás és üldözés forrása lehet. Hermeneutikailag szemlélve, minden egyes fogalom és ismeret kontextusfüggő, szituált, motivált; egyfajta – amint azt Sartre a maga saját terminológiájában kifejezi – „múltbeli tudás”. A dogmatikus ezzel szemben „örök tudást csinál belőle” (MTE 122 = CRD 28; vö. uo. 126, ill. 30), kontextustól megszabadított, azaz – hermeneutikailag szólva – „szabadon lebegő” érvényességet.

Ha a marxista tanokat „nem konkrét igazságoknak” tekinti, hanem inkább „irányelveknek”, „feladat kijelöléseknek”, „problémáknak”, melyek „mint olyanok, számos értelmezésre adnak lehetőséget”: a bezárulás ezen univerzumában (amint most nevezzük) az ember már nem lehet többé minden megszorítás nélkül marxista, írja Sartre (MTE 130 = CRD 33). Érdemes megállnunk az „értelmezés” kifejezésnél. Hiszen ami a hermeneu-

tikai zártság világában mindennél inkább lehetetlen, az épp az értelmezés. Mármost ha a hermeneutikának alapjában véve és elsődlegesen az értelmezés köré összpontosul minden gondja, akkor egy csapásra világossá lesz a hermeneutika lényegileg és bensőleg antidogmatikus jellege. A dogmatizmus bármely univerzumára (legyen az marxista vagy más) Gadamer fentebbi leírása tökéletesen ráillik. Hiszen az ebben folyó diskussziók valóban nem olyan „beszélgetések”, melyekben „*valamely dologról igyekszünk megegyezésre, egyetértésre jutni*”; itt nagyon is úgy áll a helyzet, hogy „*a beszélgetés tárgyi tartalmi valójában csak eszközként szolgálnak ahhoz, hogy megismerjük a másik horizontját*”, éspedig abból a célból, hogy – sartre-i terminológiába átváltva – „*elhelyezzük*” őt. Ha az ember apológiát művel vagy az ideológiai ellenség ellen harcol, bizonyára nem túlzás azt mondani róla: „*a kölcsönös megértés-megegyezés keresésének szituációjából úgyszólván kivonja magát*” (talán nem is csupán „úgyszólván”). Amiről Gadamer olyképpen tesz említést, hogy „*a másik személy álláspontját eleve belekalkuláljuk abba, amit ő az igazság igényével állít*”, sartre-i kontextusba helyezve pontosan annyit jelent, hogy saját előzetesen megállapított, kérdésessé nem tett s valójában kérdésessé egyáltalán nem tehető interpretációs fogalmainkat (l. „szubjektív idealizmus”, „burzoá tudat” stb.) alkalmazzuk a másikra – mégpedig amaz egyedüli célból, hogy őt „*elhelyezzük*” (Sartre) –, miközben (amint Gadamer fogalmaz) „*saját álláspontunkat azáltal helyezzük biztonságba, hogy megközelíthetetlené tesszük*”. Hogy saját álláspontját a dogmatikus marxizmus a biztonságos megközelíthetlenség állapotába helyezte, úgy gondolom, eléggé nyilvánvaló.¹⁵ Az sem szorul, azt hiszem, különösebb igazolásra, hogy az idézett gadameri passzus utolsó mondata – „*a másik másságának ez a fajta elismerése, mely ezt a másságot objektív megismerés tárgyává teszi, a másik igényeinek az elvi felfüggesztését jelenti*” (IM 215 = WM 308–9) – teljes mértékben áll a Sartre által leírt jelenségre.¹⁶

A „*másik másságának*” gadameri fogalma átvezet minket Sartre korai fő művéhez, A LÉT ÉS A SEMMI-hez, melyből másodiknak vizsgálni kívánt – s az elsőhöz több szempontból kapcsolódó – témánkat merítjük. Ha az alapvető hermeneutikai beállítottság Heideggertől Rortyig tipikusan az idegen, a szokatlan iránti nyitottságban került meghatározásra,¹⁷ akkor nem nehéz belátnunk, hogy ez a fajta nyitottság nagyon is jelen van, illetve működik Sartre-nak a „*pillantás*”-ra vonatkozó elemzéseiben. Egy bizonyos értelemben azt is mondhatjuk, hogy Sartre páratlan és (véleményem szerint) azóta sem felülmúlt fenomenológiai-hermeneutikai leírást nyújt arról a módról, ahogy az idegennel, a szokatlannal a másik ember formájában találkozunk, ahogy az idegen, a szokatlan a másik ember formájában érint bennünket (éspedig a szó szoros értelmében a lehető legbelülről érint bennünket). A sartre-i leírás annyiban nevezhető hermeneutikainak, amennyiben itt jelentés megfejtéséről van szó. Sartre ugyanis arra tesz kísérletet, hogy – mint írja – „*explikálja a másik pillantásának jelentését [sens]*”, hogy kibontsa „*létének [...] implicit megértését, mellyel már mindig is rendelkezem*”, ezt a „*preontológiai megértést*»” (ÉN 315, 308).¹⁸

Az idegennek a másik formájában történő tapasztalata – melyet Sartre „*a másik létére vonatkozó cogito*”-nak is nevez (ÉN 308)¹⁹ – olyan, mint valamely földindulásszerű keletkezés, létrejövés („*surgissement*”, uo. 327, 342): „*A másik pillantása a világon keresztül érkezik el hozzám, s nem csupán önmagam átalakulását okozza, de a világ totális metamorfózisát is.*”²⁰

Sartre abból indul ki, hogy eleddig „*a mások problémáját általában úgy közelítették meg, mintha az elsődleges reláció, mely által a másikat felfedezzük, a tárgyi viszony [objectité] volna; vagyis mintha a másik először is [...] percepciónk számára nyilvánulna meg*” (ÉN 311). Ám a

másikkal való eredeti viszony korántsem a megismerő viszonyban rejlik. A megismerő vagy perceptív viszony csupán a tárgyként felfogott másikhoz, a másikhoz mint tárgyhöz (nem mint szubjektumhoz) képes eljutni. Ez utóbbi reláció származékos: „*a másik radikális átalakulásának és degradálásának a terméke*” (uo. 315). Az eredeti reláció ezzel szemben „*visszavezethetetlen tény, melyet nem lehet dedukálni sem a másik mint tárgy lényegéből, sem saját szubjektumléteimből*” (uo.); s ezt az eredeti viszonyt a másik pillantása, azaz az általa való „nézettség” teszi nyilvánvalóvá.

Közelebbről szemügyre véve tehát, „*a másik semmiképpen sem tárgyként adódik számunkra*”. Épp ellenkezőleg: „*a másik tárgyiasítása [...] nem más, mint létem védekezése, abban az értelemben, hogy mások számára való léteimtől pontosan azáltal szabadít meg, hogy másoknak viszont számomra való létet kölcsönöz*”.²¹ Fölbukkanásának eredeti módjában a másik úgy jelenik meg, „*mint szubjektum, mely túl van határainon, akként, aki határol engem. Valójában semmi más nem határolhat, csak a másik*” (uo. 347). „*A másik mint szubjektum semmilyen módon nem ismerhető meg vagy nem fogható fel*” (uo. 354). A másik eredetileg „*szubjektumtotalitásként*”, „*végtelen szabadságként*” tapasztalható (uo. 354, 329):²² „*Nem világomon belüli létezőként adódik, hanem tiszta szubjektumként*” – olyan szubjektumként, melyet „*én elvileg képtelen vagyok megismerni*” (uo. 329); „*[...] a pillantás által a másikat szabad és tudatos szubjektumként tapasztalom [...]*” (uo. 330). – „*Röviden, a másik kétféle formában létezhet számunkra: ha evidenciával tapasztalom, nem tudom megismerni; ha megismerem, ha hatok rá, csupán objektumlétehez férek hozzá [...]*” (uo. 362). A másik tárgyiasításának kísérlete persze nagyon is sikeres lehet: „*vannak emberek*”, hangzik Sartre jellemző megjegyzése, „*akik anélkül halnak meg, hogy – rövid és elrémisztő megvilágosodások kivételével – valaha is gyanították volna, micsoda a másik*” (uo. 449).²³

A Gadamer által leírt s fentebb idézett ama beállítottság, mely a másik másságát objektív megismerés tárgyává teszi – oly attitűd, mely Gadamer szavai szerint egyúttal „*a másik igényeinek az elvi felfüggesztését jelenti*” –, mint látható, a másik emberhez való viszonyulás egyik Sartre által jellemzett módjával, a „*másikhoz mint tárgyhöz*” való viszonyulással, illetve a másikat a maga objektivitásába való taszítás s e keretek között való megtartás attitűdjével jelentős párhuzamokat mutat, minden erőszakoltság nélkül megfeleltethető neki.

Összefoglalóan elmondhatjuk: a másikkal való találkozásnak, a másik tapasztalásának az „*önmagam átalakulása*”, illetve „*a világ totális metamorfózisa*” fogalmi mentén kidolgozott sartre-i jellemzése jól beleilleszkedik a hermeneutikai filozófiának az idegen, a szokatlan iránti nyitottság attitűdje körül szerveződő, összpontosuló horizontjába. Ami azt illeti, az önmagamnak és a világnak az – ezen előre megjósolhatatlan földindulásszerű kiemelkedés által katalizált – átalakítása iránti fogékonyság, készség több mint elégségesen kielégíti a nyitottság alapvető hermeneutikai követelményét, miközben (jelen szempontból) Sartre-nak a másikkal való viszonyok konfliktuális aspektusára helyezett szélsőséges hangsúlya²⁴ úgy tekinthető, mint eltúlzott dramatizálása e viszony redukálhatatlan jellegének, mely az alapvetően hermeneutikai beállítódás lényegét mindazonáltal nem érinti, hozzá képest csupán másodlagos, külsőleges marad.

III

A sartre-i gondolkör hermeneutikai relevanciáját, úgy tűnik, mindmáig nem fedezték fel kellőképpen, illetve nem aknázták ki.²⁵ Tudomásom szerint az ilyen jellegű relevancia első jelentős értékelését és hasznosítását furcsamód nem is egy európai, ha-

nem egy amerikai filozófusnak köszönhetjük, Richard Rortynak. PHILOSOPHY AND THE MIRROR OF NATURE című nagy hatású könyve zárófejezetében,²⁶ s közelebbről az „objektivitás »egzisztencialista« szemléletének” nevezett álláspontja, valamint a „szisztematikus filozófia” és az „épületes filozófia” közti ehhez kapcsolódó különbségtevésének a kidolgozásában Rorty nagymértékben merített Sartre gondolataiból, akinek a neve gyakran jelenik itt meg Heideggerével és Gadamerével egy sorban. Tudomásom szerint ez az első alkalom, amikor ez a három név: Heidegger, Gadamer, Sartre – egymás után került felsorolásra.²⁷

Rortynak Sartre-hoz való visszanyúlása nyilvánvalóan a hermeneutika általa előzetesen végbevitt recepciójával: megértésével, interpretációjával függ össze. Ez az előzetes megértés, interpretáció a „szisztematikus filozófia” és az „épületes filozófia” közti, fentebb jelzett különbségtevésére támaszkodik, melynek keretei között a hermeneutika épületes filozófiaként kerül meghatározásra. A hermeneutika mint épületes filozófia Rorty számára a folytatólagos dialógus, beszélgetés, illetve a szolidaritás filozófiája: a hermeneutika olyan megértése, interpretációja ez, mely egyúttal az amerikai filozófia pragmatista hagyományára is támaszkodik, s ilyképpen elmondható, hogy a német „praktische Philosophie” egyfajta angolszász megfelelőjét alkotja.

Mielőtt befejezésképpen némileg részletezném ezt a pontot, érdemes lesz egy elnagyolt pillantást vetni a pragmatizmus s a hermeneutika között tágabban fennálló gondolati párhuzamokra, hiszen ezek Rorty Sartre-recepciójának és -értelmezésének mintegy a hátterét, hallgatólagos előfeltevését alkotják. Egyfajta (Gadamer kifejezésével élve) horizont-összeolvadással van itt dolgunk: a hermeneutika és a pragmatizmus horizontjainak összeolvadásával, amit nagymértékben megkönnyít, illetve előzetesen lehetővé tesz a két gondolkodásmód között fennálló számos közös elem. Hadd idézzek ezzel összefüggésben egyszerűen csak néhány passzust Robert Hollinger idevágó megvilágító elemzéséből: „A lét horizontját mind a hermeneutika, mind a pragmatizmus számára valamely adott történeti vagy kulturális világ társadalmi gyakorlatai és tradíciói alkotják. Nincsenek »szabodon lebegő« igazságok, noha eleven a reménység, hogy valamely konszenzust sikerül elérni a kultúrák között mondjuk a morális eszméket illetően annak a révén, amit Gadamer »horizont-összeolvadásnak« nevez: különböző szemléletmódok dialógus és interpretáció általi összeolvadása révén. Am a dialógus különböző tradíciójú embereknek – avagy ugyanazon tradíción belüli különböző embereknek – azon a hajlandóságán és képességén múlik, hogy folytatólagos dialógus révén valamely kölcsönös megértés és együttműködés kialakításának irányában tudnak tevékenykedni. Ez pedig a közösség egyfajta kommunikációs modelljét hozza létre.” (Hollinger, 1985. xiii.)

A fennálló párhuzamokat illetően Hollinger a továbbiakban érint egy olyan pontot is, melynek a jelentőségét aligha lehetne túlbecsülni, és pedig mind episztemológiai, mind politikai vonatkozásban, úgyhogy nem lesz haszontalan összefoglaló ábrázolását még néhány gondolat erejéig követni: „Heidegger, Gadamer és Rorty legjellegzetesebb tanai egyúttal aláásni törekednek azokat a feltevéseket, melyekből az objektívizmus-szubjektívizmus, illetve az abszolútizmus-relatívizmus disputák fakadnak, és pedig anélkül, hogy egyikük is nihilizmusba vagy a platonizmus valamely formájába zuhanna. [...] Nem annyira az episztemológiai relativizmus valamely fajtájához jutunk így el, mint inkább ahhoz, amit ontológiai és kulturális pluralizmusnak lehetne nevezni: ahhoz az eszméhez, miszerint – miként Hannah Arendt fogalmazott – »a pluralitás a földgolyó törvénye.«”²⁸

A pragmatizmus és a „praktische Philosophie” közti említett párhuzamra visszatérve, mindenekelőtt nem lesz haszontalan röviden megvilágítani azt a módot, ahogy a her-

meneutika kiemelten gyakorlati jellegre, illetve jelentőségre tesz szert, s ami úgyszólván predisponálja a pragmatizmus általi recepcióját, vele való összeolvadását. Ebből a célból a megértésnek a fentiekben már bizonyos tekintetben vázolt fogalmához kell visszatérnünk s némely eddig nem említett vonását emlékezetbe idéznünk.

A megértés Gadamer számára mindig egyúttal önmegértés is. Szigorúan szólva Gadamer szerint – aki itt is, mint sok más tekintetben, Heideggerhez kapcsolódik – akkor mondhatjuk, hogy megértettünk valamit, ha benne és általa önmagunkat is megértettük – azt, amik vagyunk, s amivé lettünk.²⁹ Az önmegértés így egyúttal önmagunk átalakítása, önmagunk formálása, képzése. Ezen a ponton a hermeneutika gyakorlati filozófiává válik.³⁰

Az önmegértés mint önformálás nyilvánvalóan egyúttal épülés is. Gadamer kihívó módon a humán tudományok specifikus tudományosságát – szemben amazok úgymond évszázados önféltreértésével, melynek folytán önmaguk tudományosságát szolgai módon a természettudományos tudományeszményhez igazodva kitartó makacs-sággal a módszeres, verifikálható, azaz „objektív” ismeretben keresték – a *Bildung*ba (művelődés, képzés, alakítás, nevelés, épülés) helyezi.³¹ Mivel a *Bildung* alkotja egyúttal saját hermeneutikai filozófiája egyik középponti fogalmát is, Gadamer ezzel a maga módján, a filozófia mint tudomány újkori törekvésével szemben, visszaperli a filozófiának mint bölcsességnek – ezen törekvés által háttérbe szorított s ezzel párhuzamosan ódivatúként lejárattott – eszméjét.³² Mármost a PHILOSOPHY AND THE MIRROR OF NATURE-ben Rorty éppenséggel Gadamerhez kapcsolódva állítja szembe a „szisztematikus” és az „épületes” filozófiát, miáltal a szellemtudományok tudományosságának a természettudományokétól való Gadamer-féle elhatárolási kritériumát (a *Bildung*ot) a filozófia – pontosabban egyfajta filozófia – megkülönböztetésének kritériumaként veszi át, s ezzel a szellemtudományok-természettudományok tudományosságának kritériumait illető gadameri dualizmust a „szisztematikus” és az „épületes” filozófia közti dualizmus formájában immár a filozófia bensejébe vezeti be.³³ A hermeneutika ezen a ponton határozottabban a gyakorlathoz, a praxishoz kötődik. A hermeneutikának – a szisztematikus filozófiával szembeállított – épületes filozófiaként történő Rorty-féle átvételét, újraelsajátítását a *Bildung* fogalmának Gadamer által előzetesen (a szellemtudományok megkülönböztető jegyeként) végbevitt tudományelméleti legitimizációja teljes mértékben igazolja, noha Rorty a maga részéről nem pusztán nem tart igényt semmi ilyesféle igazolásra, de – saját szemléletmódjából következően – oly határozottan tiltakozik ellene, ahogy csak lehetséges. Valójában a gadameri *Bildung*nak Rorty még antiszcientistább (azaz „poétikusabb”, „épületesebb”) hangsúlyt kölcsönöz, mint azt maga Gadamer teszi. A *Bildung* fogalmának *edification*ként való újrafordítása, értelmezése fölerősíti a fogalomban kétségkívül benne rejlő „épületes” mozzanatot, miközben háttérbe szorítja a fogalomban ugyancsak benne csengő „tudományos” (tágabban: „művelődési”) elemet. Más szóval: míg Gadamer számára létezik egy a szellemtudományokra jellemző sajátos *Bildung*, Rorty a *Bildung*ot leválasztja mindenemű tudományról, tudományosságról, azaz sajátlagos értelemben „tudománytalanítja”, hogy ezt követően egy második lépésben – épp e leválasztás révén – elismerje: a legkülönfélébb dolog, így a tudományos tevékenység is lehet alkalmasint egyfajta *Bildung*.³⁴

A hermeneutika ezen széles értelmezésének háttere előtt Sartre relevanciája nem korlátozódik azokra a pontokra, melyekről fentebb Gadamer összefüggésében esett szó; sajátos deskriptív stratégiák alkalmazása a másik emberrel való találkozásunk jel-

lemzésére, nyitottság a másik igényei előtt, hermeneutikai eszközök működtetése az individuális történeti tapasztalat interpretációjára, a marxista dogmatizmus erőteljes és hatásos kritikája (durván ezek voltak a szempontok, melyek függvényében fentebb gondolatvilágát, részletesebben avagy csak az utalás erejéig, szemügyre vettük). E relevancia most teljességgel átfogó jelentést nyer a sartré-i műben rejlő implicit morális üzenet folytán, amelyet Rorty a következőképpen foglal össze: „*azt a törekvést, hogy a világról s így önmagunkról is objektív tudást nyerjünk, [Sartre] úgy tekinti, mint a projektumunk megválasztásával járó felelősség elhárítására tett egyfajta kísérletet. Ez az állítás Sartre számára mindazonáltal nem azonos azzal az állítással, hogy a természet, a történelem avagy bármi más objektív megismerése iránti vágyunk kudarca volna ítélve avagy önámítást rejtene magában. Egyszerűen annyit tesz, mint azt mondani, kísérletet jelent az önáltatásra, amennyiben úgy véljük: azáltal, hogy tudjuk, a normális beszédmódok egy bizonyos halmazán belül mely leírások illenek ránk, már ismerjük is magunkat*”.³⁵

Rorty értelmezése egy általa nem vizsgált szöveghellyel is igazolható. Ha Sartre számára az ember olyan létező, amely (mint Sartre sajátjáságosan kifejezi) az, ami nem, s nem az, ami, akkor ez azt implikálja, hogy – mint Sartre kifejezetten írja – bármely kijelentés, amit önmagamról teszek, már a kimondás pillanatában hamissá válik (ÊN 160); ez pedig Rorty fenti értelmezését is alátámasztja. Az „*objektív tudás*” igénye Sartre-nál a „*rosszhiszeműséggel*” („*mauvaise fois*”) kapcsolódik össze, reá vezetődik vissza. Önmagunk valamely végérvényes objektív leírásban való megragadásának kísérlete eszerint nem pusztán hiábavaló, reménytelen, hanem – ami ennél sokkal lényegesebb – már maga a törekvés is rosszhiszeműségben fogant.³⁶ Az a be nem vallott szándék rejlik mögötte, hogy a magáértvalót magábanvalóvá, valamely dologgá tegye.³⁷

A francia filozófia sajátos arculatát nemritkán szokták úgy leírni, mint amit konok, kérlelhetetlen moralisták sora jellemez. Bárhogy legyen is, Sartre hermeneutikai relevanciája egyedülállóan morális vonásokat ölt itt. Háttérét „*a beszélgetés lezárására irányuló kísérletek elleni tiltakozás*” alkotja – e Rortyban és Sartre-ban közös tiltakozás.³⁸ Ha a hermeneutikának – mint már fentebb szó esett róla – mindenekelőtt és elsősorban a folytatólagos értelmezéssel, elsajátítással és újraelsajátítással van dolga, akkor Sartre Rorty általi hermeneutikai hasznosítását-aktualizálását úgy tekinthetjük, mint ami valamely még tágabb és még bensőbb értelemben hermeneutikai gondnak áll a szolgáltatásban. Azt a veszélyt igyekszik ugyanis elhárítani, „*hogy egy adott szótár, az a véletlenszerű mód, ahogy az önmagukról való gondolkodásukra az emberek történetesen szert tettek, arra a gondolatra csábítsa őket, hogy ettől fogva minden beszédmód normál beszédmód lehetne és kelene hogy legyen*” – s ezáltal ama veszély elhárítását szolgálja, mely a „*kultúra ebből eredő befagyasztása*” s végső fokon „*az ember dehumanizációja*” volna (PMN 377; ford., 68).

Jegyzetek

A *The Sartre Society of North America* 1993. május 7. és 9. között a kanadai Peterborough-ban megrendezett konferenciáján elhangzott előadás. Az itt megjelenő szöveg az előadás átdolgozott változata. Köszönettel tartozom Willi-

am L. McBride-nak és Richard Rortynak a szöveg egy korábbi változatához fűzött megjegyzéseikért és javaslataikért. – Az előadás az 1992/93-as akadémiai évben a virginiai egyetemen töltött kutatóútam alatt íródott; köszö-

net illeti az „American Council of Learned Societies”-t kutatóutam lehetővé tételéért, valamint az Országos Tudományos Kutatási Alapot (OTKA) támogatásáért.

1. Lásd például a következő megjegyzést: „*Ha Heideggert olvassuk, [...] meglepve tapasztaljuk hermeneutikai leírásainak az elégtelenségét*” (ÉN 503). A szó technikai használatát illetően l. mindazonáltal alább a 6. jegyzetet, valamint a 11. jegyzet első bekezdésében szereplő utolsó idézetet. (*Bibliográfiai megjegyzés*: Dilthey, Heidegger, Sartre, Gadamer és Rorty írásaira mind a szövegben, mind a jegyzetekben rövidítésekkel hivatkozom, feloldásukat – valamint az idézett többi mű jegyzékét, melyekre rendre a szerzők nevével, a megjelenés dátumával, valamint lapszámmal utalok – lásd a jegyzetek végén. Az idézetekben szereplő magyar fordításokat helyenként minden külön megjelölés nélkül javítottam.)

2. A vázolt kifejtés maga is hermeneutikai jellegű, amennyiben az előzetes megértés (*Vorverständnis*) hermeneutikai fogalmát juttatja érvényre. Az eljárás a következő kérdésre akar válaszolni: Hogyan kell a hermeneutikai filozófiát előzetesen érteni ahhoz, hogy Sartrenál érdemi hermeneutikai párhuzamokat fedezhessünk fel? Az ilyesfajta (hermeneutikai) eljárás közelebbi szemügyre vételkor minden olyan esetre áll, amikor párhuzamokat, rokonságokat (avagy eltéréseket, feszültségeket) akarunk két gondolkodó, iskola, irányzat stb. között feltérképezni.

3. L. pl. Gadamer, 1976. 7; Apel, 1976. I, 278; Taylor, 1985. II, 15; Grondin, 1991. 1; Ineichen, 1991. 17, 21f., 56.

4. Ricoeur 1981. 107. L. ugyancsak Palmer 1969. 130: „*A hermeneutika mint a humán diszciplínákban végbemenő interpretáció metodológiája csupán származékos forma, mely az értelmezés elsődlegesen ontológiai funkcióján nyugszik s abból nő ki. Olyan regionális ontológia, amelyet valamely ennél alapvetőbb ontológiára kell alapozni.*”

5. ONTOLOGIE (HERMENEUTIK DER FAKTIZITÄT), hrsg. K. Bröcker-Oltmanns, GESAMTAUSGABE 63. köt. Frankfurt/Main, Klostermann, 1988. 14. o. A hermeneutikának a „fakticitás hermeneutikája” irányába történő fordulatával kapcsolatban l. Gadamer GW 3: 218. o.

6. A megértésfogalom ontológiai (azaz a magyarázat és megértés tudományelméleti szembeállítását meghaladó, azon túli avagy azt

megelőző) dimenziójáról Heideggernél l. SZ 143 (= LI 281. sk.); GA 20: 358; GA 24: 390. skk. o. L. továbbá Gadamer IM 187, 186. („*A megértés fogalma [Heideggernél] már nem módszerfogalom*”, hanem „*magának az emberi létnek a létjellemzője*”; „*nem módszertani ideál [...], hanem az ittlét végbemenésének formája*”), 190 (= WM 264, 268.), GW 2: 361 stb. A hermeneutika ilyen jellegű, tudományelméleten túllépő jelentőségét hangsúlyozza hasonlóképpen Rorty is (PMN 353, 356). – Themánk szempontjából korántsem közömbös, hogy ugyanezt a radikalizált megértésfogalmat veszi át és juttatja érvényre Sartre már korai emócióelméletében a harmincas évek végén, azaz még jóval Gadamert és Rortyt megelőzően. L. MTE 35. o.: „[...] *a megértés valójában korántsem az emberi valóság kívülről jött minősége, hanem a saját létezési módja. [...] az emberi valóság [...] a megértés által vállalja a saját létét. [...] Mindenekelőtt olyan lény vagyok tehát, aki többé-kevésbé megérti a maga embervalóságát.*” Ezt a fajta megértést Sartre – Heideggerhez hasonlóan – élesen elválasztja a pszichológiától – itt: a pszichologisztikus „*introspektiótól*” –, s kifejtji: „*a létezés hermeneutikája képes megalapozni valamely antropológiát, és az antropológia szolgál majd alapul mindenfajta pszichológia számára*” (uo. 36. o.; l. Heidegger SZ. §. 10). Vö. ezzel A MÓDSZER KÉRDÉSEI egyik magyarázó jegyzetét, amelyben ez olvasható: „*Tévednénk, ha azt hinnénk, hogy a megértés a szubjektivre utal vissza. A szubjektív és az objektív ugyanis a tudás tárgyaként tekintett embernek két ellentétes és egyúttal egymást kiegészítő jellege*” (MTE 273 = CRD 106).

7. Dilthey a megértést akként a folyamatként határozta meg, „*melynek során kívülről, érzékileg adott jelekből valamely belső tartalmat [ein Inneres] ismerünk meg*” (GS 5: 318 = TV 473); számára az interpretáció „*írásban rögzített életmegnyilvánulások művészi-módszeres megértése*” („*Das kunstmäßige Verstehen von schriftlich fixierten Lebensäußerungen*” – GS 5: 332; vö. uo. 319 [TV 474]), a hermeneutika pedig felfogásában az „*írásbelileg rögzített életmegnyilvánulások megértésének módszeres művészete-mestersége*” (GS 5: 332. sk. o.; vö. uo. 320. o. [TV 476]). Részletesebben l. Makkreel, 1992. 258. sk. o., továbbá a természettudományok és szellemtudományok általa végbevitt megkülönböztetésének a hagyatékból kitűnő újragondolását illetően a második kiadás utószavát (uo. 423. skk. o.).

A hermeneutika diltheyi és heideggeri felfogásának különbségét illetően l. Makkreel, 1990. 310. skk. o.

8. Lásd Heidegger SZ §. 33.

9. Heidegger első világháború utáni hermeneutikai fordulatáról részletesebben l. Fehér M. István, 1992b, 1994.

10. Illusztráció gyanánt csak A MÓDSZER KÉRDÉSEI néhány helyét ragadom ki, melyek mindegyike alkalomadtán megérdemelne valamely mélyrehatóbb hermeneutikai elemzést: „Az ember önmaga és mások számára jelentéssel bíró létező” (MTE 251 = CRD 96: „*L’homme est pour lui-même et pour les autres un être signifiant*”); „egy-egy magatartás, egy-egy séma egyik nemzedékről a másikra bezárulhat, történeti tárgygyá, példázattá válhat, amelyet újra meg kell nyitni” (MTE 236 = CRD 88); „Az ember [...] projektuma által határozza meg magát” (MTE 249 = CRD 95); „Az egzisztencializmus [...] a történeti esemény specifikusságát állítja”, „a tárgy sajátos történeti egyedisége” (MTE 223, 239 = CRD 81, 89; nyilvánvaló egybecsengés a badeni neokantiánusok és Dilthey ama törekvésével, hogy visszaállítsák a történelem egyedi és megismételhetetlen jellegét); „a jelentesek az emberből és projektumából fakadnak [...], [s] csak annyiban jelennek meg előttünk, amennyiben mi magunk is jelentéssel bírók vagyunk” (MTE 255 = CRD 98); „a megértés, amely nem különbözik a praxistól, egyszerre közvetlen egzisztencia [...] és az egzisztencia közvetett megismerésének alapja” (MTE 271 = CRD 105; összecsengés a heideggeri megértésfogalom „Seinkönnen” értelmében vett gyakorlati jellegével; továbbá, ha Heidegger számára az értelmezés a megértés elsajátítása, „küterítés” [Auslegung], akkor ezt nevezi most Sartre hozzávetőleg „közvetett megismerésnek”, más szóval: az a viszony, amit Heidegger megértés és értelmezés között állapít meg, nagyjából megfelel annak a viszonyoknak, ami itt Sartrenál megértés és „közvetett megismerés” között áll fenn); „Megérteni önmagunkat, megérteni a másikat, egzisztálni, cselekedni: ugyanaz a mozgás, mely a közvetlen és fogalmi megismerést a közvetett és megértő megismerésre alapozza [...], amely, pontosabban, megérti azt, amit tud” (MTE 274 = CRD 107; vö. SZA 90) stb. A sartré-i hermeneutika a Flaubert-ről szóló monumentális műben, mint egyfajta „esettanulmányban” kerül azután úgyszólván gyakorlati alkalmazásra; ez az „alkalmazott” hermeneutika pe-

dig nemrég egy átfogó Heidegger-értelmezéshez szolgált alapul. L. Thomä, 1990, valamint vonatkozó tanulmányomat (Fehér M. István, 1991b.). Könyvének célja jelentős pontokon az, írja Thomä, hogy „a »totalizáció« sartré-i modelljét egy olyan interpretációra vigye át, melyben már csak »szövegekről« van szó” (Thomä, 1990. 28. sk. o.; amennyiben a késői Sartre, a Flaubert-könyv Sartre-ja felé tájékozódik, pontosítja a szerző, tökéletesen figyelmen kívül hagyja Sartre korai Heidegger-recepcióját; l. 21. o.).

11. Sartre kritikái megjegyzései ama „törekvést” illetően, hogy „egy kamasz [Flaubert] komplex személyiségét néhány alapvető vágyra redukáljuk, miként a vegyész az összetett testeket pusztán egyszerű testek valamely kombinációjára redukálja” (ÉN 644), a természettudományos pszichológia Dilthey-féle hermeneutikai kritikájának legjobb tradíciójába – hogy úgy mondjam –, fő áramába illeszkedik, és nyilvánvaló hermeneutikai jelleggel bír. Ehhez kapcsolódik Sartre-nak a természettudományos szemléletmód által sugallt ama naturalisztikus téziszre irányuló kritikája, mely szerint „az individuális tény nem egyéb, mint absztrakt és univerzális törvények metszetéspontjának terméke” (uo.). Lásd továbbá a „preontológiai megértés”-nek (*compréhension préontologique*) az egzisztenciális pszichoanalízis vázlatában fölbukkanó fogalmát (uo. 656), valamint amaz ehhez kapcsolódó állítást, mely szerint „valamely gesztusban, szóban, arckifejezésben rejlő jelek” jelentéssel bíró megnyilvánulások, amelyeket „minden emberi lény képes desifrálni”. Ezen megnyilvánulások igazságát, írja Sartre, „nem úgy kell keresni, mint-ha sohasem lett volna valamely előzetes fogalmunk [prescience] róla; miként adott esetben mondjuk a Nílusnak vagy a Nigernak a keresésére indulnánk. Ez az igazság a priori az emberi megértéshez tartozik, s az itt elvégzendő munka lényegileg hermeneutika [herméneutique], azaz desifrálás, meghatározás, conceptualizálás” (uo.). Ezek a sorok meglehetősen jó összefoglalását és alkalmazását nyújtják a preontológiai létmegértés heideggeri fogalmának (l. SZ. §§. 2, 4). Az emócióelmélet és A LÉT ÉS A SEMMI hermeneutikai relevanciájához l. Schrag, 1992. 82; Schrag, 1986. 187.

A sartré-i filozófiának a metodológiai típusú hermeneutika számára adódó relevanciájával kapcsolatban lásd például a magyarázat

specifikus kontextusfüggőségére helyezett hangsúlyt, azaz az ún. negatív intelligibilitási elvnek az elutasítását. Az utóbbin Sartre az olyanfajta magyarázatot érti, mely szerint Napóleon azért vesztette el a waterlooi csatát, mert nem rendelkezett légierővel (l. CRD 215). Nem nehéz látni, hogy ez a fajta történetetlen magyarázat közös jó néhány (Whigish vagy egyéb) kísérletben, mely különféle anakronisztikus kritériumokat alkalmaz.

A korai Sartre emócióméletében kifejtett pszichológiai kritika hermeneutikai dimenziójával kapcsolatban l. fentebb a 6. jegyzetben tett utalásokat.

Nem utolsósorban pedig a Flaubert-interpretációnak a hermeneutikai tradícióhoz való kapcsolódása is vizsgálatra érdemes terület. A jeles német kutató, Manfred Frank például úgy fogalmazott, hogy a XIX. századi hermeneutika nagy alakjának, Schleiermachernek „*»az adott beszéd történeti, divinatorikus, objektív és szubjektív utánalkotására«* irányuló eljárása a »regresszív-progresszív módszer« elnevezéssel Sartre nagy Flaubert-interpretációjában bizonyította a maga teherbíró képességét”; „*a [mai] egzisztenciál-hermeneutikai kiindulópontok közül*”, véli Frank, „*bizonyosan egyik sem áll a schleiermacheri tervezet-höz oly közel, mint Sartre-é*” (l. Schleiermacher, 1977. 63).

12. Ez pedig annyi, mint „*önállón bohóckodni*” WM XXVIII = IM 22). L. részletesebben ezzel kapcsolatban Fehér M. István, 1987.

13. Az ilyen típusú dogmatizmus példaként Sartre Lukácsot említi, Lukácshoz való viszonyát mindazonáltal leegyszerűsítés volna erre a polémiaira szűkíteni. A két gondolkodó viszonyáról életművük összefüggésében l. Fehér M. István, 1984.

14. Hermeneutikailag tekintve „*aki egyszóveget meg akar érteni, kész engedni a szövegnek, hogy magától mondjon neki valamit [...], fogékonyak kell lennie a szöveg mássága iránt*” (IM 193 = WM 273). Ezt a készséget, illetve fogékonyt az „*elhelyezés*”-re irányuló sürgető s egyedüli gond, mely egyszer s mindenkorra a helyébe lép, s aminek az a hallgatólagos előfeltevése, hogy az abszolút igazságot immár egyszer s mindenkorra megtaláltuk. Ha egy szöveghez viszont – fordítva – úgy közeledünk, hogy mássága, igazságigénye iránt fogékonyt, készséget tanúsítunk, akkor ez nyilvánvalóan

azt implikálja, hogy föladtuk (fölfüggesztettük) az igazság ezen előzetes birtoklására vonatkozó abszolutisztikus igényünket.

15. E módszer „*egyedüli célja nem más, mint hogy előre gyártott öntőformákba kényszerítse bele a vizsgált eseményeket, személyeket vagy tetteket*” (MTE 132 = CRD 34). Ennek eredményeképpen „*teljességgel figyelmen kívül hagyják a [...] tények eredetiségét*” (MTE 124 = CRD 29). „*A heurisztikus elv: [mely melleleg éppannyira »hermeneutikai elv« is – F. M. I.] »az egészet keresni a részeken keresztül«* terrorista gyakorlattá vált: „*felszámolni az egyediséget*”; oly eljárás, amely – mint Sartre egy ehhez a mondathoz csatolt lábjegyzetben hozzáfűzi – „*egy időben összekapcsolódott maguknak egyéneknek a »fizikai likvidálásával«*” (MTE 122 = CRD 28).

16. Az objektív megismerés ideálja, fejti ki másutt Gadamer, a szellemtudományokban a „*részvétel*” (*Teilhabe*) eszményével egészítendő ki (GS 2: 323).

17. L. például Heidegger „*titok előtti nyitottság*” fogalmát („*Offenheit zum Geheimnis*”; GE 24), valamint Rorty hivatkozását a hermeneutikára, mint ami „*leírása a szokatlanra irányuló vizsgálódásunknak [a description of our study of the unfamiliar]*” (PMN 353).

18. A leírás egyúttal fenomenológiai is, amennyiben az értelmezés tárgya egy „*konkrét hétköznapi viszony, amelyet minden pillanatban tapasztalok*” (ÉN 315; kiemelés tőlem). L. ugyancsak uo. 325. o.: „*A másik pillantásának felbukkanása számomra valamely »Erlebnis« által nyilvánul meg.*”

19. Vö. ÉN 326, 342. o., továbbá 334. o.: „*[...] a másik nem olyan létezőként jelenik meg, amely először is konstituálódik, hogy később azután találkozon velem; hanem mint amely velem való eredeti létviszonyban keletkezik, s amelynek a kétségbevonhatatlansága és faktuális szükségszerűsége saját tudatom kétségbevonhatatlanságával és faktuális szükségszerűségével rendelkezik.*”

20. ÉN 328. Sartre ezt világom „*dezintegrációjának*” is nevezi (uo. 331). L. továbbá uo. 429. o.: „*A másik kiemelkedése [surgissement] a magáértvalót legbenső valójában érinti.*”

21. ÉN 327. L. uo. 358: „*A másik mint tárgy egyfajta robbanóanyag, amellyel óvatosan bánok, mivel körülötte előre érzékelem azt az állandó lehetőséget, hogy valaki előidézi fölrobbanását, s hogy ezzel az explózióval hirtelen a világ tőlem való elszökését s létem elidegenedését fogom megtapasztalni. Ezért*

állandó gondom akörül forog, hogy a másikat a maga objektivitásának keretei között tartsam; a tárgy-másikkal való kapcsolataim pedig lényegében véve ravaszkodó cselszövésekből állnak, azzal a céllal, hogy a másikat továbbra is megtartsam tárgyi mivoltában.”

22. Már Kant is azt állította, hogy a szabadság megismerhetetlen, s hogy amit vele kapcsolatban egyáltalán föl tudunk fogni, nem más, mint fölfoghatatlansága (l. Fehér M. István, 1982). L. ezzel kapcsolatban Sartre tézisért, mely szerint amit a másikkal kapcsolatban tapasztalni tudok, nem egyéb, mint „*felfoghatatlan szubjektivitása* [insaïssissable subjectivité]” (ÉN 329).

23. L. ehhez Heidegger állítását: „*A biztos objektivitás valójában nem más, mint a fakticitás elől való bizonytalan menekülés*” (GA 61: 90. o.).

24. Vö. pl. ÉN 431. o.: „*A másokért való lét eredeti értelme a konfliktus*”; uo. 502. o.: „*A tudatok közötti viszonyok lényege [...] a konfliktus.*”

25. A Bleicher által szerkesztett hermeneutika-kötet (l. Bleicher, 1980) például a következő szerzőknek szentel fejezeteket: Betti, Heidegger, Bultmann, Gadamer, Apel, Habermas, Ricoeur. Sartre neve csupán zárójelenes fordul elő.

26. L. PMN 360. skk. 375. skk. o.

27. Érdemes volna egyszer részletesebben is utánajárni ennek a hiányosságnak. Az okok feltehetően Heideggernek a háború utáni humanizmuslevélben kifejtett Sartre-kritikájára nyúlnak vissza, mely Sartre-t – összefoglalóan – a létkérdés feltevésének elmulasztása miatt marasztalja el. E kritikát Heidegger tanítványai azután (nem annyira fölülvizsgálták, át-gondolták, értelmezték, mint inkább) nagy gyorsasággal magukévá tették: utalok például Max Müllernek Sartre-ra vonatkozó sommás megjegyzéseire EXISTENZPHILOSOPHIE IM GEISTIGEN LEBEN DER GEGENWART című könyvében, melynek első kiadása 1949-ben jelent meg (l. most Müller, 1986. 22., 70. skk. o., különösen 73. o., ahol megismétli azt a Sartre-ral szemben nemritkán hangoztatott téves értelmezést – talán hogy egyúttal mentesítse alóla Heideggert, akinek ugyancsak jócskán része volt benne –, miszerint „*Heideggertől eltérően Sartre-nál a létnek nem tanúja, hanem teremtője az ember* [Nicht Zeuge des Seins, wie bei Heidegger, sondern Erzeuger des Seins ist bei Sartre der Mensch]”). Az efféle kezdet után

valamely alkotó, érdemi konfrontáció lehetősége már nem nagyon állott fenn. – Ilyen előzmények után talán nem véletlen, hogy Sartre neve nem fordul elő Gadamer főművében, s jellegzetes, hogy a Heidegger–Sartre-viszonyt illető legrészletesebb és legalaposabb összehasonlító vizsgálódás ismét csak egy amerikai szerzőtől származik (l. Fell, 1979).

28. Uo. xiv. Arendt, 1979. I, 19. (Kiemelés nem az eredetiben.) L. még Hollinger, uo. xvii.: „[...] *a filozófia* [itt] *azzá válik, amit Oakeshott valamely tradíció rövidítésének-tömörítésének* [ab-breviation] *nevez, s ami lehetőséget nyújt a közös örökség immanens kritikájára és diskussziójára.*” – A relativizmusproblémával való szembenézés egyébiránt – amint az előrehaladó összkiadásból egyre inkább kiviláglik – a fiatal Heidegger gondolati útjának egyik fő ösztönzője; egy vonatkozó tömör és célratoró megfogalmazás a húszas évek közepén így hangzik: „*A közön-séges ütlét-értelmezés a relativizmus veszélyével fenyegetőzik. Ám a relativizmustól való szorongás épp az ütlétől, az emberi létezésről való szorongás*” (BZ 25 = IF 49). – Ha egy tanulmányában Grondin annak megmutatására tett kísérletet, hogy a hermeneutika miképp relativizálja a relativizmust (vö. Grondin, 1987. 106. skk. o.), akkor a probléma Rorty általi nagymértékben hasonló kezelésmódját ebben az értelemben a relativizmus pragmatizmus általi relativizálásának lehetne nevezni (vö. CP 166. skk. o.; PP I, 23. skk., 59. stb.). Mindketten hangsúlyozzák ugyanis, hogy a relativizmus csak akkor értelmes, ha föltételezünk egy abszolút álláspontot (a relativizmus Heidegger és Lukács általi relativizálásával kapcsolatban l. Fehér M. István, 1991c, 90–96). „*Ahogy én látom a dolgot*”, írja Rorty, „*mind a pragmatizmusnak, mind a »kontinentális« filozófiának van valamely közös törekvése, éspedig az, hogy megdöntse a filozófia egy hagyományos felfogását. Ez a felfogás egy olyan diszciplínára vonatkozik, mely a közösen elfogadott* [shared] *kritériumokra való hivatkozás által lehetővé tett argumentatív szigorú életünk végső jelentőséggel bíró kérdései eldöntésének képességével kapcsolja össze*” (PP I, 75).

29. Vö. IM 188 = WM 265. Ha megértettünk valamit (hogy egy dolog mire való, hogy mi történt stb.), Heidegger számára nem más értettünk meg, mint azt: „*hányadán állunk a világgal*” (l. részletesebben Fehér M. István, 1992 a, 139. skk. o.). Hasonlóképpen, amikor

egy szöveget, a múlt egy darabkáját értettük meg, nem mást értettünk meg, mint hogy az illető szöveg, a múlt ama darabkája „mit mond nekünk”. Nekünk: itt most a jelenben; nekünk: akik e megértés által egyúttal valami mássá is lettünk, akik ezáltal rádöbbsentünk arra, mik is vagyunk vagy mivé lehetünk.

30. Lásd H.-G. Gadamer, 1972. I, 342. sk. o.: „A megértés [...] különösképpen képes hozzájárulni emberi tapasztalataink, önmegismerésünk és világ-horizontunk kitégítéséhez. Hiszen mindazt, amit a megértés közvetít, egyúttal velünk s számunkra közvetíti.” „A megértés [...] révén mindig szélesebb körű és elmélyített önmegértésre teszünk szert. Ez azonban annyit jelent: a hermeneutika – filozófia; és mint filozófia: gyakorlati filozófia.”

31. „Ami a szellemtudományokat tudománnyá teszi, nem a modern tudomány módszereszményéből, hanem a képzés fogalmának a hagyományából érthető meg. A humanista tradíció az, amihez vissza kell nyúlnunk. [...] A XVII. századi természettudomány [...] kizárólagossági igényével szemben még sürgetőbben vetődött fel a kérdés, hogy a képzés humanista fogalmában nem az igazság sajátos forrása rejlik-e. Látni fogjuk, hogy valójában a humanista képzés-eszmény továbbélése az, ami a XIX. századi szellem-tudományokat életeti, anélkül hogy ezt bevallanák” (IM 36 = WM 15). „A képzés fogalma [...] kétségkívül a XVIII. század legnagyobb gondolata volt, s épp ez a fogalom jelöli azt az elemet, amelyben a XIX. századi szellem-tudományok élnek, még ha nem tudják is ismeretelméletileg igazolni” (IM 31 = WM 7).

32. Husserl jellemző módon beszélt „a bölcsesség ódivatú kifejezéséről”, ahol is, természetesen, az értékelés háttérét a „filozófia mint szigorú tudomány” eszméje szolgáltatta. A vonatkozó bekezdés szövegekörnyezetében még ilyen kifejezések fordulnak elő hangsúlyosan: „Gebildete”, „Bildung” (I. Husserl, 1993. 91).

33. L. különösen a PMN zárófejezetének következő alpontjait: HERMENEUTICS AND EDIFICATION; SYSTEMATIC PHILOSOPHY AND EDIFYING PHILOSOPHY; EDIFICATION, RELATIVISM, AND OBJECTIVE TRUTH (357. skk. o. = magyar ford. 57. skk. o.). A bölcsesség fogalmának Rorty általi kifejezett visszaperléséhez l. a következő megjegyzéseket: „Egy módja annak, ahogy a bölcsességről mint olyan valamiről gondolkodhatunk, melynek a szeretete nem azonos az érvelés szeretetével, s amelynek a birtoklása nem azonos a lényegnek leképezésére alkalmas helyes szótár meglelésével – abban áll, hogy úgy értjük, mint va-

lamily beszégetésben való részvételre alkalmassá tevő gyakorlati bölcsességet. Egy módja annak, ahogy az épületes filozófiát a bölcsesség szeretetének láthatjuk, az, ha úgy látjuk, mint kísérletet annak megakadályozására, hogy a beszélgetés kutatással degenerálódjék, nézetek egyfajta cseréjévé” (PMN 372 = ford. 65). – A gadameri szemléletmód Rorty eredeti perspektívájába való beágyazódásának s az ezáltal bekövetkező hangsúlyeltolódásoknak a vizsgálata külön tanulmány tárgya lehetne, amire itt már csak azért sem vállalkozhatunk, mivel témánk Sartre hermeneutikai relevanciája, nem pedig Rorty Gadamer-recepciója. Ez utóbbi téma csak annyiban tesz szert számunkra jelentőségre, amennyiben elemzési szempontunk megkívánja – ha mégoly elnagyoltan is – annak vázolását, hogy a gadameri hermeneutika igényeinek milyen jellegű befogadása tette Rorty számára lehetővé – saját, Gadamerhez kapcsolódó, ám némely ponton módosított, kiszélesített hermeneutikafogalmának keretein belül – Sartre hermeneutikai relevanciájának felfedezését. Míg az előzőekben a gadameri hermeneutikával kerestünk Sartre-nál párhuzamokat, kapcsolódási pontokat, addig most a Rorty-féle hermeneutikai nézőpont hátterébe előtt rajzolódik ki Sartre relevanciája; egyrészt utalni kell arra, hogy a két hermeneutika (Gadameré és Rortyé) nem azonos, másrészt röviden tanácsos vázolni is a kettő viszonyát, legalábbis abban a mértékben, hogy belátható legyen: amit Rorty hermeneutikaként átvesz és művel, annak – minden módosítás és hangsúlyeltolódás ellenére – megvan a tárgyi alapja Gadamer hermeneutikai gondolatkörében – vagyis hogy Rorty nézőpontja joggal nevezhető hermeneutikának. Némely vonatkozó szempont-ra a következőkben kitérek.

34. Az egyik lehetséges oka ennek az, hogy Rorty számára a „science” – az angolszász filozófia fő áramának megfelelően – óhatatlanul pozitívista konnotációkat rejt magában – szemben a német „Wissenschaft”-tal, mely nem szükségképp rendelkezik ezekkel –, s hogy ebből következően a „tudományosságtól” s a „tudományos” (avagy „szisztematikus”) filozófiától való distanciálódásában Rorty kizárólag a tudományosság pozitívista-analitikus fajtáját tartja szem előtt, ez képezi számára a negatív elrugacsodási pontot. Ennek egyik következménye, hogy „épülés” és „igazság” közé túl nagy szakadékot hasít, lévén

hogy számára az utóbbi csupán a tipikusan episztemológiai jelentéssel rendelkezik, amint az kitűnik például abból az állításából, mely szerint „az igazság keresése csupán egy az épülés számos más módja közül” („*the quest for truth is just one among many ways in which we might be edified*”; PMN 360 = ford. 59). Az „igazság” itt nyilvánvalóan valami olyasmit jelent, mint „összemerhető tudományos kutatás”, míg mind Heidegger, mind Gadamer számára az igazság nem merül ki ezekben a konnotációkban. A paradigmaticus igazság például Heidegger fő művében az „egzisztenciának” – nem pedig mondjuk a megismerésnek vagy a kijelentésnek – az igazsága, s a szó általa rekonstruált eredeti jelentése („elrejtetlenség”) Heidegger számára ontológiai, nem pedig episztemológiai jelentést hordoz, az ember egyfajta létmódját jelöli, ahol is a „*vorlaufende Entschlossenheit*” Heidegger számára épp egy ilyen paradigmaticus létmód (vö. SZ §§ 44, 60, 62, különösen 213. skk., 221., 297., 307. o. [= LI 377. skk., 389., 497., 511. o.]). Gadamer hasonlóképpen nem hagy kétséget afelől, hogy az igazság és módszer közti általa sugallt megkülönböztetés mögött az a belátás rejlik, mely szerint az igazság nem kizárólag a (tudományos) „módszer” segítségével és általa érhető el, hanem hogy nagyon is létezik pl. olyasvalami is, mint mondjuk a műalkotás „igazsága” (vö. pl. IM 21. sk., 77. sk. o.). Noha egy jegyzetben Rorty joggal állapítja meg, hogy „*ésszerű volna Gadamer könyvét a módszer eszméje ellen íródott értekezésnek nevezni*” (PMN 360 = ford. 79), a magunk részéről, fordítva, hozzátehetnénk azt – amit Rorty maga nem tesz hozzá –, hogy abszolút „*nem volna ésszerű Gadamer könyvét az igazság eszméje ellen íródott értekezésnek nevezni*” (l. ezzel kapcsolatban Palmer, 1969. 163. o.: „*Gadamer könyvének címe iróniát tartalmaz: a módszer nem az igazsághoz vezető út*”).

Az épülés és az igazság éles elválasztásának köszönhetően Rortynál az épülés némiképp „irracionalizálódik”, megfosztódik igazságjellegétől: oly következmény, melyet Rorty mindazonáltal habozik teljes mértékben magáévá tenni. E habozás eredményeképpen azután visszatérő ingadozás tapasztalható álláspontjában. Egy helyen óv attól, hogy az épülést úgy tekintsük, mint aminek „*nincs semmi köze a racionális képességekhez*”, néhány sorral lejjebb azonban azt írja, hogy Gadamer sze-

rint „*a tények feltárása*” (*discovering the facts*) csupán „*egy épülési mód* [project of edification] *a sok közül*” (PMN 364 = ford. 61), ezzel újfent „irracionalizálva” az épülést, s közeledve valamely relativista pozícióhoz. Gadamer és Heidegger szemszögéből azt mondhatnánk, hogy „*a tények feltárása*” nem igazán jó „*épülési mód*”, Gadamer számára pedig ez még a szellemtudományok önféltreértése is volna; sőt egyenesen kérdéses, hogy számára egyáltalán „*épülési mód*” volna-e. Az előző oldalon Rorty azt írta: „*ha ismerjük is az összes objektíve igaz leírást önmagunkról, még mindig előfordulhat, hogy nem tudjuk, mihez kezdjünk önmagunkkal*” (363. o.; vö. 362. o., ahol Rorty arra a „közhelyre” hivatkozik, mely szerint „*az ember nem számíthat műveltnek [...], ha csupán a korabeli természettudományok eredményeit ismeri*” [magyar ford. 60]). Ha az épülést – joggal – abban látjuk, hogy „*tudjuk, mihez kezdjünk önmagunkkal*” – azaz az önalakításban, önnevelésben rögzítjük –, akkor „*a tények feltárása*”, illetve „*az önmagunkra vonatkozó összes objektíve igaz leírás ismerete*” egyáltalán nem sajátlagos értelemben vett épülés. Ez egyébiránt jórészt egybevág azzal, amit néhány lappal előbb írt, hogy ti. „*a tényeket helyesen begyűjteni (az atomokról, az úrról vagy Európa történetéről) csupán propedeutikai jelleggel bír ahhoz, hogy új és érdekesebb módot találjunk önmagunk kifejezésére s így arra, hogy a világgal megbirkózzunk*” (359 = ford. 58; az én kiemelésem). A „*tények helyes begyűjtése*”, „*a tények feltárása*” akkor most vajon „*épülési mód*”-e avagy csak hozzá való bevezetésésként, „*propedeutikaként*” szolgál? (L. ehhez a problémához Kant megkülönböztetését az „*in sensu scholastico*” és „*in sensu cosmopolitico*” értett filozófia között: Kant, 1974a, VI, 447. skk. o., Kant, 1974b, 132. sk. o., továbbá vonatkozó írásomat [Fehér M. István, 1992c]; Kant, Rortyhoz hasonlóan, vonakodik megengedni az ismeretek nélküli bölcsességet – durván szólva, azt érti „*mizológuson*” –, noha, ugyancsak Rortyhoz hasonlóan, határozottan visszautasítja a bölcsességnek az ismeretek pusztja halmazával való azonosítását.) Rorty azt írja: „*Heidegger, Sartre és Gadamer számára az objektív kutatás teljességgel lehetséges és gyakorta valóságos is – az egyetlen dolog, amit fel lehet hozni ellene, az, hogy önmagunk leírásának számos módja közül csupán néhányat tár eléink*” (PMN 361 = ford. 59). De hiszen, nyilvánvalóan, Heidegger, Sartre és Gadamer úgy vélekedtek volna, hogy az ő le-

írásaik – melyek az „objektív kutatás” által biztosított leírásokat szélesebb kontextusba törekedtek helyezni – mégiscsak valamivel jobbak, találébbak, mint az „objektív kutatás” által biztosított leírások. Ők bizonyára úgy gondolták volna, az „objektív kutatás” ellen *valami mást is „fel lehet hozni”, mint azt, „hogy önmagunk leírásának számos módja közül csupán néhányat tárj elénk”*: jelesül azt, hogy önmagunk leírásának egyáltalán nem megfelelő módját „tárja elénk”.

Ha ezek az észrevételeink helytállóak, egyúttal Rorty későbbi fejlődésének megértéséhez is kulcsot szolgáltathatnak, abban az értelemben ti., hogy az analitikus típusú tudományos filozófiától való eltávolodásában Rorty miért adta fel az analitikus filozófia eszméjével együtt a tudományos filozófiának, illetve egyre határozottabban magának a filozófiának mint sajátos körvonalakkal rendelkező diszciplínának az eszméjét is, mosta el egyre inkább a műfaji határokat, lett irodalomkritikus, esszéista, illetve – a német típusúnál bizonyos értelemben sokkal rendszertelenebb, noha számos megvilágító és belátásokban gazdag tanulmányt közzétevő – szellemtörténész (utóbbival az „intellectual history” művelőjét jelölöm). A válasz a fentiek értelmében egyszerű: Rorty számára az analitikus tudományosságra épülő filozófia, a tudományos filozófia, valamint a filozófia között voltaképpen nincs különbség. Az analitikus filozófiából való kihátrálás így egyúttal számára a másik kettőtől való búcsút is jelentette, illetve pontosabban, az analitikus filozófiából való kihátrálás során nem állt számára rendelkezésre (az előzetes azonosítások miatt) más, alternatív jellegű (tudományos) filozófia, melyben megkapaszkodhatott volna.

35. PMN 361 (ford. 59). Sartre-i gondolatok hermeneutikai hasznosítását l. továbbá uo. 373. o. (ford. 66. o.), ahol Rorty azt állítja, az általa fölállított alapvető distinkció, „*a beszélgetés és a kutatás közti különbség párhuzamban áll az önmagunknak pour-soi-ként vagy en-soi-ként való felfogása között Sartre által tett megkülönböztetéssel*”. Sartre és Rorty közti további párhuzamokat illetően – ti., „*a tudás mindenféle teoretikus alapjainak visszautasítása*” tekintetében – l. Hendley, 1991. 176. sk. o.

36. Külön vizsgálat tárgya lehetne, hogy a sartre-i felfogás új beállításban mennyiben juttat érvényre kantian belátásokat. Hiszen Kantnak is azért kellett „lerontania” a tudást,

hogy a „hit” s amit ez implikál: az erkölcs és a szabadság számára teremtsen helyet (vö. Kant, 1981. 20). Kant nagyon is jól tudta: ha a megismerésben feltáruló világ a valódi, magábanvaló világot tárja elénk, akkor a szabadság menthetetlen (vö uo. 350. o.); a neokantianizmusban pedig ezt a belátást a történeti megismerés vonatkozásában elsősorban Rickert juttatta hasonló erővel kifejezésre: „*Kezves kéz az, amelyik számunkra a jövőt [...] átláthatatlan fátyolba burkolta. Ha individualitásában és különösségében a jövő is tudásunk tárgya volna, úgy sohasem lehetne akarásunk tárgya. Egy tökéletesen racionálissá vált világban senki sem tudna cselekedni*” (Rickert, 1913. 464; „cselekedni” persze itt annyit tesz: erkölcsileg cselekedni). „*Egy tökéletesen racionálissá vált világban*”, írja kicsit később, „*nem volna történelem és erkölcsi cselekvés*” (uo. 641. o.). Ezzel a felfogással Karl Popper álláspontja is lényeges párhuzamokat mutat: valamely abszolút metafizikai megismerés iránti sóvárgás, mint Popper meggyőzően megmutatta, morális gyengeséggel függ össze vagy annak a jele. (L. Popper, 1952. II, 206; továbbá SZA 71; az egész kérdéskörrel l. részletesebben Fehér M. István, 1990. 33. skk. o.)

Egy Kanttól való látszólagos különbség abban áll, hogy Sartre-tól eltérően Kant hangsúlyt helyez arra, hogy a szükségszerűség értelme ne üresedjék ki – a newtoni természettudomány visszaigazolása, ami nagyon is Kant szívéen fekszik, ezt „szükségessé” teszi –, hogy tehát valamiképpen megmentse a szükségszerűség fogalmát is. Am nem nehéz látni, hogy amennyiben azt a fenomének világára korlátozza, úgy Kant egyúttal a szükségszerűséget is „lerontja”. A Sartre-tól való eltérés akkor volna valóságos, ha Kant a szükségszerűségnek magánvaló, illetve metafizikai jelentőséget tulajdonítana, erről azonban szó sincs. – A Kantra való hivatkozás egyébként nem hiányzik Rortynál sem (vö. PMN 383).

37. L. a következő megfontolásokat: „*A felelősségtől való megszabadulás e kísérletét Sartre az önmagunk tárgyá – être-en-soi-vá – történő átalakítására irányuló kísérletként írja le. Az episztemológusok vágyálmaiban ez az inkohérens elképzelés azt a formát ölti, melyben az igazság elérését a szükségszerűség ügyének tüntetik fel: vagy a transzcendentalisták »logikai« szükségszerűségének, vagy az evolucionista »naturalizáló« episztemológusok fizikai szükségszerűségének. Sartre szempontjára*

ból az effajta szükségszerűségek fellelésének sürgető vágya nem más, mint annak a szorgalmazása, hogy szabaduljunk meg egy újabb alternatív elmélet vagy szótár megalkotásának szabadságától. Ezért aztán az épületes filozófust, aki rámutat ennek a vágynak az inkohereciájára, »relativistának« bélyegzik, olyan valakinek, aki híján van az erkölcsi komolyságnak, mivel nem csatlakozik ahhoz a közös emberi reménységhez, miszerint a választás terhét egyszer majdszak leveszik a vállunkról.”

Rorty a továbbiakban azt írja: „Sartre hozzájárul ama vizuális metaforakészlet megvilágításához, mely az európai filozófia problémáit döntően meghatározta” – hozzájárul azáltal, hogy a „Természet felhőtlen tükrének” hagyományos képzetét Isten képzeteként mutatja fel. Ebből a nézőpontból szemlélve, hangzik konklúziója, „összemérhetőséget keresni a beszélgetés egyszerű folytatása helyett – valamely lehetőséget arra, hogy a további leírásokat szükségtelenné tegyük azáltal, hogy az összes lehetséges leírást egyetlenegyre redukáljuk – annyi, mint kísérletet tenni az emberi mivoltunktól való menekülésre” (PMN 376. sk. o.; ford. 68. o.). Egy későbbi írásában Rorty egy Sartre-értelmezés során azt írja: „Nincs szükségünk az »emberi én«-re vonatkozó semmilyen képre ahhoz, hogy a moralitás lehetséges legyen” (PP II, 160; 1. még CIS 42).

38. PMN 377 (ford. 68). Noha az idézet Rorty-

tól való, az állítást, hogy e gond közös, azt hiszem, kellőképpen igazolja Sartre fentebb rekapitulált marxizmuskritikájának irányultsága. – E tiltakozással rokon – és nyilvánvaló párhuzamban áll Gadamer antimetodologista igazságfogalmával – Rortynak a racionalitás kriteriológiai felfogására irányuló kritikája („nem létezik semmilyen mód arra, hogy [a humán tudományok] sikerességét előzetesen rögzített kritériumok segítségével állapítsuk meg”), amelyet úgyszintén megelőlegez Sartre némely nézete, mint például az, amely szerint „senki sem jósolhatja meg, milyen lesz a holnap festészete”: 1. ezzel kapcsolatban Schrag, 1992. 53. sk. o. Rorty ezen álláspontját talán egy korábbi írásának egy részlete jellemzi legjobban, ahol amellet száll síkra, hogy valamely „ellazított attitűdöt” tegyünk magunkévá, lévén hogy „mi a humán tudományokban pontosan azáltal különbözünk a természettudósoktól, hogy nem tudjuk előre, mik a problémáink, és nincs szükségünk kritériumokra annak azonosítása céljából, hogy problémáink vajon megegyeznek-e elődeink problémáival. Ezt az ellazított attitűdöt magunkévá tenni”, folytatta, „[...] annyi, mint beismerni, hogy elménk problémákat és programokat inkább de novo talál ki, mintsem úgy, hogy a téma maga vagy a »kutatás jelenlegi helyzete« eredményezné őket” (CP 218. o.; 1. Magyar Filozófiai Szemle, 1985/3–4. 589. o.).

A rövidítések feloldása Az idézett irodalom jegyzéke

- ÊN J.-P. Sartre: L'ÊTRE ET LE NÉANT. Paris, Gallimard, 1943.
 CRD J.-P. Sartre: CRITIQUE DE LA RAISON DIALECTIQUE I. k. Paris, Gallimard, 1960.
 MTE MÓDSZER, TÖRTÉNELEM, EGYÉN. VÁLOGATÁS JEAN-PAUL SARTRE FILOZÓFIAI ÍRASAIBÓL. Szerk. Tordai Zádor. Ford. Nagy Géza. Gondolat, 1976.
 SZA J.-P. Sartre: MATERIALIZMUS ÉS FORRADALOM. Sartre: A SZABADSÁGRÓL. Ford. Albert Sándor. Kossuth, 1992. 45–133. o.
 GS 5 W. Dilthey: DIE ENTSTEHUNG DER HERMENEUTIK. Dilthey: DIE GEISTIGE WELT, EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE DES LEBENS. GESAMMELTE SCHRIFTEN 5. k. Sajtó alá rendezte G. Misch. Leipzig und Berlin, Vandenhoeck, 1924. 317–338. o.
 TV W. Dilthey: A TÖRTÉNELMI VILÁG FELÉPÍTÉSE A SZELLEMTUDOMÁNYOKBAN. Szerk. Erdélyi Ágnes. Gondolat, 1974.
 SZ M. Heidegger: SEIN UND ZEIT. Tübingen, Niemeyer, 1979.
 LI M. Heidegger: LÉT ÉS IDŐ. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Gondolat, 1989.
 GE M. Heidegger: GELASSENHEIT. Pfullingen, Neske, 1959.

- BZ M. Heidegger: DER BEGRIFF DER ZEIT. VORTRAG VOR DER MARBURGER THEOLOGENSCHAFT (1924). Sajtó alá rendezte H. Tietjen. Tübingen, Niemeyer, 1989.
- IF M. Heidegger: AZ IDŐ FOGALMA. Ford. Fehér M. István. Kossuth, 1992.
- GA 20 M. Heidegger: PROLEGOMENA ZUR GESCHICHTE DES ZEITBEGRIFFS. GESAMTAUSGABE 20. k. Sajtó alá rendezte P. Jaeger. Frankfurt/Main, Klostermann, 1979.
- GA 24 M. Heidegger: DIE GRUNDPROBLEME DER PHÄNOMENOLOGIE. GESAMTAUSGABE 24. k. Sajtó alá rendezte F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main, Klostermann, 1975.
- GA 61 M. Heidegger: PHÄNOMENOLOGISCHE INTERPRETATIONEN ZU ARISTOTELES. EINFÜHRUNG IN DIE PHÄNOMENOLOGISCHE FORSCHUNG. GESAMTAUSGABE 61. k. Sajtó alá rendezte W. Bröcker és K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt/Main, Klostermann, 1985.
- GA 63 M. Heidegger: ONTOLOGIE (HERMENEUTIK DER FAKTIZITÁT). GESAMTAUSGABE 63. k. Sajtó alá rendezte K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt/Main, Klostermann, 1988.
- WM H.-G. Gadamer: WAHRHEIT UND METHODE. GRUNDZÜGE EINER PHILOSOPHISCHEN HERMENEUTIK. 4. kiadás. Tübingen, Mohr, 1975.
- IM H.-G. Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. EGY FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA VÁZLATA. Ford. Bonyhai Gábor. Gondolat, 1984.
- GW 2 H.-G. Gadamer: HERMENEUTIK II: WAHRHEIT UND METHODE. ERGÄNZUNGEN – REGISTER. GESAMMELTE WERKE 2. k. Tübingen, Mohr, 1986.
- GW 3 H.-G. Gadamer: NEUERE PHILOSOPHIE I: HEGEL, HUSSERL, HEIDEGGER. GESAMMELTE WERKE 3. k. Tübingen, Mohr, 1987.
- PMN R. Rorty: PHILOSOPHY AND THE MIRROR OF NATURE. Princeton, Princeton University Press, 1979. Magyarul: A FILOZÓFIA ÉS A TERMÉSZET TÜKRE (RÉSZLETEK). Ford. Fehér Márta. *Filozófiai Figyelő* VII. 1985/3. 50–80. o.
- CP R. Rorty: CONSEQUENCES OF PRAGMATISM. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982.
- CIS R. Rorty: CONTINGENCY, IRONY, SOLIDARITY. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- PP R. Rorty: PHILOSOPHICAL PAPERS. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. I–II.
- *
- K.-O. Apel: HEIDEGGERS PHILOSOPHISCHE RADIKALISIERUNG DER „HERMENEUTIK“ UND DIE FRAGE NACH DEM „SINNKRITERIUM“ DER SPRACHE. UŐ: TRANSFORMATION DER PHILOSOPHIE. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1976. 1. k. 276–334. o.
- Hannah Arendt: LIFE OF THE MIND. New York, Harcourt, Brace and Jovanovich, 1979. 1. k.
- Joseph Bleicher (szerk.): CONTEMPORARY HERMENEUTICS: HERMENEUTICS AS METHOD, PHILOSOPHY AND CRITIQUE. London, Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Fehér M. István: RENDSZER, SZABADSÁG, INTELLEKTUÁLIS SZEMLELET. KANT ÉS A NÉMET IDEALIZMUS NÉHÁNY ALAPPROBLÉMÁJA. *Magyar Filozófiai Szemle* XXVI. 1982/3. 401–414. o.
- Fehér M. István: LUKÁCS ÉS SARTRE. KÉT GONDOLATI ÚT METSZÉSPONTJAI ÉS ELÁGAZÁSAI. *Magyar Filozófiai Szemle* XXVIII. 1984/3–4. 379–413. o.
- Fehér M. István: GADAMER ÉS A HERMENEUTIKA. *Valóság* XXX. 1987/10. 71–89. o.
- Fehér M. István: AZ ÉLET ÉRTELMÉRŐL. RACIONALIZMUS ÉS IRRACIONALIZMUS KÖZÖTT. Kossuth, 1991 (1991a).
- Fehér M. István: IDENTITÁT UND WANDLUNG DER SEINFRAGE. EINE HERMENEUTISCHE ANNÄHERUNG. *Mesotes. Supplementband Martin Heidegger*, Wien, 1991. 105–119. o. (1991b).
- Fehér M. István: HEIDEGGER ÉS LUKÁCS. SZÁZ ÉV MÉRLEGE. In: ÚTAK ÉS TÉVUTAK. A BUDAPESTI HEIDEGGER-KONFERENCIA ELŐADÁSAI. *Atlantisz*, 1991. 73–111. o. (1991c).
- Fehér M. István: MARTIN HEIDEGGER. EGY XX. SZÁZADI GONDOLKODÓ ÉLETÚTJA. Göncöl, 1992 (1992a).
- Fehér M. István: THE EARLY HEIDEGGER. PHENOMENOLOGY, HERMENEUTICS, LEBENSPHILOSOPHIE ON HIS WAY TO BEING AND TIME: THE CONFRONTATION WITH HUSSERL, DILTHEY, AND JASPERS. *Existentia* II. 1992/1–4. 69–96. o. (1992b).

- Fehér M. István: PHILOSOPHEN UND PHILOSOPHIEPROFESSOREN – PHILOSOPHIE UND PHILOSOPHIEWISSENSCHAFT : ÜBERLEGUNGEN IM ANSCHLUSS AN EINE UNTERSCHIEDUNG MARTIN HEIDEGGERS. *Mesotes. Zeitschrift für philosophischen Ost-West-Dialog* II. 1992/2. 122–132. o. (1992c).
- Fehér M. István: PHENOMENOLOGY, HERMENEUTICS, LEBENSPHILOSOPHIE : HEIDEGGER'S CONFRONTATION WITH HUSSERL, DILTHEY, AND JASPERS. In: READING HEIDEGGER FROM THE START. ESSAYS IN HIS EARLIEST THOUGHT. Szerk. Th. Kisiel, J. van Buren. Albany, New York, State University of New York Press, 1994.
- Joseph P. Fell: HEIDEGGER AND SARTRE. AN ESSAY ON BEING AND PLACE. New York, Columbia University Press, 1979.
- H.-G. Gadamer: EINFÜHRUNG. SEMINAR: PHILOSOPHISCHE HERMENEUTIK. Szerk. H.-G. Gadamer, G. Boehm. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1976. 7–40. o.
- H.-G. Gadamer: HERMENEUTIK ALS PRAKTISCHE PHILOSOPHIE. In: REHABILITIERUNG DER PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE. Szerk. M. Riedel. Freiburg i. Br., Rombach, 1972. I. k. 324–344. o.
- Jean Grondin: HERMÉNEUTIQUE ET RELATIVISME. *Communio* XXII. 5. (1987. szept.–okt.) 101–120. o.
- Jean Grondin: EINFÜHRUNG IN DIE PHILOSOPHISCHE HERMENEUTIK. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- Steve Hendley: REASON AND RELATIVISM. A SARTREAN INVESTIGATION. Albany, N. Y., State University of New York Press, 1991.
- Robert Hollinger: INTRODUCTION: HERMENEUTICS AND PRAGMATISM. HERMENEUTICS AND PRACTICE. Szerk. R. Hollinger. Notre Dame, Indiana, Notre Dame University Press, 1985.
- Edmund Husserl: A FILOZÓFIA MINT SZIGORÚ TUDOMÁNY. Kossuth, 1993.
- Hans Ineichen: PHILOSOPHISCHE HERMENEUTIK. Freiburg/München, Alber, 1991.
- I. Kant: LOGIK. EIN HANDBUCH ZU VORLESUNGEN. Kant: WERKAUSGABE. Szerk. W. Weischedel. Frankfurt/Main, Suhrkamp, VI. k. 1974. 420–582. o. (1974a).
- I. Kant: PÖLITZ-FÉLE METAFIZIKAI ELŐADÁSOK (1788–89). Kant: A VALLÁS A PUSZTA ÉSZ HATÁRAIN BELÜL ÉS MÁS ÍRÁSOK. Ford. Vidrányi Katalin. Gondolat, 1974. 128–133. o. (1974b).
- I. Kant: A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA. Ford. Alexander Bernát és Bánóczy József. Hasonmás kiadás. Akadémiai Kiadó, 1981.
- Rudolf A. Makkreel: THE GENESIS OF HEIDEGGER'S PHENOMENOLOGICAL HERMENEUTICS AND THE REDISCOVERED „ARISTOTLE INTRODUCTION OF 1922”. *Man and World* 23 (1990). 305–320. o.
- Rudolf A. Makkreel: DILTHEY: PHILOSOPHER OF THE HUMAN STUDIES. 2. kiadás. Princeton, Princeton University Press, 1992.
- Max Müller: EXISTENZPHILOSOPHIE. VON DER METAPHYSIK ZUR METAHISTORIK. Szerk. A. Halder. Freiburg/München, Alber, 1986.
- Richard E. Palmer: HERMENEUTICS. INTERPRETATION THEORY IN SCHLEIERMACHER, DILTHEY, HEIDEGGER, AND GADAMER. Evanston, Northwestern University Press, 1969.
- K. Popper: THE OPEN SOCIETY AND ITS ENEMIES. 2. kiadás. London, Routledge & Kegan Paul, 1952. I–II.
- H. Rickert: DIE GRENZEN DER NATURWISSENSCHAFTLICHEN BEGRIFFSBILDUNG. 2. kiadás. Tübingen, Mohr, 1913.
- Paul Ricoeur: PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS. HERMENEUTICS AND THE HUMAN SCIENCES. Szerk. John B. Thompson. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- F. D. E. Schleiermacher: HERMENEUTIK UND KRITIK. Hrsg. und eingeleitet von Manfred Frank. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1977.
- Calvin O. Schrag: COMMUNICATIVE PRACTICE AND THE SPACE OF SUBJECTIVITY. Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1986.
- Calvin O. Schrag: THE RESOURCES OF RATIONALITY. A RESPONSE TO THE POSTMODERN CHALLENGE. Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1992.
- Charles Taylor: INTERPRETATION AND THE SCIENCES OF MAN. Uő: PHILOSOPHICAL PAPERS. Cambridge, Cambridge University Press, 1985. 2. k. 15–57. o.
- Dieter Thomä: DIE ZEIT DES SELBST UND DIE ZEIT DANACH. ZUR KRITIK DER TEXTGESCHICHTE MARTIN HEIDEGGERS 1910–1976. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1990.

Heller Ágnes

HOL AZ OTTHONUNK?

Barabás András fordítása

1

Nagyjából harminc évvel ezelőtt történt, hogy összeismerkedtem egy középkorú vendéglőssel Rómában, a Campo dei Fiorin. Elbeszélgettünk erről-arról, majd megkértem, mondja el, hogyan jutok el a leghamarabb a Porta Piához. „Nagyon sajnálom, de nem tudok segíteni – válaszolta. – Az az igazság, hogy soha életemben ki nem tettem a lábam a Campo dei Fioriról.” Mintegy másfél évtizeddel később egy Ausztráliába tartó Boeing 747-es fedélzetén időszerű politikai kérdésekről beszélgettem a szomszédommal, egy középkorú hölgygel. Kiderült, hogy az illető egy nemzetközi kereskedelmi cég alkalmazottja, öt nyelven beszél, és három lakása van a világ három különböző pontján. Eszembe jutott a vendéglős vallomása, és feltettem szomszédomnak a kézenfekvő kérdést: „Tulajdonképpen hol az otthona?” Ez teljesen felkészületlenül érte, egy darabig gondolkoznia kellett. Kisvártatva így felelt: „Talán, ahol a macskám lakik.”

Két beszélgetőtársamat, úgy tűnik, egy világ választja el egymástól. A vendéglős számára egyértelmű, mi a föld középpontja: a Campo dei Fiori. Itt született, itt élte le az életét, és itt is akar meghalni. Mélyen elkötelezte magát a ráhagyományozódott földrajzi természetű monogámia mellett, elkötelezettsége a távoli múlttól (mármint a Campo múltjától) a saját életén túli jövőig, a Campo jövőjéig terjed. Útitársnóm számára viszont a földnek nincs középpontja, ez a hölgy földrajzilag – szenvelgéstől mentes, hétköznapi módon – promiszkuus; nem számít neki, hogy a világ melyik sarkában tartózkodik. A kérdésem azért lepte meg, mivel az *otthon* fogalmának az ő számára, úgy tűnik, semmi jelentősége sem volt – ezt bizonyítja szándékosan vagy véletlenül ironikusra sikeredett válasza. Amíg van egy hely, amit az otthonunknak nevezhetünk, addig a macskánk is ott lakik velünk. Tehát amikor útitársnóm fölcserélte e két dolgot (ott vagyok otthon, ahol a macskám lakik – mondta), voltaképp dekonstruálta az *otthon* fogalmát. Földrajzi promiszkuitásában van valami kísérteties, és pedíg az, hogy elveti a *homo sapiens* talán legősibb hagyományát: azt, hogy az ember bizonyos helye(ke)t kitüntet más helyekkel szemben.

Ez a kitüntetett hely lehet az atya sátra, a szülőfalu, a szabad város, a nemzetiségi terület, a nemzetállam, a szent sír környéke és még sok más. Az ember vagy soha életében nem tágit mellőle (mint barátom a Campo dei Fiorin), vagy visszatér hozzá, mint Odüsszeusz meg Peer Gynt. És amikor a kitüntetett helyet elpusztítja egy természeti katasztrófa, amikor lakói szükségből vagy kíváncsiságból örökre elhagyják, az ősi fészek szellemét magukkal cipelik az új lakóhelyre – így történt ez a szicíliai kolónuszokkal, majd New Amsterdam, New Orleans és New Haven kora újkori betelepülőivel is.

Az *otthon* az emberi létezés egyik állandó, meghatározó tényezője. Ennek fényében középkorú útitársnóm a kultúra szörnyszülőttjének tűnhet. Pedig nem az, csupán egy

nagyon magányos ember, az utolsó kétszáz esztendő, a modernitás *egyik* végterméke (korántsem az *egyetlen* végtermék, és távolról sem az utolsó).

A földrajzilag monogám Campo dei Fiori-i vendéglős megmutathatja élete középpontját, a ténylegesen létező pontot a glóbuszon. Ezzel szemben a repülőgépen utazó hölgy földrajzi értelemben promiszkuus. Kérdésekre válaszolva nem tudott rábökni egyetlen pontra, amely az otthona lett volna, ehelyett egy macskára, pontosabban a macskájára hivatkozott, nem pedig a férjére vagy a gyerekére (nyilvánvaló, hogy egyedülálló nő volt). Mit jelenthet ez a szokatlan hivatkozás? A macska – ellentétben a kutyával – nem hűséges teremtés, utazásokon nem is tart a gazdájával. Ugyanakkor a macska otthonteremtő jószág, földrajzilag nem promiszkuus. Útitársnóm kijelentése, hogy ott van az otthona, ahol a macskája lakik, nemcsak az *otthonlét* fogalmát dekonstruálja, hanem egyúttal mélységes nosztalgiát is kifejez. Azt üzeni: a macskának mint természeti lénynek megvan az otthona – nekem viszont nincs; vagyis szörnyeteg vagyok. Pedig a hölgy nem volt szörnyeteg – csupán két lábon járó paradoxon.

Levonhatjuk azt az előzetes következtetést, hogy egy földrajzilag promiszkuus személy nem tudja megjelölni élete középpontját, mivel az életében nem létezik ilyen középpont. Bár lehet, hogy kissé elhamarkodtuk a következtetést. Említettünk már olyan embercsoportokat, amelyek erőszak hatására vagy talán a méltóságteljesebb élet reményében távoli vidékekre vándoroltak, magukkal cipelve régi otthonuk hagyományait. Mondhatnánk, hogy útitársnóm is valami hasonlót cselekszik, csak hogy ő állandóan ide-oda vándorol a föld különféle pontjai között. Igaz, egyedül, nem pedig egy közösség tagjaként, mégis, sok ember éli ugyanígy az életét. Kérdés, hogy miféle kulturális örökséget hurcol magával ez a hölgy? A válasz egyszerű: semmilyen. Mert nincs is rá szüksége, hogy ilyen örökséget magával hurcoljon. Az a kultúra, amelynek útitársnóm részese, nem helyhez, hanem időhöz van kötve: az *abszolút jelen idő* kultúrája (vagy legalábbis egy bizonyos kultúrája).

Kísérjük el a középkorú hölgyet állandó utazásain, Szingapúrtól Hongkongig, Londontól Stockholmig, New Hampshire-től Tokióig vagy Prágáig. Útitársnóm mindig ugyanabban a Hilton Szállóban lakik, ugyanazt a tonhalas szendvicset kapja be ebédre, esetleg kínai különlegességet eszik Párizsban vagy valami franciásat Hongkongban. Mindenütt ugyanolyan telefaxot, telefont és számítógépet használ, ugyanazokat a filmeket nézi meg a moziban, ugyanazokról a gondokról beszélget ugyanolyanfajta emberekkel. Sajátos „otthonélménye” van. Tudja például, hova nyúljon, ha föl akarja kapcsolni a villanyt a lidércesen egyforma szállodai szobákban, előre el tudja mondani, mit fog találni az étlapon, érti a kézmozdulatokat és finom utalásokat, minden magyarázat nélkül felfogja, mit akar mondani a másik. Tisztán funkcionális emberi kapcsolataiban semmit sem érez *unheimlich*nek, viszonyai nem hasonlítanak egy elsötétített szobára, ismeretlen országokra, trópusi esőerdőkre. Vagyis nem idegenek. Még a külföldi egyetlen sem idegen az efféle utazó számára. Az előadása után ugyanazokat a kérdéseket teszik fel neki Szingapúrban, Tokióban, Párizsban vagy Manchesterben. Azonban a szállodák, kereskedelmi központok és az egyetlenek nem tartanak házimacskákat – mert bár nem idegen helyek, de nem is otthonok.

Útitársnóm igazából nem utazott: a nagy jövés-menésben tulajdonképpen egy helyben maradt, mintha a távoli és kevésbé távoli helyek jöttek volna őfelé, s nem fordítva. Nem egy bizonyos hely egy bizonyos kultúráját cipelte magával, hanem egy bizonyos *időt*, amely idő minden helyen azonos, ahol csak megfordult. Útitársnóm mindvégig

a jelenben maradt. És mindvégig önmaga maradt, amennyiben együtt utazott a különféle helyek közös jelen idejével.

Hadd pontosítsam az egyetemen kapcsolatban mondottakat. Ha húsz évvel ezelőtt megtartottuk ugyanazt az előadást Tokióban, Melbourne-ben, Fokvárosban, Párizsban, Delhiben vagy Honoluluban, biztosak lehettünk benne, hogy a hallgatók ugyanolyan vagy hasonló kérdéseket tesznek fel a földgolyó minden pontján. Ma a diákok már új kérdéseket fognak feltenni, de megint csak ugyanolyan (vagy nagyon hasonló) új kérdéseket, bármelyik egyetemen tanuljanak is. Mondhatjuk-e azt, hogy a húsz évvel ezelőtti kérdezők másik világban éltek, mint a maiak? Állíthatjuk-e azt, hogy a maiak (akiket az egyszerűség kedvéért, s anélkül, hogy álszent módon bármiféle filozófiai pontosságot tulajdonítanék a megnevezésnek, *posztmodernnek* hívok) otthona *egy bizonyos idő, nem pedig egy bizonyos hely?*

2

Ma már közismert tény, hogy a modern filozófiát sokkal inkább érdekli az idő, mint a tér. A térrel kapcsolatos szép metaforákban kifejtett feltevések átadták helyüket az időre vonatkozó nagyszabású eszme-futtatásoknak. Az egyszerű elme számára az „idő” és az időbeliség elegánsabb és mélyenzántóbb témának látszott, mint a földhözragadt térbeliség. A modernek tapasztalatait elsősorban Hegel, Marx, Flaubert, Nietzsche, Freud, Bergson és Proust szelleme határozta meg.

Az Idő szellemi helyzetének változása – amint azt Jaspers úgy ötven esztendővel ezelőtt összefoglalta – létrehozta az ismerősségélményt, és otthontalan, félelmetes (*unheimlich*) helyé alakította át közös világunkat. Mióta Jaspers papírra vetette figyelmeztetését a totalitarizmus veszedelméről, a modernek tér/idő szemléletében számos súlyponteltolódás következett be, ám minden kis változás szoros kapcsolatban állt az egymást követő nemzedékek „otthon”-felfogásával. Ugyanakkor valamennyi apró változás a kontingencia alapvető élményét kíséri, illetve jeleníti meg. A kontingencia tudatosulása persze nem újdonság; már a „modernitás” új társadalmi berendezkedésének első felbukkanásakor megjelent. Minél mélyrehatóbb a társadalmi berendezkedés megváltozása, és minél több kulturális szférát fed le, annál általánosabbá és széles körűbbé válik bennünk a kontingencia tudatosulása. Mostanra nem csupán az úgynevezett „nyugati kultúra” részesei érzik úgy, hogy kezdeti létezésük kontingens, hanem milliónyi más ember is.

A kontingencia eredeti – hagyományosan európai – tudatosulása mindenkire megrendítő erővel hatott. Némileg leegyszerűsítve kétféle sokkra lehet utalni. Az első a kozmikus kontingencia élménye volt, amely a metafizikai otthon elvesztéséhez vezetett, vagy legalábbis az eleve adottnak tekintett otthon elvesztéséhez. Ekkor tűnt el a földi élet eleve adott teloszába vetett hit is. Azóta az ember telosza és végzete ismeretlen, ennél fogva rá kell találnunk életünk céljára (vagy meg kell teremtenünk a tökéletes ember képét), mielőtt követjük és beteljesítjük ezt a célt. Nietzsche mondja, hogy a modern korban egy kérdőjel foglalta el Isten helyét. Ehhez hozzáteszem, hogy kérdőjel foglalta el annak a képzetes térnek a helyét is, amelyben életünknek célhoz kellene érnie; tökéletesség válásunk magunk megszabta helyét. A „tér” és „hely” kifejezés itt azt a fokot jelöli a társadalmi ranglétrán, ahol az egyén megleti a maga megszabta feladatát; de jelölhet valódi földrajzi helyet is, várost vagy országot, ahol beteljesíti végzetét.

A modern ember eleinte úgy éli át társadalmi kontingenciáját, mint a saját végzete rögzített terének (ország, város, társadalmi rang) helyébe furakodó kérdőjelet. A jövő meghatározatlan térként tátong előttünk. S nemcsak meghatározatlan ez a tér, hanem félelmetes is – lehet, hogy Kelet mesés kincseit rejti, de lehet, hogy a pusztító végzet lakozik benne. Ha az egyén elfogadja saját helyét a földön, azzal a választásainak egész keretét rögzíti, függetlenül attól, hogy könnyű vagy nehéz választások elé kerül. A modern kori ember ezt a korlátot szabadsághiánynak érzi, a számára kijelölt helyen leélendő életet is szabadsághiánynak tartja, csupán a maga kijelölte helyet érzi szabadnak. Ebben az értelemben a szabadság azt jelenti, hogy az egyén a kontingenciát a végtelen lehetőségek feltárulásaként fogja fel. Az önállóan meghatározott hely kiválasztása az eleve adotttal szemben máris bevezeti a kontingenciaérzésbe az idő elemét, mint lényeges determinációt. Az időt úgy is felfoghatjuk, mint ami hullámain az önállóan meghatározott hely felé visz bennünket: ekképpen születik meg a történelmi tudat. Az elmúlt kétszáz évben, melynek során a modern társadalmi berendezkedés egyre újabb ellenállási vonalakat tört át egyre növekvő sebességgel, az első időélmény (az időritmus kihasználása) létrehozta az általános történelmi tudatot. A misztikus cselekvő: az egyszer átkozott, máskor áldott Idő központi helyre került képzeletünkben.

Az a lassan kibontakozó folyamat, melynek során a tér helyett az idő felé fordult az ember érdeklődése, sok szinten és sok szempontból megváltoztatta a képzelet irányát. A premodern korban a fantázia a valós társadalmi pozíciója *helyéről* lendítette ki az embert: a rabszolga arról álmodozott, hogy szabad embernek született, a polgár meg arról, hogy nemesként vagy királyi sarjként is élhetné az életét. A modern kor embere már másról is álmodik. Szeretné, ha más *időben* született volna – akár a múltban, akár a jövőben.

A helyhez, illetve az időhöz kötött otthonélmény közötti feszültség a XIX. században a legerősebb. Ekkor jelentkezik a sürgető kérdés: „Hol is van kijelölve az otthonunk?” Erre sokféle választ adtak már. Az egyik: „ott, ahol születtem, és folytatom az apám mesterségét” – ezt képviseli Campo dei Fiori-i vendéglős barátom. De olyan válasz is lehetséges, hogy „otthonomat személyes végzetem jelöli ki; végzetemhez az Idő szárnyán jutok el, és képességeim kibontakoztatásával lelek majd rá kijelölt otthonomra”. Nietzsche csak ennyit felelt volna: *amor fati*. Hol volt otthon Napóleon? Korzikán vagy Párizsban, egy vidéki udvarházban vagy a császári palotában? A valóságban csak egyetlen Napóleon élt, de képzeletben sok-sok millió.

Flaubert előtt a XIX. századi regény pillanatnyi egyensúlyi helyzetében mutatja a térhez, illetve az időhöz kötődő otthonélményt, bár az ábrázolás nem nélkülöz bizonyos feszültséget. Például számos Balzac-regényben „vagy-vagy” helyzet áll elő: az a szereplő, aki beleveti magát az idő áramába, elveszíti az otthonát, míg az, aki ragaszkodik az otthonához, elveszíti kapcsolatát az idővel. Az apa-fiú konfliktus egyúttal az otthonélmény konfliktusa is: a fiú diáktársával érzi otthon magát, miközben az apja idegenné válik.

A térbeli otthonélmény legtöbb (igaz, messze nem az összes) eleme átvihető az időélményre, bár az élmény jellege némileg módosul. Az otthonlét érzésének legdöntőbb összetevője az ismerősség, noha ez nem fedi le teljesen a fogalmat. Először is az otthonlét nem csupán érzés, hanem érzelmi állapot is, azaz olyan érzelmi keret, amely számos különféle érzelm (öröm, bánat, nosztalgia, bensőségesség, vigasz, büszkeség) megletére, illetve mások hiányára vezethető vissza. Ebben az érzelmi állapotban – miként az összes többiben is – van sok kognitív, következőképp értékelő elem is. Például az,

hogy egy érzés vagy érzelmi változás, melyet az érzelmi állapot vált ki (mondjuk az otthonlétét), felfokozott, erős vagy éppen eléggé visszafogott, attól is függ, milyen jellegű kognitív-értékelő elemek vannak jelen az adott érzelmi állapotban.

Mit nevezünk ismerősnek? Hangokat (a tücsökét, a szélét, a patakét, az autóbuszét, a szomszédok veszekedését), színeket (az égét, a virágokét, a falikárpitét), fényeket (a csillagokét, a városét), szagokat (az ismerős városnak mindig összetéveszthetetlen a szaga), formákat (a házét, a kertét, a templomét, a girbegurba utcákét). Az ilyen és ehhez hasonló jelek különböztetnek meg egy helyet az összes többi helytől. Ezek a tapasztalatok elsősorban érzékiek. Másképp megfogalmazva: a térbeli otthonélményben az érzéki benyomásokra ráakódnak az érzelmi állapot kognitív-értékelő elemeiből elvont jelentések. A térbeli otthonélménynek ez a fajtája nem alakítható át időbelivé. Például a második világháború saját nemzedékem múltjának a része. A bombák és a sziréna hangja, az égő házak szaga mind a sok közös érzéki élményünkhöz tartozik. Az efféle élményeknek nincs *helyi* színezetük, kizárólag az időhöz vannak kötve. Ráadásul a legtöbbjük ijesztő vagy kellemetlen. Léteznek kellemes időbeli élmények is, ám ezek nem olyan elemi jellegűek, mint a térhez kötődő otthonélmények. Legtöbbször narratív elemet is hordoznak (mint például a béke első napja).

Az ismerősség másik eleme a nyelv: az anyanyelv, a helyi dialektus, a gyerekmondókák, a közhelyek, a gesztusok, jelek, arckifejezések, az apróbb szokások. Amikor úgy lehet beszélgetni a másikkal, hogy nincs szükség háttér-információk közlésére, „lábjegyzetekre”, amikor kevés szóból is megértjük egymást. Sőt csöndben maradni is szabad. Ahol a csönd nem fenyegető, ott biztosan otthon vagyunk. A tömény érzéki élmény szintjén az ismerős nyelv nem alakul teljes egészében időbeli otthonélménnyé. De minél jobban közelítünk az érzéki tapasztalattól a kognitív tudáshoz, annál inkább lehetségessé válik ez az átalakulás. Elvégre az útitársnőmmel is napi politikai eseményeket vitattam meg a repülőn, s ezt a témát mindig megvitatná, bárki legyen is a szomszédja a gépen. Nem volt szükségünk „lábjegyzetekre” vagy háttér-információkra. Hasonlóképpen, ha holnap a földkerekség bármelyik egyetemén Heidegger „fordulatát” hozom szóba, nem lesz szükség semmiféle háttér-információra. Ebből pedig levonhatjuk az előzetes következtetést, hogy az univerzális beszédmódok által nyújtott otthon – akár funkcionális, akár transzfunkcionális – az időben (és nem a térben) található. Úgy veszünk részt benne – ha részt veszünk egyáltalán –, hogy hátrahagyjuk érzéki tapasztalatainkat, melyek otthonunkat a térben helyezik el. A félreértések elkerülése végett: most nem csupán a habermasi univerzális beszédmódnak a tényekkel ellentmondásban álló eszményére gondolok, hanem az univerzális kommunikáció mindenféle empirikus változatára. Az univerzális kommunikáció ilyen összefüggésében nem tulajdonítok semmiféle (pozitív vagy negatív) értéket az „univerzalitásnak”. Minden kommunikációt így hívok, amely elvonatkoztat a résztvevők érzéki-térbeli otthonélményétől, s amely valamiféle közömbös, semleges, semmilyen otthonhoz nem tartozó térben játszódik le (például egy repülőgépen vagy szállodában), de mégis van időbeli otthona: az abszolút jelen idő.

Miért mondom hát, hogy az útitársnőm két lábon járó paradoxon – jóllehet nem szörnyeteg? Töredékes beszédmódom ugyanis nem ezt sugallja. Ha föltesszük, hogy a térbeli otthonélmény átadta helyét az időbelinek, semmiféle ellentmondást nem találunk a középkorú hölgy személyiségében. Ott él ő a sehol és a mindenhol elvont terében, és szükségképpen az érzéki tapasztalatai is elvontak. Magányos hölgyről van szó, se férje, se gyereke – legfeljebb egy szerető valamelyik szállodai szobában. Mindez

azonban kevés ahhoz, hogy otthona legyen – azt a macskája teremti meg. Kárpótlásul határozott időbeli otthonélmény jut neki osztályrészül, és gondolatait gyakorlatilag bárkivel képes közölni. Őt nyelven beszél, bár lehet, hogy gyerekmondókát egyet sem ismer. Persze ne feledjük: gyereke nincs, s még ha volna is, a gyerekek már nem gügyögnek mondókákat abban az idődimenzióban és elvont térben, amely útitársnóm sajátja. Az útitársnóm élete paradoxonnal szolgált, amikor azt mondta: ott az otthona, ahol a macskája lakik. Nem azt felelte a kérdésekre, hogy „otthonom a nagyvilág”, sem azt, hogy „az otthonom a munkahelyem” vagy hogy „otthonom a jelen”. Nem. Azt mondta, „ott az otthonom, ahol a macskám lakik”, vagyis ahol egy igazi élőlény, egy valóságos otthonteremtő él. Az állat teremti meg az ember otthonát. Ez a jelenség, túl a nosztalgián, kétségkívül az „otthon” fogalmának dekonstrukciója, ugyanakkor regresszív lépésnek is tűnik: vissza a macskához. Valaki büszkén él az abszolút jelen idő érzéketlen világában, s egyidejűleg vágyódik a test animális melege, a falka után – ez a kettő együtt alkotja a paradoxont.

Hadd próbáljam meg elképzelni, mi is történt azóta a vendéglőssel meg az útitársnómmal. A vendéglőt, gondolom, ma már megvénült barátom fia vezeti, de az öreg még be-besegít, és az ebéd meg a vacsora között kiül kis székére a Campo dei Fiorira, és eldiskurál a járókelőkkel. A középkorú üzletasszonyt találkozásunk óta korenged-ménnyel nyugdíjazták, és most saját gyökereinek kutatásával tölti az idejét. Ezért aztán megint csak utazgat: felkeres néhány falucskát Romániában (ahol nem beszéli a nyelvet), születési és halotti anyakönyvekben kurkászik a plébániákon, hogy rábukkanjon valamire – esetleg csupán egy papirdarabkára a dédapja nevével –, csak hogy kibányássa, honnan is származik tulajdonképpen.

Eddig két egyszerű ideáltípus példáján mutattam be a két legjellemzőbb otthonélményt: a térbelit, illetve az időbelit. Remélem, sikerült három dolgot tisztáznom. Először is: általános tendencia, hogy a térhez kötődő otthonélmény időhöz kötődővé válik. Másodsor: minden otthonélmény – a konzervatív életformákat is beleértve – a kontingenciával vív többé-kevésbé sikeres csatát; következésképpen a tisztán térbeli otthonélmény (néhány eldugott helyet nem számítva) mára lehetetlenné vált. Harmadszor: a tisztán időbeli otthonélmény határeset, teljes elvonatkoztatást követel meg az érzéki/érzelmi világtól, és így hozza létre – saját (látszólagos) ellentétékekppen – a testmelegbe, a hús-vér testvériségbe és az állatias testiségbe való visszasüllyedést. A réges-régi figyelmeztetést, amely kimondja, hogy a civilizáció barbarizmust szül, nem árt megszívlelni. Csupán egy dolgot kell kikötni: az időbeli otthonélmény visszaváltozása a térbeli otthon valaha oly ismerős világává nem minden esetben jelent regressziót.

3

Röviden leírtam tehát az otthonélmény két ideáltípusát, következésképpen most a harmadik. Létezik egy toposz, egy metaforikus hely, amelyet a modernek elkezdtek „magas kultúrának” hívni – a magam részéről jobban szeretem Hegel elnevezését, és az abszolút szellem terepéről fogok beszélni. A filozófia: honvágy – mondta Novalis. Amikor az időbeli otthonélmény veszít az intenzitásából, az ember még mindig otthonra lelhet „odafönt”, a művészet, a vallás és a filozófia magas régióiban. Amikor embert írok, Európa lakóira gondolok; ugyanis ez a „harmadik otthon” – ha szabad

így neveznem – elsősorban az európai ember lakhelye. Sosem volt jellemző mondjuk az észak-amerikai modernitásra. A vallás például ott továbbra is a térbeli otthonléményhez tartozik, illetve a vallási közösség cipelte a hátán kulturális poggyászként – bárhová vezetett is a közösség útja. A pragmatizmus formáját öltő filozófia csak az egyik szereplője a politikai térnek (kétségkívül nagyszerű szereplő), míg a művészet (az Európához kötődő művészek alkotásait kivéve) mélyen a mindennapok terébe ágyazódott. Még ha jó filozófiát, színvonalas művészetet találtak is, az észak-amerikaiaknak akkor se jutott eszükbe, hogy valóságos otthonukat „odafönt”, az abszolút szellem birodalmában keressék. Az amerikai egyetemista könnyű szívvel kiáltozhatja, hogy „le a nyugati kultúrával!”, hiszen amit ilyenformán számúzne, soha nem volt az otthona. Vajon az európaiaknak még ma is otthonuk ez a kultúra?

A modernitás hajnalán a háromféle otthon (a térbeli, az időbeli és az abszolút szellemé) még elhanyagolható távolságra volt csak egymástól. Ha valaki az abszolút szellem világában lakott is, azért mégis a jelenben lakozott (vagy a jelen múltjában, illetve jövőjében), de nem ám az elvont, érzéki szempontból üres jelenben – ugyanis az ember még mindig erősen kötődött térbeli otthonához. Az „idő-tér utazás” azonban hamarosan megkezdődött. Az európaiak hozzáfogtak a vég nélküli múltba ásáshoz, majd útra keltek, és megkezdték hasonlóképpen soha véget nem érő expedícióikat a föld legtávolabbi csücskeibe. Az európai magas kultúra egyetlen évszázad alatt mindenévővé vált; mára pedig a magas és az alacsony kultúra közötti választóvonal is elkezdett repedezni. Semmi sem számít izléstelennek, minden méltó az értelmezésre. Az európai kultúrában a hermeneutika vált uralkodóvá, függetlenül attól, hogy a vállalkozást a megfelelő névvel illetik-e. A hermeneutika a kulturális vérátömlesztés feladatát látja el. A modernek jelentést tulajdonítanak örömeiknek és szenvedéseiknek, más szóval: kulturális szempontból oly módon tartják életben saját magukat, hogy szüntelenül magukba szívják és feldolgozzák azt a szellemi táplálékot, mely vagy a múltban, vagy a jelenben készült – de mindenképp egy idegen világban.

Az európai modernek harmadik otthona, az abszolút szellem érzékileg igencsak telítve van, mi több, épp ez az érzéki telítettség az egyik legnagyobb vonzereje. A való világgal történt találkozások felidézésében mindig ott munkál egy csipetnyi nosztalgia: szeretnénk visszatérni. A hamisítatlan modern nosztalgia azonban nem az anyaméhbe való visszatérés vágya, ez a nosztalgia *ugyanazt* szeretné újból átélni, de *másként*. A vágy pontos ismétlődése már nem elégít ki; minden ismétlésnek megismételhetetlennek kell lennie. Ez nem egyszerűen az új keresése, hanem az új keresése az ismerős dolgokon belül. A többi között ez a motiváció vezette a moderneket egyre inkább a múlthoz – miközben az újat keresték. Az ősi szövegek valamennyi új interpretációja a megismételhetetlen ismétlés utáni vágy kielégítése. Ugyanezt a kielégülést szolgálják az úgynevezett „idézetek” az irodalomban, a zenében és a képzőművészetben. És ez csak a jéghegy csúcsa, mivel az újdonság és az ismerősség érzéki élményeinek elegyítése utáni vágy ott van (még ha banális és földhözragadt módon is) a tömegturizmusban részt vevő milliókban, akik fényképeznek és emléktárgyakat vásárolnak össze, míg egyik helyről a másikra utaznak.

Az európai modernek harmadik otthona, az abszolút szellem nemcsak érzéki kielégülést nyújt, hanem a megismerés számára is hasznos. A dolgok, a magas művészethez tartozó egyes művek tartalma igen gazdag. A jelentésbeli gazdagság nem ontológiai tulajdonság, még kevésbé mondhatjuk ontológiai állandónak, és nem is függ a szubjektív ítélettől. Az értelmezhetőség sokfélesége, továbbá az egyes értelmezések

egzisztenciális súlya együttesen hozza létre ezt a gazdagságot. Ha ezer értelmezés után egy mű ezeregyedik értelmezése is képes valami újat mondani, akkor a mű telítve van gazdag tartalommal, viszont ha már három értelmezés után is sikerül megcsömöríteni egy alkotástól, akkor az tartalmilag meglehetősen sovány. Az európaiak harmadik otthonát olyan művek alkotják, melyeket sok száz éve értelmeznek a hermeneutikai csömör legcsekélyebb veszélye nélkül. Azonban ezen művek összessége már kevés ahhoz, hogy csillapítsa az újdonság és az ismétlés iránti éhséget. A kereslet kielégítésére mindenevő kultúránk sutba veti normáit, és a hermeneutikai szűzföldnek számító művekre veti magát, olyan alkotásokra, amelyeket eddig „jelentéshordozóként” nem tartottak értelmezésre méltónak.

A modern hermeneutikai gyakorlat – a dekonstrukciót is beleértve – különleges, posztmodern értelmezésekkel él. Ugyanakkor minden egyes interpretáció – még a legspontánabb és legeggyűzőbb is – megismerő/ítéletalkotó munka a szöveggel. Ne feledjük, hogy ez a bizonyos harmadik otthon: modern, s hogy elsősorban az európaiak metafizikai igényeinek tesz eleget. Nem magánterületről van szó: bárki beköltözhet ide, vagyis ebben az értelemben ez az otthon egyenesen kozmopolita. A „mindenki beköltözhet” kifejezés egyszerre vonatkozik a művekre, melyeket az otthon magába foglal, és a látogatókra, akik nosztalgiaiból, a jelentést keresve lépik át küszöbét. Az előző mondatban egyébként meg is fordíthattam volna a sorrendet, hiszen alapjában véve a látogatók döntenek el (persze nem taláalomra vagy ész nélkül), mely műveket bocsátják be a harmadik otthon területére. Tudjuk, hogy kezdetben csak néhány alkotás részesült ebben a megbecsülésben, míg ma szinte mindegyik. Eleinte kevesen lakták az otthont, de később a számuk növekedni kezdett. Mára ezt az – eredetileg európai – harmadik otthon a legkülönfélébb kulturális háttérből érkező milliók keresik fel. A kultúrkritikusok, Nietzschétől Adornóig, megjósolták, hogy a harmadik otthon össze fog roskadni a túl sok bútor és a túl sok látogató súlya alatt. Aggodalmuk nem volt alaptalan.

Hadd térjek vissza ahhoz a gondolatsorhoz, melyet túl hamar tettem félre. Az „otthonélmény” két eleme, az érzéki benyomások felfokozott és telített hatása és a reflexiók, értelmezések intenzívvé válása egyformán fontos összetevője új, roppant modern háztartásunknak. Ha az érzéki tapasztalatok egyetlen forrása az ismerősség érzése, maga az élmény reflektálatlan maradhat (mint amikor gyerekkorunkban népdalt hallgatunk). Ezután persze nem beszélhetünk a „harmadik otthon” valódi élményéről, mert ott rekedünk az első, térbeli otthonunkban. Másfelől ha az ismerősség érzése kizárólag a reflexiók szintjén jelenik meg, akkor nem a harmadik, hanem a második (időbeli) otthonunkban vagyunk. Például a világon mindenki hozzászól Salman Rushdie esetéhez, így hát mi is elolvassunk legalább egypár oldalt a vitatott regényből, és csatlakozunk a vitához. Az ismerősség érzését a napilapokból merítjük, meg az egész történet ismeretéből. A közvetlen érzéki tapasztalatok mennyisége a nullához konvergál, míg a diskurzus tere magába foglalja mindazokat, akik gondolkodva élnék az abszolút jelenben.

Az európai modernitás harmadik otthonában mindenesetre csak úgy lehet élni, hogy az ember szüntelenül használja ítélő- és gondolkodóképességét. Az otthon mindenkor emberi élőhely, kapcsolatok, kötelékek finom hálózata, egyfajta közösség. Otthon magyarázkodás, „lábjegyzetek” nélkül beszélgethetünk, ennek persze az a feltétele, hogy legyen is valaki, aki megérti, amit mondunk. S ha a másikat néhány szóból, gesztusból, utalásból is meg lehet érteni, azzal már előre tudatos, közös háttérrel felté-

telezünk. Képzelnék el, hogy valaki tíz személynek tíz különböző filozófiai kötetet ad elolvasásra, hozzátevé, hogy mindegyik műből csupán egyetlen példány maradt fenn, viszont ezt a példányt elolvasás után haladéktalanul el kell égetni. Képzelnék hozzá még azt is, hogy mind a tíz személy beleszeret a könyvbe, amelyet kézbe kapott (vagyis mély filozófiai élményben részesül). Ezt az élményt valamennyien a „milyen csodálatos!” kiáltással juttatják kifejezésre – a könyvről azonban nem számolnak be, a szerző gondolatmenetét sem ismertetik saját értelmezésükben. Most nemigen állíthatjuk, hogy ezek tízen közös otthonban laknak, pedig mind az abszolút szellem felségterületén részesültek élményben.

Az abszolút szellem akkor töltheti be a harmadik otthon szerepét, ha a benne lakóknak van valamiféle közös élményük. Shakespeare művei például egyetlen világba forrasztanak mindenkit, aki valaha is a Shakespeare-darabok világában élt. Minden Shakespeare-rajongónak más és más élménye van (sőt: más és más élményei vannak) a művekről. De ez akkor is igaz volna – bár jóval egyszerűbb szinten –, ha ugyanezek a személyek a csalogány dalának édes élményéről számolnának be. Mindenesetre azok, akik Shakespeare világában élnek, utalások és „lábjegyzetek” nélkül megértik egymást. Egyetlen mondat idézésével is képesek asszociációs láncok elindítására, mi több, olyan Shakespeare-idézet segítségével is képesek szerelmet vallani, amelyben egy árva hang sincs a szerelemről.

A harmadik otthon is olyan, mint a másik kettő: meg kell osztani a többiekkel. A látogatók számára ugyanis – és itt mindenki látogatónak számít, aki nem művész, filozófus vagy teológus – ez az otthon olyan hely, amelybe vágnak visszatérni és vissza is térnek, hogy megisméltódjék velük a megismételhetetlen élmény. Itt *átélt* élményről van szó, amely, mint minden átélt élmény, ott él az emlékezetben is. Az emléket mások társaságában kell felidézni, még akkor is, ha magát az élményt nem közösen éltük át. A látogatók közösen keresik fel újra a harmadik otthont, és gondolataikban, megbeszéléseikben életben tartják ennek az otthonnak a képét. Amit korábban magas kultúrának hívtunk, az nem egyszerűen a néhány európai által piedesztálra emelt művek végösszege – magába foglalja az emberek érzelmi és beszédmódbeli viszonyait, mely viszonyok közvetítése az abszolút szellem világában, e világ által történik.

A kitalált történet a tíz emberről, akik egy bőkezű kísérletezőtől tíz különböző filozófiai remekművet kapnak saját szórakozásukra és épülésükre, nem paródia, egyszerűen csak megmagyarázza a pusztá tényeket. Mindenevő kultúránkban, amely már az egész múltat magába szívta, amelyben már nincsenek kivételezett művek, korok vagy szövegek, a közös otthonok, az abszolút szellem különböző szintjei minivilágokra hullottak szét – vagy ha úgy jobban tetszik, különböző mini beszédmódokra. Ha tíz, hasonló kulturális érdeklődésű ember jön össze, biztosak lehetünk benne, hogy két olyat se lennének köztük, akiknek közös művészi, vallási vagy filozófiai élményük volna. Az első talán ezt mondaná: olvastam ezt és ezt a könyvet, hát gyönyörű volt; a második ezt: hallottam ezt és ezt a hangversenyt, az is gyönyörű volt; a harmadik is hangversenyen járt (nem kevésbé volt csodálatos az előadás) és így tovább. Senkinek sem jut eszébe, hogy az élményt meg is lehetne osztani: nem hoznak létre kulturális beszédmódot, és ez nem is lehetséges. Márpedig ha ez így van, akkor a személyes élmény is el fog halványulni, de ha nem halványul is el, nem fog létrehozni lakható otthont. Könnyebb egy macskát rávenni, hogy meghallgassa kedvenc zenénket, mint ugyanezt a zenét embertársunkkal végighallgattatni.

Az abszolút szellem lényege, így Hegel, a múlt felidézése. Az ember felidézi a múltat,

amelyre nem emlékszik. Ez az értelmezők feladata. Ha azonban nincsenek már kitüntetett, közismert szövegek, amelyeket a legtöbb értelmező megpróbál megfejteni, a múlt is miniértelmezések sorozatává hullik szét. Az egyik ember is felidéz egyfajta múltat, a másik is egy másikat, s nincsen közöttük átjárás.

Mindegyik mini beszédmód a Campo dei Fiorira emlékeztet. Ha megkérdezzük valakit, hol találjuk a Porta Piát, ezt a választ kapjuk: „sajnos a Porta Pia nem az én asztalom”; „engem a Porta Pia nem érdekel”. Esetleg nagylelkűen hozzáteszik a válaszhoz: „Inkább olyasvalakit kellene megkérdezni, aki ott is lakik, az biztosan tudja.” De ezt a választ is el lehet képzelni, hogy „a Porta Pia: ellenség!”.

Ugyanaz a mini beszédmód persze útitársnómre is emlékeztet. Hiszen mindenütt a világon találni olyan személyeket, akikkel van közös sajátosságunk. Erre Bombayban, Szingapúrban, Oslóban és Liechtensteinben is jó az esély. A mindenevő kultúrában azonban még a közös kis szellemi tisztás lakói is alig kommunikálnak, hiszen tíz ember minden bizonnyal tíz különböző könyvet olvas, száz ember meg százat. Olvasmányaikat és gondolataikat szinkronizálni kell, sőt már szinkronizálva is vannak. Különböző hatalmak gondoskodnak a megfelelő szinkronról. Közülük a két legerősebb: egyrészt a történelmi események, melyek szinte egy csapásra változtatják meg az emberek világlátását, másrészt a divat. Bár egy igazi mindenevő kultúra nem éri be a szellemi alapélelmiszerekkel, mégis, a harmadik otthon éttermeiben az étlap rendszerint a *dernier cri*, az abszolút jelen idő megszokott fogásaiból áll. Jövőre majd új étlapot nyomtatnak. Az aktuális értelmezés tekintélyt ad annak a sok ősrégi szövegnek. Vagyis megint csak úgy tűnik, hogy az abszolút jelen időben vagyunk otthon.

4

A demokrácia méltó a modernitás „negyedik otthonának” szerepére. Míg a harmadik otthon Európában épült föl, addig a negyedik Észak-Amerikában. A történet földértéséhez az Újvilág valóban ideáltípusnak tűnik, a történelmi pontossággal most nem is kell törődnünk. Tegyük inkább fel ezt az egyszerű kérdést az átlagamerikainak: „Otthon érzi magát egy/a demokráciában?” Vagy kérdezzünk inkább így: „Ön, aki demokráciában él, otthon érzi magát benne?” Nem arról van persze szó, hogy valaki otthon érzi-e magát egy bizonyos demokráciában, hiszen ez nyilvánvalóan lehetséges; hanem arról, hogy maguknak a demokratikus intézményeknek megvan-e az alapvető (elegendő) otthonteremtő képességük. Az Egyesült Államok alkotmányos nemzet, az alkotmányos nemzet eszméjének pedig Európában is vannak szószólói. Az alkotmányos nemzet nem mentes a nacionalizmustól – még Amerika sem (ott is széles körben ismerik a jelenséget, és a *jingoism* szóval jelölik). Igen ám, de az alkotmányos nemzetben létrejövő otthonélmény különbözik a jellegzetes európai nemzetállamban tapasztalhatótól. Amerikában sem közös nyelv, sem uralkodó nemzeti kultúra és vallás nem szükségeltetik az intenzív otthonélményhez – ellentétben, mondjuk, Franciaországgal. S ami még fontosabb: Amerikában nincs olyan közös múlt, ami igazolná a jelent. A történelmi igazolás hiánya leegyszerűsíti a múlthoz való viszonyt. Az otthon alapja az alkotmány, és minden más a történelem előtti időkhöz tartozik.

A demokratikus alkotmány annyira jelent otthont, amennyire hagyománnyá válik. Csakhogy ez a hagyomány másféle, mint amit Nagy Károly császár meg a trubadúrok jelentenek a kulturális, historizált francia „otthontudatban”. Ha a hagyományt az al-

kormány elfogadásától számítjuk (más szóval a történet *ab urbe condita* kezdődik), akkor a régi és új közötti egyensúly egészen más lesz. Az alkotmány bármikor módosítható, de sohasem fogják eltörölni. Ha eltörölnék, az amerikaiak az otthonukat veszítenék el. Ezzel szemben számtalan francia alkotmányt helyeztek már hatályon kívül, és vezettek be helyette másikat, majd megint egy újabbat. Ettől még senkinek sem jutott eszébe megkérdőjelezni a francia nemzet létét, Franciaország még a francia emigránsoknak is otthona maradt.

Az amerikaiak otthonát a demokratikus intézmények alkotják, nem csupán demokratikus mióvultok miatt, hanem azért, mert létüket az alkotmány alapozza meg, márpedig az alaptörvény az amerikaiak önazonosságának legszélesebb kerete. Ez a széles értelemben vett azonosság nem feltétlenül elvont dolog. Létezik ugyanis a demokráciaélmény, amely az amerikaiak számára mindennapos tapasztalat. Önmagukat a bírósági tárgyalóteremben játszódó szindarab révén értik meg, a vád és a védelem összecsapásakor, meg amikor elhangzik az esküdtek egyhangúlag hozott ítélete. Az eszményi amerikaiban buzog a civil kurázi, politikai meggyőződését pedig az újságokból meríti, függetlenül az etnikai háttérétől, az anyanyelvétől, a helyi szokásoktól vagy a kedvenc popegyüttesétől. Ezek érzékileg igencsak telített élmények, hiszen izgalommal, szenvedéssel és örömmel járnak, és így is emlékeznek vissza rájuk. Ugyanakkor a gondolkodásnak is tápot adnak: a napi eseményeket folytonosan megvitatják.

Michelman egy ízben kijelentette, hogy a demokráciát mindennap újra és újra ki kell vívni. Közhely, de mélységesen igaz. Valószínű azonban, hogy ugyanez a közhely másképp szól Amerikában, mint Európában, legalábbis egyelőre.

A minap egy barátom arra kért, meséljek neki amerikai élményeimről. Neki is látam, a barátom pedig kis idő múltán felkiáltott: „De hiszen ez tiszta Tocqueville!” – „Hát persze – mondtam neki –, semmi sem változott Tocqueville óta.” Ami persze nem jelenti azt, hogy nem is *történt* semmi. Csakhogy az amerikai politikai események nagyon hasonlítanak a premodern előzményekre, például a köztársaságkori Rómára. Ez a stílus éles ellentétben áll az egyidejű európai történelmi változásokkal: míg Európa a történelmet élte át, Amerika már a történelem utáni korba lépett. Kivételként a két világháborút lehet említeni, mint két olyan időszakot, amikor Amerika közvetlen politikai kapcsolatba lépett az európai és az ázsiai történelemmel.

Amerikában semmi sem változott; a demokráciát nap mint nap ki kell vívni. Virágzott az erőszak, a társadalom a modernitás ingáját egy irányba lökte, már-már az önpusztítás határáig; később az inga visszafelé lendült, és rövid időre helyreállt az egyensúly. Az utolsó kétszáz évben azt a világot ismertük meg működés közben Amerikában, amelynek létrejöttét Hegel látta a francia forradalom apokalipszisa után. A tagadás szerves része a rendszernek. Egyúttal a *Sittlichkeit* rendszerének is nevezhetjük, azzal a fenntartással, hogy ebből a *Sittlichkeit*-ből hiányzik a harmadik (európai) otthon. Emiatt tartják a többséget – már ameddig megtartja a többségét – etikai tekintélynek. Az egyetértés számít értéknek, nem a véleménykülönbség, akárcsak a modern kor előtti időkben.

A demokratikus alkotmány olyan otthon, amelyet nem lehet csigaházként a hátunkon hordani. Az otthonlét alapja a hétköznapok gyakorlata, a mindennapos azonosulás. E tekintetben a negyedik otthon is térbeli, akárcsak az első. Az óriásira növesztett Campo dei Fiori is jelképezhetné – csakhogy egy óriási Campo már nem a római Campo. A római téren minden arc ismerős, míg megnövesztett hasonmásában mindenki tökéletesen magányos volna, hacsak nem osztanák meg kis háztájik: az alulról jövő mozgalmak, lobbyk, közösségek.

Mivel a demokratikus alkotmányt minden pillanatban erősíteni kell, nem túlzás azt állítani, hogy aki ebben az otthonban él, az voltaképp az abszolút jelen idő lakója. Hiszen minden múlt a jelen múltja, és minden jövő a jelen jövője. Talán ez a fejlemény a normálisához való visszatérés jele. Az európaiak mintegy két évszázadon át keresték otthonukat a történelemben. Benne éltek saját, nagy narratívjaikban, de ez a tendencia mára mintha lecsengett volna. Az amerikaiaknak sohasem volt szükségük a nagy narratívra – ebből a szempontból inkább az athéni polgárokra vagy a köztársaságkori Róma polgáira hasonlítottak. A többi kártyát azonban ma már másképpen osztják ki. Őseinknek közös, metafizikai otthonuk volt, és egyenesen tartottak a születésükkor kijelölt végzetük felé. Szorosan kötődtek családhöz, törzshöz, etnikumhoz. A modern ember viszont a kontingencia foglya, ennek szenvedni el, illetve élvezni a következményeit, míg az előbb említett determinációkhoz nincs köze. Amit azonban nem kapunk meg születéskor, még elérhetjük választás útján.

Említettem már, hogy az amerikai demokrácia nevű óriás Campo dei Fiori a létrehozása óta mit se változott, bár eseményekben a legkevésbé sem szűkülődött. Amerikában nemcsak az alkotmányt módosították, hanem sok egyebet is, ennek ellenére a társadalom ma is ugyanazokkal a módszerekkel kezeli az összeütközéseket. Az óriás Campo mindig is sok kis Campóra volt osztva, kisebb táborokra, közösségekre, nyomásgyakorló csoportokra. Ezekben a csoportokban, e csoportok által jön létre a folytonos visszahullás a barbarizmusba. A Nagy Campo konfliktusait létrehozó és levezénylő kis otthonok *per definitionem* az univerzalitás ellen működnek. Saját érdekeik vezérlik őket, saját *ressentiment*-juktól dagad a keblük, és mindenki mást gyanakvással szemlélnek. Saját táborukat az egyéni izlések, vélemények elnyomása útján mozgósítják. Elhajlókat és ellenségeket kreálnak, az etnikai és vallási csoportokból „fajokat” faragnak. Elvégre mi sem egyszerűbb, mint egy idegen fajt teremteni. Csak ki kell figyelni egy másik csoport néhány viselkedései sajátosságát, gesztusát, aztán visszatartozónak és „szerves fejlődés eredményének” címkézni ezeket, és hipp-hopp, már kész is van az új faj. Az idegen vallásokon és etnikai csoportokon kívül az eltérő bőrszín is megfelel, sőt ma, az amerikai demokrácia sűrűjében sokan még a másik nemet is idegen fajnak tekintik.

Egyszóval nem csupán átvitt értelemben igaz, ha egy amerikai azt mondja, otthon van a demokráciában. A demokrácia mint olyan általában még nem otthon, de egy bizonyos demokrácia már az lehet, és polgáraik, a jelen alapító atyái és anyái nap mint nap újra alapítják. Ha létezik ilyen otthon, akkor az térbeli (hiszen senki sem cipelheti a hátán) s egyben időbeli is, amennyiben lakója az abszolút jelen időben él. Igen ám, de a demokratikus otthon még nem biztosítja az antidemokratikus, esetleg a totalitárius gondolkodásmód megszűnését, és nem gátolja meg a fizikai erőszakot mint a hatalomgyakorlás eszközét. A demokrácia vígan együtt él a fajgyűlölettel, s a kontingencia világában együtt jár vele egy-egy visszazuhanás is a barbarizmusba. Aki gyógyírt keres az intoleranciára, a szűklátókörűsége, az előítéletességre és az elvakult gyűlölködésre, annak a liberalizmust tudom ajánlani. Igaz, a liberalizmus nem teremt otthon – nem otthon, „csak” elv, meggyőződés, álláspont. Az ember bármelyik otthonban lehet liberális – csak legyen otthona. A modernitás megfelelő politikai formája, a demokrácia minden modern embernek otthont nyújt, liberálisnak és a liberalizmus ellenségének egyaránt. Európa ezen a ponton kezdhet el „amerikanizálódni”. Akkor az európai demokráciák olyan területet alkotnak majd – az óriási, óvilági Campo dei Fiori –, ahol a tolerancia és az intolerancia különféle, folyton változó erői mindig más-

más tétért csapnak össze. Elképzelhető, hogy e küzdelem egyik fél számára sem nyerhető. És remélhető, hogy nem a gyűlölet, a *ressentiment* és az ellenségeskedés arat diadalt az otthonunkban.

5

Amikor elkezdtem töprengeni arról, „hol az otthonunk?“, először az otthonélmény minőségét próbáltam meg körbejárni. Beszéltem a térbeli otthonélmény érzéki telítettségéről, ismerős illatokról, hangokról, tárgyokról. Ezeket emlékezetünkben hurokoljuk magunkkal, s hozzájuk térünk mindig vissza. De ez többé alig lehetséges.

A primer otthonélmény említett jelenségeinek forrása mindennapi találkozásunk a tárgyakkal (bútorokkal, konyhafelszereléssel, falikárpittal, gyerekjátékkal). Míg Európa átélte a premodernből a modern társadalmi rendbe történő drámai és fájdalmas átalakulást, a mindennapi lakóhely tárgyai biztosították az állandóságot. Mialatt Napóleon *Grande Armée*-ja meghódította Európát, majd visszaverték, ugyanaz a zsebóra öröklődött nagyapáról apára, apáról fiúra. Nem csupán az angol birtokos nemesség udvarházát, hanem a francia paraszt konyháját is változatlanul ugyanazok a tárgyak töltötték meg. Amikor a fiú hazatért inaséveinek vándorlásaiból, mindent a régi helyén talált, még ha a tárgyak történelmi csillogása megfakult is. Érdekes módon minél inkább megállapodott a történelmünk, minél több európai kezdett új életet az új apokalipszis után, annál lendületesebb történelmi vándorlásba fogtak mindennapi lakóhelyünk tárgyai. Amikor a fiú ma hazatér újmódi vándorévei után, akkor se fog feltétlenül ráismerni gyerekkori lakhelyére, ha jól emlékszik rá. A felismerést segítő jelek mesterségesek: ilyen a fénykép, a kiállítás, a mozi (gondoljunk a HEIMAT című német filmre) meg általában a sok nosztalgiautazás. Az ökológiai mozgalmak által elszabadított szenvedélyeket lehetetlen csak racionális megfontolások alapján megérteni. A környezetvédelem egyúttal az otthon védelme is, azé a lakóhelyé, ahová még vissza lehet térni.

„Otthon, édes otthon” – hallhatjuk gyakran a mondást; de vajon édes-e még annyira, mint régen? Az ismerős illat az égő hús szaga is lehet, az ismerős mozdulat a lecsapni készülő ököl, a szín meg a csukaszürke. Ott az otthon, ahol zokogtunk, de senki sem figyelt ránk, ahol éhesek voltunk és fáztunk. Az otthon volt az a kis kör, amelyen senki sem törhetett át, a végtelennek tetsző gyerekkor, a kijárat nélküli alagút. Végül is a tapasztalatainkat oly pontosan leíró földi siralomvölgy metaforája is ott született, ahol mindannyiunknak volt otthona. Minő szerencse, hogy ide nem kell visszatérnünk, még a pszichoanalitikusunk díványán sem. Megkaphatjuk a létezés könnyűségét, a létezés elviselhetetlen könnyűségét. Éppúgy, mint az Ausztráliába tartó hölgy a Boeing 747-es fedélzetén.

Hol az otthonunk? A többes szám első személy jelenthet „minket, moderneket” vagy „minket, moderneket a XX. század végén”. Az „otthonlét” jelentheti a „térbeli otthon”, de az „időbeli otthon” is. Hadd fogalmazzam hát újra a kérdést: „Hol vagyunk otthon mi, modern, XX. század végi európaiak a térben és az időben?”

A válasz tautologikusnak látszik: a modern európaiak Európában, a XX. század végén vannak otthon. De ez így túlságosan leegyszerűsített kép. Az elmúlt kétszáz évben mindegyik jelentős európai kultúra vágyódási ciklusokat élt át: a másik hely, a másik kor, az igazi otthon utáni vágyódását. A jellegzetes modern európai ember otthonél-

ménye kettősségek áldozata; metafizikailag gyökértelen, a történelmi földmozgások kibillentették a helyéből, és elégedetlenség keseríti meg. Az ismerősséget ködös és idegen akadályként élte meg, miközben az ismeretlen az otthoniasság fényében, a béke és nyugalom szigeteként tűnt fel a számára – Rousseau-tól Gauguinen át egészen a néhány évtizeddel ezelőtti harmadikvilág-párti sóvárgó romantikusokig. Az európai ember számára jellegzetes otthonélmény volt, hogy nem érezte magát otthon saját kontinensén. De az, hogy a közelmúltban lassan véget ért a nagy narratív, az európai öntudat e roppant fontos formájának kora, jelzi, hogy fejlődésnek indult egy kevésbé drámai és kevésbé kétértelmű európai identitás. Ezzel egyidejűleg Európa „amerikanizálódásának” tünetei is megszorodtak.

A valódi (nemcsak fiktív) nagy narratív hullámai elültek, de e narratív eredményei mára hagyománnyá váltak. Hadd gyűjtsék egybe néhányat. Megvan a „harmadik otthonunk”, az abszolút szellemé, és ma is lakóhelyünkül választhatjuk. Ez az otthon mindenütt és mindenkor befogad. A harmadik otthon egyes konkrét világait aligha hívhatjuk „európainak”, hiszen különböző nemzeti kultúrákhoz tartoznak. Mégis, a harmadik otthonba való beköltözés (vagy legalábbis a látogatás) folyamatosan fennálló lehetősége beletartozik az európai ember általános otthonélményébe: voltaképp ez alkotja ennek az otthonélménynek a harmadik és a negyedik dimenzióját – míg más kultúrákra, Észak-Amerikát is beleértve, ez nem jellemző. Ebből a nézőpontból talán meg is fordíthatjuk az eredeti kérdést. Ahelyett, hogy azt kérdeznénk, „hol az otthonunk?” (mármint nekünk, modern európaiaknak a XX. század végén), kérdezzünk így: „Ki számít európainak a XX. század végén?” A válasz körülbelül így hangozhat: „Európai az, aki a harmadik otthonban (az abszolút szellemében) otthon van, vagy legalábbis gyakran látogatja.” Aligha kell hangsúlyozni, hogy nemcsak ezek az emberek számítanak európainak, mégis ők azok, akik Európából otthont teremtenek. Sem a Közös Piac, sem az Európa Parlament nem képes létrehozni Európát – a harmadik otthon macskái annál inkább.

A lakóhely, a tér-idő kontinuum, a törzs és a törzs istenei – ezek alkották a modernitás előtti otthont. Ezt az otthont megőrizte és olykor újból visszaállítja a harmadik otthon, az emlék felidézésének élő múzeuma. Amint már láttuk, a megőrzött premodern otthonélmény adja a harmadik otthonban posztmodern életünk harmadik és negyedik dimenzióját. A helyreállítási tevékenység európai találmány. Bár itt fogant meg az új *Urbs* gondolata, az igazi *Urbs* szűzföldön épült fel. A dekonstrukció minden egyes lépése a megőrzés gesztusa volt. A múltat itt az abszolút jelenben őrzik meg. Az abszolút jelen idő pedig a demokrácia, amely átfogja a jelen múltját és jövőjét is. A harmadik otthon a jelenben őrzi meg a múltat. Az olyan jövő, amely a jelen jövőjén is túlnyúlik, megszűnt. A modern kor előtti otthonban mindig ott volt a jövő, mint a hely, a törzs és a törzs isteneinek a jövője. A nagy narratív ragyogó kísérlet volt arra, hogy a képzeletünket a láthatáron túli jövő felé terjessze ki, ez azonban már a múlté. A modern ember a historizmus börtönében sínylődik, s ezt tudja is saját magáról. A legszélésebb értelemben véve éppen a historizmus börtönét, az egyidejűséget tarthatjuk ma az otthonunknak.

Hol van hát az otthonunk? Mindenütt jelen lehetünk – vagyis sehol, szabadon lebegve az abszolút jelen időben. A földrajzi promiszkuítás lehetősége mindenki előtt nyitva áll, de az életünk idejét már nem választhatjuk meg. Mi több, elsősorban épp az univerzális egyidejűség élménye (melyet a tömegkommunikáció nem okoz, csupán terjeszt) váltja ki a földrajzi értelemben promiszkuus ember vándorörsztonét. A használati tárgyak (autó, tévékészülék, konyhafelszerelés, színes újságfotó és a többi) koz-

mopolitizmusa és az őket övező álmodozás az univerzális egyidejűség élményének részei. A földrajzilag promiszkuus személyek mind más és más okból válnak azzá (minden csoportnak vagy személynek eltérő a motivációja), maga a földrajzi promiszkuitás azonban világjelenséggé vált. (Ahogyan a földrajzi értelemben vett „második és harmadik házasság” is.) Az „otthonlét” szempontjából nem érvényes többé a „míg a halál el nem választ” mondat, s ezt nem csupán metaforikusan gondolom így. Ahol a család, ott az otthonom. De ahol az első kellemetlenségtől tönkremegy a házasság (mivel a családot átmeneti érdekkapcsolatnak tekintik), az otthon is elvész, méghozzá minden különösebb hűhó nélkül.

A kontingencia világában azonban minden lehetőség tárva-nyitva áll. Lakóhelyül lehet választani a Campo dei Fiorit, de úgy is lehet dönteni, hogy az ember soha sehol nem üt tanyát. Lehet különböző helyeken és különböző szinteken egyszerre otthon lenni, anélkül hogy valaki földrajzi értelemben promiszkuussá válna. Azután az abszolút jelen időt is ideiglenes otthonának választhatja bárki, de ugyanígy az abszolút szellem birodalmát is, vagyis a harmadik otthont. Otthonunk lehet az alkotmány által létrehozott demokratikus kultúra, de a nemzeti nyelv is vagy akár az etnikai csoportunk szokásrendszere, esetleg a vallási közösségünk, az *alma mater*ünk vagy meghitt családi körünk. Van ezek között olyan otthon, amelyet a hátunkon is elcipelhetünk, és van olyan, ahová vissza szeretnénk térni, a harmadikat pedig soha nem is hagytuk el.

Ha mindez nem teljesen értelmetlen, akkor a „Hol az otthonunk?” kérdéssel hibás, legalábbis abban az esetben, ha a többes szám első személy mireánk, modern, XX. század végi európaiakra vonatkozik. Valószínűleg nem létezik két olyan ember, aki azonos választ adna a kérdésre. Saját otthonélményünk érzéki telítettsége otthonról otthonra változik; az egyik otthon a szív logikájához áll közel, a másik az érteleméhez. Az otthonok többszörösen is hierarchizáltak, sok az átfedés, a hierarchia pedig szigorúan személyes, és nem normatív. Nem is szabad normatívnak lennie, esetünkben ugyanis a normán kívüliség a norma. Hiszen ha az otthonélmények hierarchiáját normatívvá tennénk, a kortárs modern kultúrában polgárháborús állapotok jönnének létre. Érezhetem én úgy, hogy az etnikai hovatartozásom határozza meg az első számú otthonomat, de ha a közösségem tagjai megparancsolják, hogy ezt az otthont kötelességem szeretni, az összes többit meg fel kell adnom, újra csak kitör a polgárháború. Mert nem a személyes vonzalmak, hanem a merev, normatív követelések robbantják ki az etnikai, vallási és más közösségek polgárháborúit. A demokrácia, amint azt Amerika példáján is láttuk, nem véd meg az alig vagy egyáltalán nem szublimált erőszaktól. Ennek ellenszereként a liberalizmust említettem.

A liberális elvek megengedik, hogy mindenki a maga módján adjon választ a „Hol az otthonom?” kérdésre. Van, aki inkább itt érzi otthon magát, van, aki inkább amott. Az egyiknek a Campo dei Fiori az otthona, és rá se ránt a Porta Piára, míg a másik sehol sincs otthon, hacsaknem ott, ahol a macskája él. Az otthonválasztás a személyes szimpátiák függvényévé válik. Ezzel elhárítható a fundamentalizmus, az új, civilizált barbarizmus veszélye. A dolog lényege mégis az, hogy bár a „Hol az otthonunk?” kérdést ki-ki külön is megválaszolhatja, és az otthonélmények hierarchiája minden egyénnél más. Maguknak az otthonoknak a hierarchiája már nem ilyen. Az otthonokat a legkülönbözőbb szinteken szokás megosztani. Otthon lakni – lett légyen az az otthon a nemzet, az etnikai csoport, az iskola, a család vagy akár a „harmadik” otthon – nemcsak élmény, hanem tevékenység is. Cselekedeteinkben ugyancsak normákat követünk, megfelelünk formális követelményeknek, részt veszünk a nagy nyelvi já-

tékban. Az ember kijelentheti, hogy „ez az otthonom”, de ha a többiek (a család, a csoport, a vallásos közösség stb. tagjai) nem ismerik el a kijelentés igazságát, az illetőnek az általa megjelölt hely nem lesz az otthona. Otthonában az embert elfogadják, sőt örömmel fogadják, de legalábbis elviselik. Egy bizonyos pontig minden otthon zsarnoki: odaadást, felelősségvállalást és bizonyos fokú asszimilációt követel meg. A gond nem az asszimilációs igény mennyisége, hanem a milyensége. Ha ez a követelmény azzal a burkolt vagy nyílt elvárással párosul, hogy az illető végleg szakadjon el az összes többi, általa kedvelt otthontól, akkor az asszimiláció nemcsak közepesen elnyomóvá, hanem erősen antiliberalissá is válik. S ez minden szinten igaz, függetlenül attól, hogy a nemzetállam követeli-e, hogy az asszimilálódó polgár szakadjon ki etnikai közösségéből, vagy megfordítva, épp a helyi vagy az etnikai közösség asszimilál, és várja el, hogy tagjai hátrahagyják a nemzeti kultúrát. A közelmúltban sok jogos vád hangzott el az univerzalizmus zsarnoki hajlamairól, de ettől még a partikularizmus ugyanolyan zsarnoki lehet. Voltaképp ugyanannak az éremnek a két oldaláról van szó.

Nem minden otthon követeli meg az odaadást és felelősségvállalást. Egyszer, amikor a Földközi-tenger fölött repülve elnéztem a földrészek és szigetek (a kultúra bölcsői) szürke körvonalai közt feszülő kék tengert, erős érzelem kerített hatalmába. Úgy éreztem, ráleltem a legigazibb, legősibb otthonomra. Szabadon lebegő érzés volt, semmiféle kötelezettséggel. Azok az otthonok azonban, amelyekben ténylegesen lakunk, kötelezettségeket rónak ránk. Az abszolút jelen idő világában még a csalogány dala és a gesztenyefa árnyéka is követelést fogalmaz meg, ugyanis nem lehetünk benne biztosak, hogy holnap is találkozunk-e még velük.

Hol van hát az otthonunk? Mindannyiunké a saját magunk által kijelölt, közös végzetünk világában.

Térey János

ÖZVEGYSÉG VÖLGYE

Sütkérezés az Özvegység Völgyében. Bal felől
meg jobb felől az ismerős magaslatok,
ahol hajdan a jegyepárok hajlékai
álltak. Középen csorog a Relikviák vize,
s kövér pizstrángok úsznak tiszta mélyén.
A meder mindegyik köve: darabka fönti
otthonunkból, minden uszadék holmink volt valaha.

Nő bóklászik a parton. Ő itt a legvidámabb
özvegy, mert reggel harmatvizzel frissítette
arcát. Belátta, többé nincsen útja fölfelé.
E csöndes vízfolyás mentén előre-hátra
araszol, józan teljesen, és füttyörészik!
Józan, mint aki nem lakott az ormokon

soha. Ahol most kerge, lármás körvasút
zakatol és drótkötélpálya villan...
Az új párok új szállásai vajon
elkészülnek idén? Vajon a hadiözvegyek,
ezek a baljós éjszakai baglyok
zsákmányra lelnek-e? Csőrük talál majd
fiatal húst? Szereznek kamaszos szeretőt?
Hát persze. Előbújnak a katonaszökevények,
dacos parancsmegtagadók lépnek a fényre,
az esti gyorssal jönnek a pajkos fiúk.

A vidám özvegy int a távozóknak.
„Társnőim, pácolódtam eleget a fönti
füstben. A várossal sosem jegyeztem el magam,
s örültem, mikor tegnap hűlt helyét találtuk.
Ti huhogók, látom: gyűlöltök nagyon.
Jegyesem volt a bajnok, aki küzdelemre
buzdított helytartóink és az ócska város ellen.”

„Valaha fanyar, unatkozó sihedernek látszott.
Közénk tolakodott, élettől zsongó palotáinkba –
csapásainkról pontos térképe volt, de
eltévedt gyakran furfangos jelzéseinket
követve. Olyankor kajánul fölneveltünk.
S ha ráköszöntünk, tüstént megvigasztalódott.
Dühödten táplálkozott, gubbasztva konyháinkban
– bágyadt mindenevő, izlelőbimbói csenevészek –,
és nem volt hozzánk hálás szava. Hiába
etette megannyi jótét lélek. Ha eltűnt volna,
nem keressük, annyi szent. Árral szemben
úszó lazac volt a magaslati vizekben.”

„Úgy engedtem magamhoz, akár kalandort
a kalandornő. Fülembé súgta szemérmetlenül:
– Minden törékeny holmi hulljon darabokra.
A porcelánbabák a balkonról zuhanjanak le.
Örökölt ereklyét ne tőrjünk polcainkon.
Ki levegőbe beszél, ne jusson levegőhöz,
s a hely, hol életet mimelnek, váljék pusztasággá. –
Fütyörészett a bajnok és megolajozta karabélyát.”

„Társnőim, induljatok fürgén fölfelé!
E völgyben végtelen vakációra készülődöm,
patakba mártom arcom és nevetető füvet
gyűjtök, meg néha föllesek házaitekra is.
Hadd látom, társnőim: szédültök-e
odafönt? Induljatok fürgén fölfelé.”

Kántor Zsolt

ÖNÉRZET: MULANDÓSÁG

Végére jár az év, nehéz az ének,
elkent, elcsent, elfreccsent mondatok
hullanak emléktelenül a mélybe,
a mániák imákba forgatott

beszéde álommá, igézzé lett.
Nem a tudat, egy dosszié dadog,
ha alfa-szinten vallatják a tények,
s lapjai között vihar kavarog.

Ez ám a lelki élet: reklamál a drog,
és furdal belülről egy véreb.
Életemből a halálba kinézek,

egyre mélyebb és édesebb a Rossz.
A jövő: valahol a halál, érzed?
Hisz nem az elmúlás, az önérzet a sok(k).

BOLONDÉRIA

1

Gondoljunk el egy feminin férfit,
aki átoperáltatja magát nővé,
de csak azért, hogy továbbra is
a nőket szeresse. Leszbikusként.
Hogy nőnek szeressék a nőket.
S hogy ő is nőként élvezze a nőket.

2

Mindennap más-más ember ébred fel
bennem. (Míntha rajtam kívül.)
Nem másik *én* a többes *én*ből,

nem a képmásom, alteregóm, hanem
egy külön(b) lény, mint eddig.
Tehát nem az, aki én voltam,
de nem is az, aki lehettem volna,
abból, ami voltam valaha.
Eddig is tudtam, hogy *lettem* már
sokszor valaki más is, nemcsak *én*.
Mint aki vagyok. Tudni véltem,
hogy napról napra különbözünk ön-
magunktól és sohasem vagyunk ugyan-
azok. De most! Nem ismerem magamra.
Mint ahogy soha nem is ismerhettem
meg magamban azt, aki most lehetek.

KÖNYVEK ÉS ASZTALOK

Olykor össze kell szedni a fontosabb dolgokat.
S az egészet elpakolni, mert másra kell a hely.
Félrerakni, bedugdosni bizonyos lukakba,
ahonnan majd véletlen kerülnek elő.
Szinte életbevágó ügyek vesznek el hely- és időhiány miatt.
S mire adódik idő, s lenne mód, a kedvünk megy el.

Solt Kornél

MOÓR GYULA JOGFILOZÓFIÁJÁRÓL

*Fluctuat,
nec mergitur*

Moór Gyula¹ egyike a legkiválóbb hazai jogfilozófusoknak. Kimagasló tehetség volt. Egyetemi előadásaival, könyveivel, tanulmányaival a maga korában rendkívüli hatást gyakorolt a hazai jogászvilágra. Fiatal jogászgenerációk egész sora lelkesedett, rajongott érte. Szerencsére már elmúlt az az idő, amikor tudományos műve politikai okokból süllyesztőbe került.² Napjainkban egyre szélesebb körben kezdenek ismét foglalkozni tanításával. De tény, hogy a mai közvélemény – általában – keveset tud Moór

Gyuláról, és amit tudni vél róla, az sem mindenben helytálló. Ezért nem indokolatlan, ha megkíséreltem felvázolni tudományos portréjának némely vonását és bemutatni – ha töredékesen is – jogfilozófiai kutatásainak néhány eredményét.

Melyek voltak azok a filozófiai-jogfilozófiai irányok, iskolák, kik voltak azok a gondolkodók, amelyek/akik hatottak Moór Gyula munkásságára? Elsősorban Kant és – főként a későbbiek során – Hegel. Moór Gyula újkantiánus volt, de hatott rá az újhegeli irányzat is. Számára értékes gondolatokat fedezett fel az újkantianizmus marburgi iskolájának (Cohen, Natorp) tanításában, valamint a badeni iskola (Windelband, Rickert) kultúrfilozófiájában. Nagyra értékelte Nicolai Hartman ontológiáját. Hatással volt rá Rudolf Stammler (1856–1938), Somló Bódog (1873–1920), akinek tanítványa volt, és Hans Kelsen³ (1881–1973), akivel egy életen keresztül folytatott intenzív tudományos vitát.

Mi jellemezte Moór Gyula gondolkodását, tudományos módszerét? Elsősorban a Descartes-ra támaszkodó szigorú racionalizmusa. Nem fogadott el igaznak mást, mint aminek igazságáról – *sine ira et studio* – racionálisan meggyőződött. Rendkívül erős kritikai érzékkel rendelkezett, amely nem hajolt meg a „tekintélyek” előtt. Borotvaéles logika jellemezte, amellyel fel tudta tárni egy-egy elmélet belső következetlenségeit, esetleges belső ellentmondásait. Mélységesen tisztelte a tényeket. Empirista volt abban az értelemben, ahogyan pl. Francis Bacon. Ellensége volt az üres spekulációknak. Előadásain gyakran mondotta: „*Hogy mi a jog, azt nem lehet kispekulálni a tudós szobájában, hanem a való életben kell megismerni!*”

Melyek azok az *alapvető kérdések*, amelyekkel jogfilozófiájában foglalkozott? Mindenekelőtt a *jog mibenlétének, a jog fogalmának* a kérdése. Ez a kérdés állt kutatásainak középpontjában. Második témaköre a *kölcsönhatások, az okozati összefüggések* vizsgálata a jog világában. A harmadik témakör: a jog értékelése, vagyis a jog *helyességének* kérdése. Így annak tisztázása, hogy melyek a helyes jog kritériumai. Ezekhez egy negyedik téma is csatlakozott: a *jogtudományok módszerének* a vizsgálata. (Bár hangsúlyozta, hogy ez – valójában – nem jogfilozófiai, hanem tudományelméleti téma.) Ezek szerint jogfilozófiája a következő részekből épült fel:

I. *Jogi alaptan*. Ebbe tartozik a jog fogalmának kérdése.

II. *Jogszociológia*. Ide tartozik az okozati összefüggések vizsgálata a jog és a társadalom körében.

III. *Jogi értéktan*. (*Jogi axiológia*.) Témája a jog helyességének kérdése.

IV. *Jogi metodológia*. Ennek tárgya a jogtudományok módszertana.

Ebből a gazdag repertoárból csak az első témakörrel foglalkozom, azzal is csak vázlatosan. Igyekszem bemutatni Moór Gyula felfogásának főbb vonásait arra nézve, hogy *mi a jog*. (Lásd erről főként a BEVEZETÉS A JOGFILOZÓFIÁBA [1923] és A JOGBÖLCSELET PROBLÉMÁI [1945] című műveit.)⁴

A *jog mibenlétének* tisztázása kapcsán Moór Gyula fontos feladatának tekinti az elhatárolást – két irányban is. Az egyik: a jog elhatárolása a nyers *hatalomtól*. A másik: a jog elhatárolása az *erkölcstől*. (Ez a fő témája a MACHT, RECHT, MORAL [1922] című könyvének.) – Ezek az elhatárolások több okból is indokoltak. Az egyik az, hogy a jog ténylegesen a legszorosabb kapcsolatban van mind a hatalommal, mind az erkölccsel. Keletkezésében, érvényesülésében, megszűnésében a hatalomra támaszkodik. Ugyanakkor a társadalom és tagjai elvárják a jogtól, hogy álljon összhangban az erkölcsi sza-

bályokkal, legyen helyes, igazságos. Moór Gyula gyakran idézte előadásai során Szent Ágoston szavait: „*Quid sunt regna sine iustitia, nisi magna latrocinia*” („Igazságosság nélkül ugyan mi mások az államok, mint nagy rablóbandák”)⁵ és Pascal szép gondolatát: „*La justice sans la force est impuissante, la force sans la justice est tyrannique*” („Az igazságosság erő nélkül tehetetlen, az erő igazságosság nélkül zsarnoki”).⁶ Emlékeztette hallgatóit Nagy Sándor és a kalóz ismert történetére is. Az elfogott kalóz figyelmeztette Nagy Sándort: „*Ugyan mi különbség van közöttünk? Te nagy hajóhaddal csinálod ugyanazt, amit én egyetlen hajóval!*” – Nemezszer idézte a königsbergi bölcsnek, Kantnak a szavait: „...*ha az igazságosság elpusztul, akkor már nincs értéke annak, hogy emberek éljenek a földön.*”

A másik ok, amely indokolja a jog szabatos elhatárolását mind a hatalomtól, mind az erkölctől, az, hogy a jogfilozófiában ténylegesen megtalálhatók olyan nézetek, amelyek a jogot vagy magával a nyers hatalommal azonosítják, vagy pedig a „tisztá” erkölccsel. Az előbbire példa Ignaz Kornfeld felfogása. (SOZIALE MACHATVERHÄLTNISSE [1911].) Az utóbbit pedig egy egész jogfilozófiai irány, iskola, képviseli: az ún. „természetjogi iskola”.

Moór Gyula mindkét szélsőséges felfogást elutasította. A jog – szerinte – nem azonos sem a hatalommal, sem az erkölccsel. Jogfilozófiájának egyik lényeges eleme az, hogy az erkölcsi helyesség nem *formai* (fogalmi) vonása a jognak, hanem (ha az adva van) csak *tartalmi* (esetleges) vonása. A helyesség nem tartozik a jog fogalmához. Egy adott jogszabály lehet akár erkölcsileg helyes, akár helytelen, és – ez utóbbi esetben – ez a körülmény nem fosztja meg jogi jellegétől. Moór Gyula tehát elvetette a természetjogi iskola álláspontját. Ezen az sem változtat, hogy a későbbiek folyamán kialakított egy a szakirodalomban teljesen új, eredeti elméletet, amelyet „*negatív természetjog*”-nak nevezett. Eszerint az erkölcsi helyesség nem tartozik ugyan hozzá a jog fogalmához, de az igen, hogy egy jogszabály ne legyen *kiáltóan erkölctelen*.

A természetjogi felfogás már jelen volt az ógörög, majd a középkori filozófiában. Később pedig „újra megjelent”, és uralkodó irányzattá vált a XVI. és a XVII. században. Újkori „megalapítója” (újra-megalapítója) Hugo Grotius, „a nemzetközi jog atyja”, aki DE IURE BELLI AC PACIS (1625) című művében a nemzetközi jogot (így a háború és a béke jogát) is az ember „*társas ösztön*”-éből, „*appetitus societatis*”-ából vezette le. Ebben a korban a természetjognak olyan kiemelkedő gondolkodók voltak a képviselői, mint Hobbes, Locke, Rousseau. Az iskola tanításának a lényege a következő:

1) Létezik egy olyan *univerzális* jogi kódex (ez a „*természetjog*”), amely nemcsak általános érvényű, hanem *változatlan, örök érvényű*. Ez helytől és időtől függetlenül mindenkire kötelező, akár tételesen is kimondja azt egy adott ország jogrendszere, akár nem.

2) A természetjog tartalmilag *feltétlenül helyes*. Az valójában azonos az erkölccsel.

Vajon honnan, miből lehet dedukálni a természetjog egyes konkrét szabályait? E tekintetben megoszlottak a vélemények. Volt, aki isteni rendelésből, mások magából a külső természetből, ismét mások az emberi természetből vagy az értelemből (a rációból) vélték azokat levezethetőnek.

Moór Gyula nem sorolta a jogot egyoldalúan sem a pusztá *tények, a realitás* (például a hatalom), sem az *idealitás, a tiszta szellemi tartalmak* (így például az erkölcs) szférájába. Szerinte a jog „*kétarcú*”, Janus-arcú jelenség, amely egyszerre tartozik kétféle világba: van benne *valóság, realitás*, de vannak benne *normatartalmak, szellemi tartalmak, értékek*, és így az – egyben – az *ideális lét* szférájába is tartozik. A jog – szerinte – ún. „*értékes*

valóság”, amelyben együtt van adva a „*van*” és a „*legyen*”, a „*Sein*” és a „*Sollen*”. (Az „értékes valóság” gondolata Rickerttől ered.) – A jog az emberiség kultúrájának része.

A jog részben *norma* (szabály és szabálytartalom), részben pedig *realitás*. Ilyen realitás benne a hatalommal való kapcsolata, mégpedig a *hic et nunc* legerősebb társadalmi hatalommal. Ilyen realitáselemek a jogban a jog megalkotása, alkalmazása, tényleges követése, a szankció kiszabása. Egy jogszabályt a tények hoznak létre akár a kodifikáció, akár a szokás (*consuetudo*) útján, és egy jogszabályt szintén a tények szüntetnek meg, akár egy új jogszabály megalkotása és a régi hatályon kívül helyezése (*abrogatio*) útján, akár a pusztán nem alkalmazás, a jog elhalása, desuetudója, útján.

Moór Gyula elsősorban ezen a ponton került szembe Hans Kelsennel, aki „*tiszta jogtan*”-ában (először kifejtve a REINE RECHTSLEHRE-ben [1934]) azt a koncepciót alakította ki, hogy a jog tiszta norma, tiszta „*Sollen*”, amely mentes minden empirikus valóságelemtől, mindentől, ami a „*Sein*” birodalmába tartozik. (Ezért „tiszta” ez az elmélet!) Kelsen a jog kötelező erejét nem egy társadalmi hatalomból eredeztette, hanem egy fikcióból, az ún. „*hipotetikus alapnorma*”-ból vezette le. Az alapnorma – tisztán logikai konstrukció.⁷

Nicolai Hartmann ontológiája szerint különböző létrétegek vannak világunkban. Ilyenek például a kozmikus lét, az élettelen lét, az élővilág, a fizikai lét (négy dimenziójával), a pszichikai lét (egyetlen idődimenzióval) és a szellemi tartalmak, a kulturális alkotások, az értékek szférája. Ez utóbbiak dimenzió feletti. A magasabb létrétegek mindig alacsonyabbakra támaszkodnak. Nélkülük nem léteznek. – Amikor Moór Gyula – Kelsennel szemben – a jogot nem egy „alapnormából”, hanem a valóságból származtatta, és a valósággal fennálló szoros kapcsolatát hangsúlyozta, akkor Hartmann ontológiájára támaszkodott.⁸

Hogyan definiálja Moór Gyula a jogot? Miben látja a jog legfőbb jellemvonásait? Szerinte: „*A jog olyan, valósággal érvényesülő társadalmi szabályok összessége, amelyek érvényesülését végső soron fizikai kényszer alkalmazásával is biztosítja a legerősebb társadalmi hatalom.*”⁹

Melyek ennek a meghatározásnak a legfontosabb elemei? 1) A jog egyfajta *társadalmi szabály*, 2) amely a valóságban (az esetek nagy többségében) *ténylegesen érvényesül*, 3) amelynek az érvényesülését – végső soron – *a fizikai kényszer alkalmazása biztosítja*, és 4) amely mögött *a legerősebb társadalmi hatalom áll*.

A jog tehát egy bizonyos társadalmi szabály. Ez a definícióban a *genus proximum*. De sokféle társadalmi szabály van. Közülük a legjelentősebb: az *erkölcs*, a *jog* és a *konvenció*. Ezeket a típusokat tehát el kell határolni egymástól. Ehhez szükség van egy „megkülönböztető jegy”-re (*differentia specificára*). Moór Gyula ezt annak a *szankciónak* a milyenségében látja, amely biztosítja a kérdéses norma érvényesülését.

Ez a megkülönböztető jegy *fogalmi, formai* jellegű. Csak ilyen jegyek alapján lehet az említett normafajtákat elhatárolni egymástól. *Tartalmuk* alapján ez lehetetlen, mert egy bizonyos tartalom sohasem jellemző rájuk. A „Ne ölj!” normatartalom egyaránt benne van a különböző büntetőjogi kódexekben, ahogyan benne van a TÍZPARANCSOLAT vallási-erkölcsi szabályaiban. A közsönést – általában – a konvenció szabályozza, de szabályozza például a katonai szolgálati szabályzat, amely viszont egy jogrendszernek a része. Ezért sajátos normatartalmakkal nem lehet az egyes normatípusokat elhatárolni egymástól, de a szankciónak minőségével (mint formai jeggyel) igen. Milyen különbségeket talált ezen a téren Moór Gyula?

Az erkölcsi szabályok mögött nem áll semmilyen külső (netán: fizikai) kényszer. Megsértésüknek egyetlen szankciója van: a *lelkiismeret-furdalás* (amely – feltehetően – a leg súlyosabb szankció, súlyosabb a halálbüntetésnél). Az erkölcsi szabályok érvényesülésének egyetlen biztosítéka az érintett személy belső meggyőződése arról, hogy amit a szabály megkövetel tőle, az helyes. Az erkölcsről és szankciójáról szólva Moór Gyula gyakran így idézte előadásain az idős Kant szép szavait: „Két dolog van, mi egyre növekvő csodálattal tölt el: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.”¹⁰ – Ezek szerint az erkölcsi szabályok szankciója kizárólag *belső kényszer*.

A *konvencióra* az jellemző, hogy szabályai mögött valamilyen *külső kényszer* áll, de az sohasem fizikai jellegű. Ez a külső kényszer a társadalmi helytelenítéstől egészen a társadalmi megvetésig, kiközösítésig terjedhet.

A *jog* mögött – végső fokon – mindig a *fizikai kényszer* áll mint szankció; a kártérítés, a pénzbüntetés, a szabadságvesztés, a halálbüntetés. Ez azonban csak az „*ultima ratio*”. Széles köre van az ennél enyhébb motiválóerőknek. Tény az is, hogy a fizikai kényszerrel történő fenyegetés – önmagában – szintén „csak” bizonyos lelki kényszert fejt ki. Mindig a címzett elhatározásán múlik, vajon teljesíti-e a jog előírásait vagy megsérti azokat. Végső fokon senkit sem lehet kényszeríteni, ha az illető vállalja a szenvedést vagy a halált. A jog (és valamennyi társadalmi szabály) az egyének akarátának szűrőjén keresztül érvényesül, amikor érvényesül. Mert senki sem akarhatja azt, hogy *más* mit akarjon, csak azt akarhatja, amit *ő* akar. Ez vonatkozik az államra is.

A fizikai kényszerrel való fenyegetés nem egyetlen eszköze a jog érvényesítésének. A jog követésének van egy „egészséges” módja is: az önkéntes követés. A társadalom nagy többsége nem azért engedelmeskedik egy jogszabálynak, mert fél a kilátásba helyezett szankciótól (beteg dolog, ha valaki csak ezért engedelmeskedik), hanem azért, mert egyetért a kérdéses jogszabállyal, helyesli annak rendelkezését.

Az eddigiek során többször szó esett a *szankcióról*, anélkül hogy megkíséreltem volna ezt általánosságban jellemezni. Bár jelentése valóban eléggé nyilvánvaló, ezt a jellemzést most pótolom. Mert mi is egy szankció? Valamilyen *hátrány* az érintett szempontjából. Hátrány – *objektív* értelemben, amikor a nagy többség normális megítélése irányadó. Ezért a börtönbüntetés szankció marad a „börtönaspiráns” esetében is, aki fázik télen a hid alatt, és azért tör be egy kirakatot, hogy végre meleg helyre, fedél alá jusson egy börtönben.

De fölmerül a kérdés: vajon nem túlságosan tág-e a jog említett definíciója? Moór Gyulának szembe kellett néznie ezzel a kérdéssel. Vajon nem foglalja-e az magában (szándékával ellentétben) például a *puszta hatalmi parancsokat* is vagy az ún. *önkényes parancsokat*? Moór Gyula alaposan megvizsgálta ezt a kérdést, és arra határozott nemmel válaszolt.

Mert tény ugyan, hogy egy későbbben levert puccs mögött is ott van a hatalom és szankcióinak eszköztárában a fizikai kényszerrel való fenyegetés, esetleg annak tényleges alkalmazása, az ilyen átmeneti hatalom parancsai mégsem jogszabályok, mert mögöttük (amint ez bizonyos idő elteltével eldőlt) nem a *legerősebb* társadalmi hatalom áll. Kétségtelen azonban, hogy a helyzet megítéléséhez több-kevesebb időre van szükség. Az érvényes jogrendszerre bizonyos állandóság, stabilitás jellemző. Ennek kapcsán Moór Gyula gyakran idézte Somló Bódog szavait: „A világtörténelem órájának másodpercmutatójáról nem lehet jogi helyzetet leolvasni. Csak ha az óra üt, lehet megmondani, mi a jog és mi a puszta hatalmi parancs.”¹¹

Úgy tűnik, hogy egy másik elhatárolási probléma is felmerül. Ha a jogszabályok legfőbb jellemzője a fizikai kényszer alkalmazásával való fenyegetés, akkor – vajon – nem minősül-e jogszabálynak pl. a bankrabló: „Pénzt vagy életet!” parancsa, vagy egy repülőgép eltérítése során („Irány Libia, vagy szétloccsantom a koponyáját!”), egy terrortámadás során, vagy egy túszedéssel összekapcsolt bűncselekmény elkövetése alkalmával elhangzó parancs?

Természetesen nem! Mert az ilyen parancs mögött még akkor sem áll a legerősebb társadalmi hatalom, ha ez a parancs fizikai kényszer alkalmazása útján esetleg érvényesül és a megtorlás is elmarad az elkövetett bűncselekmény miatt.¹² Ne felejtjük el továbbá, hogy az ilyen, fizikailag szankcionált parancs *végletesen erkölcsstelen*, ezért eleve nem minősülhet jogszabálynak. (Lásd a „negatív természetjogról” már elmondottakat.)

Miből, honnan származik a jogszabályok *érvényessége, kötelező ereje*? – Ez a jogfilozófia egyik legvitatottabb problémája! – Első pillantásra úgy tűnik, kifogástalan a következő válasz: „Egy adott jogrendszeren belül egy alacsonyabb szintű jogszabály mindig egy magasabb szintű jogszabálytól nyeri az érvényességét.”

Egyébként ez Adolf Merkl úgynevezett „lépcsőelmélet”-ének a lényege. Szerinte egy adott jogrendszer olyan, mint egy piramis, amelynek a csúcsán helyezkedik el az alkotmány, és – lefelé haladva – a különböző alacsonyabb szintű jogszabályok (törvény, rendelet, az önkormányzat rendelkezése, egy jogerős bírói ítélet, egy magánjogi vagy egy gazdasági szerződés). Ebben a gúlában minden alacsonyabb szintű jogszabály egy magasabb szintűtől nyeri az érvényességét, tehát – végső fokon – az egész jogrendszer érvényessége az alkotmányból ered. (Így biztosítva van a rendszer „tisztasága” a „*Sein*”-elemektől. Ezért nem meglepő, hogy Kelsen beépítette tiszta jogtanába Merkl lépcsőelméletét.)

Igen! De miért érvényes az alkotmány? Talán egy még magasabb normától nyerné az érvényességét? De hová vezet egyáltalában az az elképzelés, hogy egy norma nem nyerheti az érvényességét a tényekből (egy hatalomtól), hanem csak további, más normáktól? Világos, hogy sehová. Ez a felfogás: zsákutca! A *regressus ad infinitum* (a visszafelé haladás a végtelenségig!) – lehetetlen. Egy hierarchikus normaláncolatnak egyszer véget kell érnie, és ekkor el kell jutni egy olyan „legmagasabb normához”, amelynek az érvényességét nem lehet megalapozni a normák világán *belül* (csak azon kívül), nem lehet visszavezetni „még magasabb normákra”.

Természetesen az sem jelent kiutat, ha valaki úgy véli, hogy egy adott állam jogrendszerének az érvényessége (az állam alkotmányán keresztül) a nemzetközi jogból és – azon keresztül – a nemzetközi jog alkotmányából ered. A korábbi zsákutca ismét adva van. Mert honnan ered a nemzetközi jog alkotmányának az érvényessége?

Vagy talán mégis lenne megoldás – hasonló felfogás mellett is? Ha (tegyük föl) egy adott állam jogrendszerének érvényessége ennek az államnak az alkotmányából eredne, akkor talán úgy kell felfogni a helyzetet, hogy ez az alkotmány *önmagából* eredeztetné az érvényességét? Nem! Világos, hogy ez abszurd „megoldás”. Moór Gyulától gyakran hallottuk előadásain, hogy ez hasonló ahhoz, mint amikor Münchenhausen báró saját hajánál fogva húzza ki magát és lovát a mocsárból.

Moór Gyula felfogása esetében nincs szó „zsákutcáról”, mert szerinte, amikor a jog érvényességének alapját, forrását keressük, ki kell lépnünk a jog és a normák világából, és ezt a forrást a jogn kívüli *reális világban* kell keresnünk. Egy adott jogrendszer – szerinte – a legerősebb társadalmi hatalomból, ennek fizikai kényszerintézkedései-

ből, tehát a *tényekből* (Kelsenell ellentétben: „*Sein*”-ből) nyeri az érvényességét. A jog (egy adott jogrendszer) kötelező ereje a *valóságban gyökerezik*, nem más, magasabb normákban.

Láttuk, hogy ennek a kérdésnek: „Honnan ered a jog érvényessége?” – elvileg csak kétféle megoldása lehetséges: 1) a *tényekből*, 2) más, magasabb *normákból*. Úgy tűnik, e kettőn kívül nincs harmadik lehetőség. Kelsen azonban mégis mintha talált volna egy harmadik megoldást! (De valójában ez megfelel az iménti 2) alatti megoldásnak.) Szerinte egy adott jogrendszer egy „*hipotetikus alapnorma*”-ból nyeri az érvényességét. Kelsen – Kantból kiindulva vagy inkább őt félreértelmezve – úgy vélte, hogy áthidalhatatlan szakadék van a „*Sein*” és a „*Sollen*”, a „*van*” és a „*legyen*” között. Nincs közöttük „*híd*”. Ezért kitartott azon nézete mellett, hogy „*egy norma csak egy másik normából nyerheti az érvényességét*”, de túlságosan éles elméjű volt ahhoz, hogy ne vegye észre a *regressus ad infinitum* csapdáját. Ezt a csapdát kerülte ki (úgy vélte, hogy kikerülte) azzal, hogy megkonstruált egy fikciót, a logikai jellegű *hipotetikus alapnormát* (ezzel lezárta a normák – egyébként a végtelenbe nyúló – láncát), és belőle származtatta egy adott jogrendszer érvényességét. Elmélete logikus. Megőrizte a rendszer „tisztaságát”. Mindennek csak egy baja van: *nincs olyan valami, mint hipotetikus alapnorma*. Ez ennek a „*denaturált*” jogfelfogásnak a végzetes hibája. Kelsennek ezt a hibáját mutatta ki Moór Gyula egy sor vitacikkében.

Itt emlitem meg, hogy egy jogszabály *érvényességétől* élesen meg kell különböztetni a *hatékonyságát*, a *tényleges érvényesülését*. Míg az előbbi kategória a „*legyen*”, a „*Sollen*” birodalmába tartozik, addig az utóbbi a „*van*”, a „*Sein*” körébe sorolandó. Tény, hogy szoros összefüggés van a jog érvényessége és tényleges érvényesülése között. De téved, aki úgy véli: a jog *azért* érvényes, *mert* az ténylegesen érvényesül (*akkor* érvényes, *ha* ténylegesen érvényesül). Ellenkező a helyzet: a jog *azért* érvényesül ténylegesen (*ha* érvényesül), *mert* érvényes.

A jog érvényesülése azonban sohasem kivétel nélküli, hanem csak *túlnyomó* tényleges érvényesülést jelent. (Csak a természeti törvények érvényesülnek kivétel nélkül.) Egy jogszabály érvényes lehet akkor is, ha egyes esetekben átmenetileg nem érvényesül. De a tényleges érvényesülés teljes és végleges hiánya (az ún. *desuetudo*, a jogelhalás) mégis megfosztja a jogot érvényességétől. Ezek szerint a tényleges érvényesülés nem keletkeztet feltétlenül érvényességet, de teljes és végleges hiánya megszünteti azt. Az érvényesülés csak szükséges feltétele az érvényességnek, de nem elégséges feltétele.¹³ (Tegyük fel, hogy egy adott társadalomban naponta és kivétel nélkül mindenki legalább egyszer fogat mos – ez valóban dicséretes dolog! –, ettől a naponkénti fogmosás még nem válik jogi kötelezettséggé. De ha – mondjuk – egy éven át egyetlen állampolgár sem fizeti be az esedékes adóját, és ezért hátrány sem éri, akkor nyugodtan mondhatjuk, hogy a vonatkozó adótörvény érvényét veszítette.)

Tehát: ha egy jogszabály érvényes, akkor nem azért érvényes, mert túlnyomóan érvényesül, de ha abszolúte nem érvényesül, akkor nem is érvényes.

A jog fogalmával, mibenlétével függ össze Moór Gyula egyik jelentős, új tudományos eredménye: *a jogalkotó hatalom, a jog határai, korlátai* tekintetében kialakított felfogása, a már említett „negatív természetjoga”. Hadd foglalokozzam itt röviden ezzel az elméletével.

Vajon egy állam (egy társadalmi hatalom) bármit elrendelhet-e jogszabályai útján, amihez kedve van? – Volt (van?) olyan nézet, hogy igen.

A történelem folyamán hosszú időn keresztül ismert volt egy elv, amelyet Machiavelli így fogalmazott meg: „*Quidquid principi placuit, legis habet vigorem!*”, vagyis: „*Mindaz a törvény erejével bír, ami a fejedelemnek úgy tetszik!*” Nos, Moór Gyula negatív természetjogával ez ellen a felfogás ellen lép fel. Meggyőzően fejti ki, hogy a jogalkotó hatalomnak (magának a jognak) vannak át nem hágható határai, korlátai. Ezek a korlátok *fizikai, logikai, társadalmi-gazdasági és erkölcsi* jellegűek. Röviden: nem válhat joggá egy olyan rendelkezés, amelynek a teljesítése akár *fizikailag*, akár *logikailag*, akár *társadalmi-gazdasági* okokból, akár *erkölcsileg* lehetetlen. Egy olyan „szabály”, amely mégis beleütközik ezeknek a korlátoknak valamelyikébe: *nem hibás jog, hanem nem-jog (non-ius)*. – Nézzünk példákat mindegyik csoportra.

A jogalkotó hatalom áthághatatlan *fizikai* korlátaira szinte vég nélkül lehetne példákat sorolni. Nem jogszabály egy olyan rendelkezés, amelynek a teljesítése a természeti törvények folytán lehetetlen. Ha egy ókori autokrata elrendelte volna tudósainak, hogy készítsenek működő örökmozgót, parancsa nem lett volna jogszabály, és nem volt az Rudolf császár parancsa sem alkimistáihoz: „Készítsetek aranyat!” – Tény viszont, hogy sok minden, ami ma lehetetlen, holnap már esetleg nem az. Reményeink szerint a kutatók meg fogják találni az AIDS ellenszerét. De addig nem lenne jogszabály egy olyan „rendelkezés”, amely előírná az orvosnak, hogy AIDS-betegét egy hónap alatt gyógyítsa meg.

Nagyon instruktívak Moór Gyula példái a jog *logikai* korlátai tekintetében. Példáira – jórészt – az jellemző, hogy a „rendelkezés” beleütközik magának a jognak a fogalmába. Így hiába rendelkeznek a jogalkotó akként, hogy egy jogszabály legyen megváltoztathatatlan, örök érvényű. Ugyanis a jog fogalmából következik, hogy nincsenek, mert nem lehetnek, örök érvényű jogszabályok („*leges in perpetuum valiturae*”). Egy ilyen szabály nem mehetne teljesebbé. A jog egyik lényeges vonása a megváltoztathatósága. A „*lex posterior derogat priori*” („*a későbbi jog lerontja a korábbit*”) nem valamilyen hatályon kívül helyezhető tételes jogi szabály, amelyet egyszerű, kodifikációs eszközökkel ki lehetne iktatni a jogrendszerből. – A jogalkotó nem tilthatja el a jogszabályok értelmezését (interpretálását) sem, amint ezt Justinianus császár sikertelenül megkísérelte a PANDEKTÁK és a DIGESTÁK kapcsán. A szabály címzettje ugyanis képtelen azt követni, amíg meg nem értette, a megértésnek pedig az értelmezés, az interpretálás a feltétele. – A jogalkotó nem hatalmazhatná fel a bírót, hogy akkor tegye félre az érvényes jogszabályt, amikor csak kedve tartja. Nem mondhatná ki, hogy a bírót nem kötik az érvényes jogszabályok. (Mintha a fát vágná önmaga alatt.) – A jogalkotó nem tilthatja el valamely írott jogszabályban sem új szokásjog (*consuetudo*, például bírói jog) keletkezését, sem az esetleges *desuetudót*, jogelhalást. Azért nem, mert egy ilyen tilalom érvényesítése meghaladná az erejét. – De nem sorolok további példákat. Ilyeneket Moór Gyula műveiben lehet nagy bőséggel tanulmányozni.

De megemlítem, hogy Moór Gyula szerint nem jog egy olyan „rendelkezés”, amely egy logikai ellentmondás megvalósítását írná elő. Erről A LOGIKUM A JOGBAN (1928) című művében többek között ezt írja: „[...] a jognak az emberi cselekvések valóságában érvényesülnie kell, vagyis végrehajtást kell találnia, az ellentmondás azonban nem hajtható végre. A jog az emberek lelkén, az emberek gondolkodásán keresztül érvényesül, az emberi gondolkodás pedig sajátos szerkezeténél fogva csupán az ellentmondás nélkülinek tudja magát alávetni. A jogalkotás logikai határai tehát jórészt már magából az emberi gondolkodás logikus szerkezetéből folynak.” (I. m. 8. o.)

Mindig nagyon szemléletesek voltak azok a példák, amelyeket Moór Gyula előadá-

sain a jogalkotás logikai korlátai tekintetében bemutatott. Emlékszem, kellő derűtséget váltott ki hallgatói körében a következő példája: A vasút őskorában Chicagóban érvényben volt a vasúttörvénynek egy sajátos rendelkezése. Eszerint egyszintű vasúti kereszteződésben (akkor még voltak ilyenek), ha két vonat találkozott, egyik sem mehetett tovább, amíg a másik tovább nem ment. (Ügyebár mindkét vonat a világ végétéig ott fog vesztegelni, várva, hogy a másik továbbmenjen.)

Szoros kapcsolat van a jogalkotás logikai és fizikai határai között. Ami logikailag lehetetlen, az – természetesen – fizikailag is lehetetlen. Fordítva ez nem áll.

Moór Gyula koncepciójának az a lényege, hogy a jog nem írhat elő valami lehetetlent. Ezért világos, hogy nem rendelhet el olyasmit sem, aminek a megvalósítása *társadalmi-gazdasági* okokból nem lehetséges. (Nem lenne jogszabály egy olyan rendelkezés, amely előírná, hogy a forint legyen konvertibilis holnap reggel nyolc órától.)

És végül: a jog nem lehet kiáltóan erkölcsstelen, nem ütközhet alapvető erkölcsi szabályokba. Ebben látta Moór Gyula a jogalkotó hatalom *erkölcsi* korlátait. (Szerinte nem volt jogszabály Heródesnek az a parancsa, amellyel elrendelte minden két év alatti gyermek megölését.)

Nem ártana, ha a kodifikátorok megszívlelnék Moór Gyula fejtegetéseit a jogalkotó hatalom korlátairól!

Szeretnék röviden szólni egy témáról, amely szintén szorosan összefügg a jog mibenlétének kérdésével. Sok vita folyt a jogfilozófiában arról, vajon vannak-e tényleges (ún. kognitív) *hézagok* a jogban. A joghézagelmélet hívei szerint: igen. Azt állítják (és ez első pillantásra eléggé kézenfekvőnek tűnik), hogy mindig vannak olyan magatartások, olyan emberek közti viszonyok, amelyeket egy adott jogrendszer nem szabályoz. Mások viszont a jog logikai zártságát állítják, vagyis azt, hogy egy adott jogrendszer (vagy kifejezetten, vagy hallgatólagosan) mindig minden emberi magatartást szabályoz. A joghézagelmélet hívei előszeretettel hasonlítják a jogot egy ementáli sajthoz, amelyben azonban több a lyuk (a hézag), mint a sajt (a szabályozás). Vajon melyik elméletnek van igazza?

A kérdés gyakorlati kihatása szembeűnő. Ha egy jogrendszerben vannak tényleges (kognitív) hézagok, akkor mindig vannak olyan vitás jogesetek, amelyeket objektíven lehetetlen eldönteni az érvényes jogrendszer szabályai alapján. Ezek szerint lennének (lehetnének) olyan polgári perek, amelyekben jogszabály hiányában lehetetlen ítéletet hozni. Előfordulhatna tehát, hogy egy per tárgyalása után a bíróság föláll, és ezt közli a jelen lévő peres felekkel: „Uraim! Menjenek haza! Az ügyben – jogszabály hiányában – nem lehet ítéletet hozni!”

Moór Gyula meggyőzően érvelt *a jog logikai zártsága* mellett. Szerinte egy adott jogrendszerben soha sincsenek tényleges (kognitív) hézagok. (Szaknyelven szólva: nincsenek benne *de lege lata* hézagok.) Szerinte ugyanis a jog akkor is beszél, ha hallgat, mert akkor megenged. Mindazt szabad tenni, amit nem tilos tenni. Amikor valaki egy jogrendszer valamely hézagáról beszél, akkor – valójában – nem a jogi szabályozás hiányzik (ez lenne a kognitív joghézag), hanem a *helyes jogi szabályozás*. Jogszabály tehát van, de az hibás. Az ún. „joghézagok” mindig „csak” *kritikai hézagok* (szaknyelven: *de lege ferenda joghézagok*). Ez pedig azt jelenti, hogy egy érvényes jogrendszer mellett soha sincsenek objektíven eldönthetetlen jogviták, de bőven vannak (lehetnek) olyan jogviták, amelyeket nem lehet helyesen (például az erkölcsi szabályokkal egyezően) elbírálni, mert az érvényes jogi szabályozás rossz, hiányzik a helyes jogi szabályozás.

A jogfilozófiának számos olyan témája van, amely szoros kapcsolatban áll a jog fogalmának problémájával. Moór Gyula ezekkel is behatóan foglalkozott. Ilyenek a *forradalmi jog* kérdése, a *szokásjog*, a *nemzetközi jog*, a *szuverenitás*, a *lex imperfecták* témája. Nagyon röviden néhány szót szeretnék szólni Moór Gyula álláspontjáról ezen témákat illetően.

Messzemenően akceptálta a *forradalmi jogkeletkezés* lehetőségét. Ennek nagy jelentőséget tulajdonított. Világosan kifejtette, hogy egy adott jogrendszer – keletkezésében – mindig *illegitim* („forradalmi”). Kivétel nélkül minden jogrendszer, ha visszanyúlunk a kezdetekhez, „törvénytelen származásúnak” minősül. Kifejtette, hogy egy adott jogrendszer – végső gyökereiben – sohasem lehet legitim. Téves az az elképzelés, hogy legitim jogrendszerek olyan korábbi legitim jogrendszereken alapulnának, amelyek maguk is legitim jogrendszereken alapulnak stb. (Ismét egy „*regressus ad infinitum*”!) Ebben a láncolatban szükségképpen el kell jutni egy olyan „első láncszemhez”, amely nem legitim, hanem *originárius* (eredeti) keletkezésében.

Moór Gyula jogfilozófiájában fontos helye van a *szokásjognak*, amely kivétel nélkül minden jogrendszerben jelen van az írott jog mellett, ha másként nem, akkor úgy, mint „keretkitöltő jog”. Moór Gyula is úgy vélte, hogy szoros kapcsolat van a szokásjog léte és a forradalmi jogkeletkezés között. A szokásjogot gyakran „konzervatív forradalomnak” nevezte. Számos írásában foglalkozott a szokásjoggal.

Moór Gyulának a *nemzetközi jogra* vonatkozó felfogásából azt emelem ki, hogy – szerinte – mögötte a *globálisan* legerősebb társadalmi hatalom áll. Végső fokon minden állami jog a nemzetközi hatalmi egyensúlyon alapszik. Ezért – ellentétbe kerülve kora uralkodó álláspontjával – nem fogadta el a szuverenitás hagyományos (Bodinen alapuló) fogalmát, vagyis azt, hogy egy szuverén állam „*befelé*” (tehát állampolgárai irányában) a legfőbb és korlátlan hatalom, „*kifelé*” pedig (tehát más államokkal szemben) nem leszarmaztatott és teljesen független hatalom. Szerinte az állami szuverenitás mindig korlátozott, sohasem korlátlan. (Ez is egyike a maga korában nagyon progresszív nézeteinek.)

Foglalkozott az úgynevezett „*lex imperfecták*”-kal, vagyis az olyan jogszabályokkal, amelyeknek nincs szankciójuk. Ezek körében behatóan elemzett egy érdekes kategóriát, a „*közvetlen jogszabályok*”-ét. (Tőle ered az elnevezés.) Mit ért közvetlen jogszabályon? Olyan jogi rendelkezést, amelynek sehol az adott jogrendszerben nem lelhető fel explicit, írásban szabályozott, szankciója, amely azonban mégis kötelezi a címzettjeit. Itt – mondja Moór Gyula – elérkeztünk a „végekhez”, a jogrendszer határaihoz. Itt érintkezik a jog közvetlenül a valósággal. Mert a közvetlen jogszabályoknak is van szankciójuk, annak ellenére, hogy ez sehol sincs explicit módon kimondva az adott jogrendszerben. Ha valaki megsért egy ilyen közvetlen jogszabályt, a jogrendszer és a jogi apparátus, bár hiányzik az explicit szankciós szabály, mégis mozgásba lendül, és joghátrányt alkalmaz a jogsértővel szemben. – A *közvetlen jogszabályok* koncepciójával Moór Gyula ismét lezárt, illetve megoldott egy egyébkénti *regressus ad infinitumot*. Mert világos, hogy a szankciók láncolata nem lehet végtelen. Ha egy N_1 norma megsértését egy N_2 norma szankcionálja, és ezét egy N_3 norma stb., akkor – ténylegesen – ez a szankciós láncolat előbb-utóbb véget ér. Ha nem lennének „közvetlen jogszabályok” (a már említett tulajdonságokkal), akkor végső fokon minden jogrendszer csak valódi *lex imperfecták*on (abszolúte szankció nélküli jogszabályokon) nyugodnék. Magán a SEMMIN nyugodnék! Hiszen egy igazi *lex imperfecta*, amelynek nincs sem explicit,

sem implicit szankciója, nem más, mint egy kegyes óhaj (*pium desiderium*), amelyet a címzett, ha akar, követ, ha nem akar, nem követ – és az utóbbi esetben semmi hátrány nem éri.

Mindazok, akik hallgattuk Moór Gyula előadásait (egyre kevesebben vagyunk), ör-zünk magunkban valamilyen emléket, ha úgy tetszik, „ajándékot” tőle, ami különösen értékes számunkra. Alkati tulajdonságoktól is függ, hogy kinek-kinek mi jut e tekintetben először az eszébe. Minthogy mindig vonzódtam a logikához, a számos érték között, amit tőle kaptam, kiemelkedő helyet foglal el mindaz, amit éles logikájával nyújtott. Gyakran hívta föl a figyelmünket egy-egy elmélet valamilyen belső, logikai hibájára. Hadd említsek erre néhány példát!

A történelem nagy eszmerendszerei is úgy viselkednek, mint sajátos normarendszerek. Ezért kívánatos, hogy célkitűzéseik ne ütközzenek egymással. – Ugyan kinek a szívét nem dobogtatták meg a francia forradalom gyönyörű jelszavai? „*Liberté, égalité, fraternité!*” – Moór Gyula (nem vonva kétségbe ezeknek az eszméknek az értékét) figyelmeztetett minket, hallgatóit, arra, hogy ha nem definiáljuk pontosan, mit értünk „szabadságon” és mit „egyenlőségen”, ha nem alkalmazunk józan korlátozásokat mindkettő vonatkozásában, akkor ellentmondás van ezen eszmék között. A korlátlan szabadság nem kedvez az egyenlőségnek. A rosszul fölfogott egyenlőség a szabadság ellen hat. (Ha valaki egy fejjel kimagaslik társai közül, esetleg meg kell rövidíteni a fejével – az egyenlőség érdekében.)¹⁴

Más. Ugyan ki nem ért egyet a pacifizmussal? Le a háborúkkal! Ne háborúzzunk! Tárgyaljunk és toleráljuk egymást! Moór Gyula rámutatott a pacifizmus – mint céljai megvalósítására törekvő mozgalom – belső, logikai ellentmondására. Tegyük föl, hogy egy nemzetközi szervezet eltilt minden háborút. És mit tud tenni, ha valamelyik állam mégis háborúba kezd? Maga indít háborút az illető állam ellen? Ekkor megszegi az alapelvét: „Tilos minden háborút!” Vagy nem tesz semmilyen ellenintézkedést? Ekkor feladta a maga elé tűzött célt.

Ismét más. Moór Gyulától tanultam meg, hogy ellentmondás van Tolsztojnak abban a (moralizáló korszakában) kialakított álláspontjában, amely elítélt mindenfajta kényszert. Mert hogyan lehetne megvalósítani egy kényszer nélküli társadalmat (ha ti. a társadalom egy része önként nem hajlandó erre)? Netán kényszerrel? Ez önellentmondás. Kényszer nélkül? Ez lehetetlen. A kitűzött cél pedig magától nem fog megvalósulni. – (Tény az is, hogy a következetes tolsztojánus, aki a vele szemben alkalmazott fizikai kényszerrel szemben sem védekezik kényszer alkalmazásával – elpusztul.)

Ha Moór Gyula nem tesz érzékennyé az ellentmondások iránt, talán nem volna olyan világos számomra, hogy a mai nemzetközi jogban több, egymásnak ellentmondó elv küzd egymással. Például a belügyekbe való beavatkozás tilalma és az emberi, valamint a kisebbségi jogok védelmének a követelménye. Vagy a fennálló határok sértetlenségének elve és a népek önrendelkezési jogának a deklarálása.

Ki volt Moór Gyula? Milyen hely illeti őt meg a jogfilozófiában? Még ma is nehéz erről nyilatkozni. Talán még mindig kevés a történelmi távlat? Rendszeralkotó volt-e vagy csak eklektikus? Új fölfedezésekkel gazdagította-e a jogfilozófiát vagy csak mások gondolatait vette át? Géniesz volt-e vagy csak szürke közkatónája tudományának? – Napjainkban még csak folyik, még nem fejeződött be Moór Gyula „receptiója”. Mai elis-

merésébe több negatívum kerül bele, mint amennyi indokolt lehetne. Szabadfalvi József, aki sokat tett Moór Gyula tárgyilagos értékelése érdekében, kandidátusi értekezése téziseiben (Miskolc, 1992) – többek között – ezt írja róla: „[...] végső soron képtelen volt vállalt feladatát, a »nagy szintézist«, megvalósítani. Jogfilozófiája a rendszerét fölépítő elemek egyenetlen színvonalú kidolgozottsága és a kapcsolódási pontok bizonytalansága miatt az eklektikusság jegyeit viseli magán. Mindezek ellenére maga a kísérlet mindenképpen számottevő és európai mércével mérve is jelentős. [...]” (16. o.) Ennek a tárgyilagos indítású általános értékelésnek a negatív megállapításaival nem értek egyet, koncedálva részigazságait.

Eklektikus volt-e Moór Gyula? Nem volt az – a szó *pejorativ* értelmében, amikor az azt jelenti, hogy valaki kritikátlanul átveszi mások gondolatait, anélkül hogy azokhoz egy jótányit is hozzátenne, és az átvett elemekből új rendszert kísérlelne meg alkotni. De a szó *pozitív* értelmében eklektikus volt. Kora több kiváló gondolkodójára támaszkodott (így Windelbandra, Rickertre, Nicolai Hartmannra, Stammlerre, Somló Bódogra, Pauler Ákosra, hogy a korábbi nagyokat, Kantot, Hegelt vagy Arisztotelészt ne is említsem). „Átvett” tőlük számos értékes gondolatot. Azokat elegyítette saját eszméivel, és az egészet új tudományos rendszerbe foglalta akkor is, ha ez nem egy egyetlen, „összefoglaló” művében történt, hanem a már említett alapműveiben és több tucat kitűnő esszében. Tény, hogy összefoglaló művét nem tudta publikálni, de azt 1941 körül megírta mintegy háromszázötven-négy száz oldal terjedelemben, és nyomdai úton egy példányban (munkapéldány) kiszedette. De ez, sajnos, elveszett. Rendszere mégis jól látható annak számára, aki esszéit gondosan tanulmányozza. Ám kétségtelen, hogy a kapcsolódási pontok ezekben kidolgozatlanok. Mégis: *az egész életmű* egy merészen újszerű gondolatépületet tár elénk. (Visszatérve az eklekticizmus vádjára: ennek a szónak a pozitív értelmében akár Wittgenstein vagy Kant vagy maga Arisztotelész is „eklektikus” volt. Az igazi nagyok mindig más nagyok vállán lettek azzá, amivé lettek.)

Moór Gyula nem utánzó volt és nem epigon, hanem *kreatív tudós*, aki számos igazi új fölfedezéssel gazdagította a jogfilozófiát. Ezek közül korábban már többet említettem. Ilyen a jog kettős arculatának fölismerése, annak kifejtése, hogy a jog *realitásnak* és *idealitásnak*, a „van”-nak és „legyen”-nek sajátos egysége, a jog meghatározása, a jogi szankció sajátosságainak kimutatása, elmélete a „negatív természetjog”-ról, a „közvetlen jogszabályok” és a *lex imperfecták* elemzése, a jogrendszer tagozódásának (például közjog, magánjog, anyagi és eljárásjogok) új, elvi megalapozása, a jogi személyekről kialakított felfogása, az esküdtbíráskodás beható bírálata stb.

Mindent egybevetve úgy vélem, Moór Gyula a jogfilozófiának nem szürke közkatónája volt, hanem kiváló tudós. Génuszának sugárzása alól senki sem tudta (és akarta) kivonni magát, aki – annak idején – előadásait hallgatta.

Tanulmányomban Moór Gyula jogfilozófiájának csak egy részletéről szóltam.¹⁵ Így még tudományos portréját sem tudtam felvázolni, nem is szólva Moór Gyula „teljes arcképéről”. Egyetemi tanári működése, pedagógiai, oktatói, közírói tevékenysége, a hazai demokráciában önzetlenül és nagy áldozatok árán kifejtett politikai tevékenysége, puritán személyiségének a bemutatása – mindez kívül maradt ennek a szerény tanulmánynak a keretein.

Jegyzetek

1. Moór Gyula Brassóban született 1888-ban, 1950-ben halt meg Budapesten.
2. Az őt ért méltatlan bírálat és támadás után Moór Gyula hosszú időn keresztül mintegy „feledésbe merült”. Ámde születésének századik évfordulója alkalmából már számos írás jelent meg róla. Például Zsidai Ágnes: TÉNY ÉS ÉRTÉK (*Jogtudományi Közöny*, 1989. 10.) – Szabadfalvi József: MOÓR GYULA PÁLYAKEZDÉSE. (Uo.) – Paczolay Péter: MOÓR GYULA JOGFILOZÓFIÁJA. (Uo.) – Szabadfalvi József Moór Gyuláról irt kandidátusi értekezést 1992-ben.
3. Kelsen 1917-től 1930-ig Bécsben egyetemi tanár. Ő dolgozta ki Ausztria 1920. évi alkotmányát. A fasizmus elől az Egyesült Államokba emigrált. 1945-től USA-állampolgár. Professzor volt a kaliforniai Berkeley-egyetemen.
4. Az utóbbi 1992-ben újra megjelent reprint kiadásban a Hatágú Síp Alapítvány kiadásában. – Lásd erről Szabadfalvi József: MOÓR GYULA: „A JOGBÖLCSELET PROBLÉMÁI”. (*Jogtudományi Közöny*, 1992. 7–8.)
5. Augustinus: DE CIVITATE DEI. 4.4.
6. Az idézet így folytatódik: „Az igazságosságot egyesíteni kell az erővel, hogy az, ami igazságos: erős, s az, ami erős: igazságos legyen.”
7. A REINE RECHTSLEHRE megjelenése annak idején valóságos tudományos szenzáció volt. Kelsennek ez a műve egyébként olyan bomba, amely – sok tekintetben – még ma is robban. – Kelsen amerikai tartózkodása alatt jelent meg összefoglaló műve, a GENERAL THEORY OF LAW AND STATE. (Anders Wedberg fordítása. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1946.)
8. Főként Nicolai Hartmann: DER AUFBAU DER REALEN WELT. Gruyter, Berlin, 1940.
9. BEVEZETÉS A JOGFILOZÓFIÁBA (1923). 262. o.
10. Moór Gyula a kanti gondolat lényegét emelte ki. Annak teljes fordítása így hangzik: „Lelkemet két dolog tölti el annál jobban megújuló és öregbedő csodálattal és tisztelettel, minél többször és tartósabban foglalkozik velem gondolkodásom: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.”
11. Ez a lényege, nem pedig a pontos fordítása Somló németül megfogalmazott gondolatának.
12. Moór Gyula ezt írja erről: „A szükségszerűen bekövetkező összeütközés esetén [ti. a joggal] a »meztelen hatalom« ténylegesen gyengébbnek bizonyul, és ekkor kénytelen meghátrálni és engedni a jognak. Az általa felállított »önkényes parancs« [...] nem tud megvalósulni, nem képes arra, hogy ténylegesen érvényesülő társadalmi normává váljék.” (MACHT, RECHT, MORAL. 1928. 19. o. – Az én fordításom.)
13. „A” elégséges feltétele „B”-nek, ha „A” megléte esetén „B” is adva van. „A” szükséges feltétele „B”-nek, ha „A” hiánya esetén nincs „B”.
14. A francia forradalom eszméinek egymáshoz való viszonyát, természetesen, már korábban többen elemezték. Például Charles Aléxis Henri Clérel de Tocqueville (1805–1859). – Báró Eötvös József (1813–1871) A XIX. SZÁZAD URALKODÓ ESZMÉINEK BEFOLYÁSA AZ ÁLLAMHATALOMRA (Bécs, 1851–54) című művében szintén kifejtette, hogy a szabadság és az egyenlőség eszméi ellentmondanak egymásnak.
15. Moór Gyula művei nehezen hozzáférhetőek. Írásainak még nagy könyvtárunkban is csak a töredéke lehetősé fel. De nemrég megjelent az egyetemi előadásairól készült jegyzet: JOGFILOZÓFIA, MOÓR GYULA ELŐADÁSAI, Püski, 1994.

Csukás István

ISTENKE, VEDD TÉRDEDERE ÉDESANYÁMAT

Istenke, vedd térdedre édesanyámat,
ringasd szeliden, mert nagyon elfáradt,
ki adtál életet, adj neki most álmot,
és mivel ígértél, szavadat kell állnod,
mert ő mindig hitt és sose kételkedett,
szájára suttogva vette a nevedet.
Én nem tudom felfogni, hogy többé nincsen,
s szemem gyöngé, hogy a semmibe tekintsen,
hová a fény is csak úgy jut, hogy megtörve:
helyettem nézzél be a mély sírgödörbe,
próbálkozz, lehelj oxigént, tüdőd a lomb!
Nem is válaszolsz, kukac-szikével boncolod,
amit összeraktál egyszer végtelen türelemmel,
csak csont, csak por, ami volt valamikor ember,
mivel nem csak Minden vagy: vagy a Hiány,
magadat operárod e föld alatti ambulancián.
Mi mit nyel el a végén, fásultan szitáld
a semmiből a semmibe a létező világot,
anyát és gyereket, az élőt s a holtat,
s mert Te teremtetted, nem is káromolhat,
csak sírhat vagy könyöröghet, hogy adj neki békét,
nem tudjuk, hogyan kezdődött, de tudjuk a végét;
én sem káromollak, hallgasd meg imámat:
Istenke, vedd térdedre édesanyámat!

AZ ALASZKAI FARKAS

Már harmadik éjjel zengett a vonítás,
tu-tú-tu, tu-tú-tu, szinkópásan visszaverődött
a hold tányérjáról, bolgár ritmusba
törve pattogott a házfalak közt, meg-
csúszott kanyarogva a papok mini-
stadionján, nagyot huppant a kemping
sátraín, talán a tóra is kimerészkedett,
de mindenesetre visszajött s zengett
fáradhatatlanul. Először azt hittem,
álmomban hallom, szoktam ilyet álmodni, hogy
én vonítok, azután azt hittem, hogy a kutyám,

de ő horkolt, mint egy gőzfűrés, szörcsögve,
bugyborékolva, teljesen háziasítva, mint egy
családtag, vagyis hogy néha versenyben
fűjjük a kását, míg a feleségem meg nem
unja, átnéztem rá is óvatosan, nem ő volt,
édesen aludt s már gyanakodni kezdtem,
hogy mégiscsak álmodom az egészet,
s azt is álmodom, hogy ébren vagyok, illet
szoktam álmodni, ébren is, nyitott szemmel,
talán azért lettem költő, hogy egyszerre
vagyok két helyen, ami normális emberrel
nem fordul elő, de visszatérve a vonításra,
tőlem függetlenül szólt, kívül zavaros
érzékszerveimen, vagyis a valóságban, bár
amelynek én is része vagyok, de hagyjuk,
elég annyi, hogy már harmadik éjjel nem
tudtam aludni, s elhatároztam, hogy
kivételesen alaposan utánajárok.
Először Czár Laciékhoz mentem, de náluk
tacsó van s nem vonít, azután Kapuvári
Marciékhoz, náluk meg macska van,
s kizárólag nyávog, ahogy rendes emberekhez,
illetve macskákhoz illik, s nagyon
örülnének, ha megszűnne ez az idegesítő
vonítás, mert ők sem tudnak aludni.
Azután Farkasházyékhoz mentem, aha,
itt lehet a háza, ki van írva a névtáblára,
de miért doktor? Ám senki se volt otthon,
az ajtón cédula: „Kulcs Pákozdyéknál!”
Átmentem oda is, se kulcs, se farkas,
és ők se tudnak aludni. Mentem tovább,
a Három Nyárfa kocsmába és ekkor
megláttam: a középső nyárfa alatt aludt,
szép fejét a lábára hajtva! Suttogva
beszéltem a pincérrel, igen, az övé, még
ma elviszi, már többen is panaszkodtak,
menjek nyugodtan haza. Nem kínozzák,
nem beteg, csak nem tud ugatni, mivel
farkas, csak vonítani tud. A kerítésnél
még visszafordultam s imígyen szóltam:
„Nem férsz bele e világba, pedig gyönyörű vagy,
csak más a hangod, mint amit még el tudunk
viselni errefelé. Tudom, én is fűjtam:
lehet bőre barna vagy fehér... a tiéd
álomszép kékesszürke, s csak e versbe férsz
bele. Ez is több a semminél.” És a vége?
Most már nyugodtan alszik mindenki,
csak én riadok fel: valami hiányzik.

FIGYELŐ

VOJA KERDE MANGE

Michael Sinclair Stewart: Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon

Fordította Sajó Tamás, Szarvas Zsuzsa, Vargyas Gábor

A Szociálpolitikai Értesítő Könyvtára, 1994. 268 oldal, 396 Ft.

Voja kerde mange – nagy örömet szerzett nekem Michael Stewart, és irigylem is Misit, a kedves, tehetséges angol szociálanropológus fiút, akit alighanem valamennyien megszerettünk, akik kapcsolatba kerültünk vele itt-léte idején. Amiért irigylem, azt ő maga így fogalmazta meg: „Magyarországon a cigányokról szóló legtöbb publikáció a »cigánykérdés« eszméjéből indul ki, vagyis elfogadja a többségi társadalom látásmódját, amely számára a cigányok mint különálló etnikus csoport léte valóban »kérdést« vet föl. Minthogy tizenöt hónapig roma nyelvet beszélő cigányok között éltem 1984–86-ban, én a cigányok szemszögéből írtam könyvet, és onnan nézve, ha egyáltalán »kérdés« merül fel, az a »gázsókérdés«. Magam azonban sem cigány, sem a cigányok szószólója nem vagyok, így hát »kívülről« is írtam a történetet, egy mind a cigányok, mind a magyarok világához képest kívülálló perspektívájából.”

Ebben az időben gyűjtöttem anyagot én is CIGÁNYÚT című könyvemhez, de helyzetemből adódóan én ezt nem engedhettem meg magamnak. Belül lévén az eseményeken, bőrömön, zsigereimben is tapasztalva a konfliktusokat, el kellett döntenem, hogy kinek a szószólója akarok lenni. S miközben a cigányokat választottam, bele kellett élnem magam azoknak a magyaroknak a gondolkodásába is, akik valóban szenvedői ennek az együttélésnek. Ebből a görcsből tárgyilagos tényfeltáró, egyúttal a cigányok bizonyítványát magyarázó, békéltető szerepvállalás kerekedett ki, akarva-akaratlan: misszió. Hátrányát akkor szenvedtem meg legjobban, amikor könyvem megjelenése után hivat-

különböző helyekre, és én a misszionáriusok elszántságával vállaltam a szembesülést az értetlenséggel. De munkám során végig szem előtt kellett tartanom azokat, akik könyvemet majd olvasni fogják.

Misi helyzete sokkal szerencsésebb volt. Tehetségén, tudásán kívül ennek is köszönhető, hogy többre jutott, mint mi, akik benne élünk a slamasztikában. Az öröm, ami doktori disszertációjának olvastán elfogott, csak ahhoz hasonlítható, amit olyankor éreztem, amikor gyerekeim játszi könnyedséggel oldottak meg számomra hosszas gyötrődéseket jelentő problémákat.

Már az előszóban leszögezi, amit én csak végeredményként mertem megállapítani Magyarországon: hogy a cigányok közül azok maradtak életképesek, akik megőrizték különállásukat, akiket nem örölt fel a bér-munka.

Kiindulópontja a cigányok mindenütt jelenvalósága és minden társadalomhoz képest azonos mássága; ebből vonja le azt a következtetést, hogy kell valami hasonlónak lennie a Kelet és a Nyugat társadalmi között, amit a cigányok egybehangzóan elutasítanak. Az indiai eredet tényét nem találja elégséges magyarázatnak arra, miért nem olvadtak be a romák – más népekhez hasonlóan – a „befogadó” társadalmakba. Judith Okely angol etnográfus gondolatmenetéhez csatlakozik: eszerint a cigányok olyan közülünk valók, akik a feudalizmus összeomlásával a társadalmon kívül rekedtek, létformájuk a kapitalista munkaszervezés termékeként értelmezhető, amennyiben nem integrálódtak a bér-munkapiacba, ugyanakkor nem rendelkeztek földdel, amely lehetővé tette volna függetlenségüknek paraszti létformában történő megőrzését. Ehhez fűzi azt a munkahipotézist, hogy a romák azért állnak ellen a munkának, mivel ennek aktusa lehetővé tenné a gázsók romává válását és ennek a fordítottját is. Van egy olyan pontja is a munkahipotézisnek, hogy a gázsókkal folytatott csere során a romák minden általuk végzett munkát

elidegenítenek maguktól. Az a közösség, amelyben Misi élt, igazolta ezt a feltevést. Más lett volna az eredmény például szegkóvácsok között. Itt az is megdőlt volna, hogy a cigányság lényegi vonása a kemény munka elutasítása. A cigányok a függőséget utasítják el: azt, hogy idegen normák szabályozzák az életüket. És nem tulajdonítanak a munkának erkölcsi jelentőséget – de ezt a disszertáció gyönyörűen bizonyítja.

Misi könnyed mozdulattal söpri félre a magyarországi hagyományos ciganológia leginkább Vekerdi József nevével fémjelzett – nagy indulatokat kavaró – iskoláját. Ennek tételei, hogy a cigány kultúra más népektől szerzett jegyek összessége, és ezzel összefüggésben a cigányok társadalmi élete hiányságok soraként írható le. Ellenvetése roppant egyszerű: hogyan lenne megmagyarázható egy ilyen véletlenszerűen összeállt kulturális rendszer újratermelődése generációk tucatjain keresztül? Ami pedig egy nép hiányokkal való jellemzését illeti, az teljesen szokványos módja annak, ahogy „termelő” népek a „nem termelő” népeket minősítik világszerte.

A disszertáció célját annak vizsgálatában jelöli meg a szerző, hogy ha a cigányok hagyományosan ellenállást tanúsítanak a bér munkával szemben, mi történik, ha erre mégis kényszerítik őket. Ez egyúttal a „ténylegesen létező szocializmus” sajátos vizsgálatát is jelenti: hogyan integrálódott egy marginális népcsoport a „szocialista” gazdaságba, miközben ellenállt a magyar társadalomba való asszimilálódásnak.

A Magyarországon élő számos cigány csoport közül választania kellett egyet, amelynek mélyreható vizsgálatával általános érvényű válaszokat kaphat. Nagyon bölcsen esett a választása egy roma nyelvet beszélő tradicionális közösségre. Noha nem ők vannak többségben a cigány népségen belül, a cigányokra általánosan jellemző vonások legvilágosabban az ő szokásaikkal magyarázhatók.

Ne fedjük fel a helység nevét, ha ő Harangosnak nevezi; a leírásokból, térképről és rokon hangzásról kitalálhatja, aki akarja, melyik városról van szó. Háromszáz magyar cigány (romungró) és hétszáz oláh cigány élt itt a vizsgálódás idején, együttesen a lakosság két százaléka. Az oláh cigányok öt telepen helyezkedtek el, ezeket a szerző Párizsnak, Ko-

lóniának, Gödörnek, Krakkónak és Dankó utcának nevezte el. Közülük a legszélso, a Párizs mellett döntött. „Szerves” telepnek ismerte fel, amely az ott lakó cigányok életrendje szerint alakult, terjeszkedett. A többi a „tervezett” telep, amit a hatóság alakított ki a cigányok számára vagy kényszerítette oda-településüket. Pontosán leírja az egyes telepeket, felvázolja az ott lakók összetételét, rokoni kapcsolatait. Az erkölcsi normák eltéréseit egy példával illusztrálja, amit felesége, Szegő Judit figyelt meg. A Gödör egyik blokkjában lakó egyedülálló magyar ember meghalt. Még másnap is ott feküdt az ágyában, senki se törődött vele, rendőr törte fel az ajtót. A Párizson is meghalt egy magányos férfi. A párizsi romák minden háztartásból pénzt gyűjtöttek, és közösen temették el „testvérüket”.

A vizsgálódás tárgya a Párizson élő harminc család volt, de általuk a szerző kapcsolatba került a többi telepen, illetve más településeken élő rokonaikkal is. Munkája kezdetén beszélt már magyarul, és tudott valamit cigányul. Hamar rájött, hogy cigányul legelőször a rituálisan elhangzó szövegeket (köszöntéseket, üdvözléseket, búcsúzásokat, engedelemkéréseket) kell tudnia. Ezek ismerete nélkül jobb, ha meg se szólal, de ha ezeket jól alkalmazza, elismerik, hogy „tud” cigányul (zsánesz románész).

A vizsgált csoport közvetlen környezetének leírása után szélesre nyitja a legyezőt, és elhelyezi őket a magyarországi cigányok történetében. (CIGÁNYOK A FEUDALIZMUSTÓL A SZOCIALIZMUSIG; HÉTKÖZNAP MUNKÁSOK, VASÁRNAP CIGÁNYOK.) A hazai kutatók forrásainak felhasználásával a cigányok helyzetének alakulását ő is a gazdasági élet változásaival hozza összefüggésbe. A „cigánykérdés” megjelenését ő is az iparosodásban ismeri fel. Mária Terézia rendeleteinek értelmezését felleli a helyi dokumentumok között Esterházy püspök megfogalmazásában: „Munkára kell őket fogni... Kovácsmesterséget, mivel elegendő van a városban, nem folytathatnak, hanem ha tökéletesen kitanulták, és céhbe akarnának állani, azt a céh meg ne akadályozza... Akik muzsikálásból élnek, azoktól el kell venni a hegedűt és más hangszert, össze kell törni, és az árát neki megtéríteni...” Megtalálta az egri levéltárban az 1893-as foglalkozás szerinti összeírás helyi adatait: negyven

muzsikus, nyolc kovács, két vályogvető. Valószínűnek tartja, hogy a negyven muzsikusnak egy foglalkozása is volt az alkalmankénti zenélésen kívül. A századforduló idején bevándorolt oláh cigány csoportokkal kapcsolatos problémák egyes megoldási javaslatában az 1944-ben bekövetkezett náci népiirtás előzményeit ismeri fel.

Személyes vallomások és írásos dokumentumok segítségével elemzi az 1945-ös korszakváltás után kialakuló folyamatokat, amelyek során az alkotmány biztosította jogok ellenére a cigányok kívül rekedtek a magyar társadalmon, és lemaradásukat önhibájuként könyvelte el a közvélemény. Számot ad a hivatalos cigánypolitika alakulásáról és a határozatok helyi alkalmazásáról. Szamba veszi a lakáskörülményeket, az egészségügyet, az oktatást és a munkát. Ez utóbbival kapcsolatban megállapítja: *„...A munkának Magyarországon nagyobb az ideológiai jelentősége, mint a kapitalista gazdaságokban, ahol az árucserén – a társadalmi újratermelés legkiemelkedőbb tevékenységén – van a hangsúly... A nemzetet hivatalos megfogalmazás szerint a dolgozó nép alkotja, és ezért a magyarok elsősorban nem mint állampolgárok, hanem mint dolgozók nyerik el teljes társadalmi státusukat a társadalmi újratermelés folyamatában... Ennek az ideológiának másik oldala, hogy a munkát morális erővel ruházza fel, ami meglepő a kapitalista gazdasághoz szokott ember számára. Gyárban dolgozva a dolgozó közvetlenül »építi szocialista társadalmunkat«. A fizikai munkának olyan felemelő hatást tulajdonítanak, amelyet mi az intellektuális erőfeszítésekkel társítunk. Ha tehát dolgozókat faragunk a cigányokból – így a vélekedés –, több generáció óta először tesszük lehetővé számukra, hogy a társadalomnak önbecsülésre képes tagjaivá válhassanak. Mivel a szocialista gyárban a munka erkölcsi méltóságot ad, a cigányok olyan értékként tapasztalhatják meg a munkafegyelmet, az állandó rendszeres munkát, amit nem dolgozó életükre is alkalmazhatnak. Ennek során a kepec gyors és látványos keresetéhez való szinte gyermeki kötődésükből és az ezzel az életmóddal járó pazarló fogyasztásból »fel fognak nőni«.*”

Közli a cigányok munkavállalásáról szóló reményteljes statisztikákat. Ezek után pedig szembeesíti az ideológiát a gyakorlattal. Beszámol arról, hogy Magyarországon az alapvető szociális juttatások is (mint például a családi pótlék abban az időben) munkaviszonyhoz

kötődtek. Emiatt a vizsgált cigánycsaládok számára célszerűnek bizonyult, ha a család egy tagja leadta valahova a munkakönyvét. Bebizonyítja, hogy a fizetésért végzett gyári munka valójában csak akkor emeli fel a cigányokat, ha egyéb előnyökkel is párosul. A helyi parkettagyár például 1979-ben kitalálta, hogy ha letelepedési és házépítési segílyt ad a cigányoknak, ezzel a munkahelyen maradásra ösztönzi őket. Ennek volt köszönhető, hogy az érintettek házat vetek megfelelő telepen udvarral és hozzá tartozó földdel; ez lehetőséget biztosított disznótartásra, amelynek jövedelméből alaptőkét képezhettek bankkölcsön felvételéhez, amiből a házat felújíthatták. Ezzel szemben az Ipari Szerelvény- és Gépgyár munkásai, akik a Dankó utcában laktak, nem tudták ugyanezt megtenni. Vagyis éppen azok a cigányok tudták leg-sikeresebben megtartani állandó munkahe-lyüket, akiknek nem bérmunkából származó egyéb jövedelmük is volt. Beszél a szerző gyári vezetőkkel is, akik megállapították, hogy a cigányok „dolgozóvá” válásuk ellenére sem sajátították el „a megfelelő hozzáál-lást” a munkához.

Igyekezt minden részletre kiterjedően megfigyelni, mit jelent a bérmunka a cigányok mindennapi életében. Megállapította, hogy a bérmunkával szerzett jövedelem, illetve a munkaviszonyból származó nyugdíj nélkülözhetetlen a cigánycsaládokban. Leírta, hogyan szabályozta a fizetésnap a közösség ünnepi eseményeit, kölcsönkéréssel egybekötött rokonlátogatásait, illetve a kölcsönadás elkerülésének manővereit. De azt is megállapítja, hogy miután a bérmunka a cigányok számára kellemetlen, nehéz, piszkos munkát jelent, többre becsülik a különféle kereskedelmi tevékenységeket, maszek vállalkozásokat. Társadalmi presztízt is csak ilyesmivel szerezhetnek, mert a környezet által elismert életszínvonal eléréséhez a bérmunkából származó jövedelem kevés. S noha a cigányok statisztikailag kimutatott jólétének növekedésében a bérmunkának komoly szerepe volt, maguk között szólva elismerően nyilatkoztak az olyan cigányról, aki munka nélkül gazdagodott meg.

Leír egy esetet annak bizonyítására, hogy a cigányok még a munkahelyen is érzékelheték, többet ér üzletelni, mint „dolgozni”. Egy

elszegényedett ember, aki segédmunkásként dolgozott, azt a feladatot kapta a munkahelelyén, hogy szedje össze a fémhulladékokat, és adja el a MÉH-nek. Ezen többet kerestem, mint a havi fizetése volt, és ebből tudott újra lovat vásárolni.

Érzékelt a szerző a hatóságok hozzáállását a cigányok életformájához. 1974-ben lépéseket tettek a ló tartás – és értelmezésük szerint a vele járó antiszociális magatartás – megakadályozására. Megállapította, hogy a „cigánypolitika”, amely arra irányult, hogy leszoktassa a cigányokat a cigány életmódról, nem járt sikerrel.

Ezek után rátér arra, mit is jelent „cigány módon” élni. (A JÓ ÉLET KÉPEI; KEMÉNY ÜZLET; DALTESTVÉREK; A KERESKEDÉS MÁGIÁJA.) Mindenekelőtt leszögezi: „A legtöbb roma család életét alapvetően meghatározó szegénység, a központosított ipari társadalom peremén való tengődés megnyomorító hatása ellenére a roma közösségek élete szép példa rá, hogy az emberek nem pusztán elszenvedik a körülményeket, amelyeket nem maguk választottak, hanem erejükhez mérten meg is változtatják azokat; hogy megkísérlik az őket körülvevő világot tőlük telhetően a legjobbra formálni, és a mindennapok fájdalmai és nyomorúságai között is megőrizni egy jobb élet képét.”

Először a nyelvi jelenségeket elemzi. Megállapítja, hogy noha a romák magyarral kevert nyelven beszélnek, a szertartásos szövegek csak romául hangozhatnak el (azokkal a cigányul ragozott magyar szavakkal, amelyek beépültek a roma nyelvbe), és azt is, hogy az egyes cigánycsoportok nyelvjárásában különbözőképpen hangzanak el a sztereotip szövegek. A vizsgált csoport a másári dialektust beszélte. A csoport elnevezése halászokra utal, de az eredeti mesterséget régen felcserélték a lókereskedéssel. Megjegyzi a szerző Tólos Endre nyelvész észrevételét, hogy a másári beszélői saját dialektusukat a szélesebb körben elterjedt lovári hatás alatt álló dialektussal keverik. Felveti: nem figyelhető-e meg manapság erős nyelvi homogenizáció a magyarországi roma beszélők között. Válaszom: megfigyelhető. Kutatásom során Nyírvásváriban érzékelttem, hogy az ottani, eredetileg gurvári – a kárpátihoz közel álló – dialektust beszélők átvették a hodásziak cserhári – a lovárihoz közelebb álló – nyelvjárását. Házasságkötések révén rokonságba ke-

rültek a hodásziakkal, és értékesebbnek ismerték el az általuk beszélt dialektust. A kárpáti a Magyarországon ismeretes legrégebbi roma dialektus, ma már kevesen, csak a szegkovácsok és leszármazottaik beszélnek, nagyon hézagosan. A lovári viszont a világszerte legtöbbek által beszélt roma dialektus, ezen válik írásbelivé a roma nyelv. A homogenizációt nagymértékben elősegítik a *Kalyi Jag* és más együttesek széles körben elterjedt kazettái, amelyekben a dalok lovári dialektusban szólnak meg.

Ezután leírja a roma öltözködést, a roma konyhát, a vendéglátást és a mulatságot. Ez utóbbival kapcsolatban fontos megállapítást tesz. „A vendéglátás etikája, amely a hétköznapokban a vendégeknek nyújtott ételben és italban nyilvánul meg, a leglátványosabb és legnyilvánosabb módon a mulatságonak nevezett összejövetelekben fejeződik ki... A mulatságo az ideális állapotot jelenti a romák számára, és saját maguk egyik legfontosabb jellemzőjeként tartják számon, hogy ők a gázsókkal szemben készek mindent odahagyva részt venni az ilyen alkalmakon. A mulatságo ugyanis a közösségi élet etikájának egyidejűleg több fontos elemét is felvonultatja. Kulcsszerepet játszik ezek között, hogy a romáknak készségesen meg kell osztaniuk a dolgaikat egymással.”

Érdekes megfigyeléseket közöl az osztózás és segítségnyújtás szokásairól. Például, hogy a segítséget nem felajánlják, hanem kérésre nyújtják egymásnak, visszautasítani viszont nem szokás. Ezért aztán vigyáznak arra, hogy nagy készleteket ne tartsanak otthon semmiből, mert akkor biztosan kérnek belőle, és a kérést megtagadni nem lehet. Ezt a szerző és felesége is hamar észrevette, és azt is, hogy bármilyen kérésről legyen szó, az egyszerű visszautasítás hatástalan. „Végül aztán rájöttem, hogy az egyedüli kiút az, ha mindent egy lapra föltéve megátkozom magam, sőt még inkább a saját gyerekeimet. Ha például az elutasításhoz hozzátetem: haljon meg a fiam (ti. ha hazudok), nem tudok elmenni (te merel muro sav, nastig zsav), az már elégséges oknak számított. Ha valaki még akkor is tovább unszolt volna, az azt jelentette volna, teljesen hidegen hagyja őt a gyermekeim sorsa. Ha csak az én személyes akaratomról van szó, azt tromfolja az az elv, hogy segítenem kell a többi romának. Ha azonban megátkozom magam, azzal a saját akaratom kérdését a problémán kívül helyeztem.”

Felfigyelt a szerző arra a nagyon fontos

körülményre, hogy a romák a gyerekek nevelésében is „osztóznak”. Nem jelent szülői gondatlanságot, ha a gyerekek nagyszülőknél, rokonoknál töltenek huzamosabb időt, mert azok ugyanolyan felelősséggel vigyáznak rájuk, és nem rossz nő az az asszony, aki második házasságában élve első házasságából származó gyerekeit történetesen az anyjára bízta. Nem azért teszi, mintha a mostohaapa nem szeretné őket. Arról van szó, hogy a cigányok nem nukleáris családban élnek, még ha egy-egy háztartás szülőkből, gyerekekből épül is fel. A rokoni családok nyitottak egymás számára, és a gyerekeket a nagy család, a közösség neveli – erőszakmentesen. Ugyanígy viselnek gondot az öregekre is: nem hagyják őket egyedül.

Szól a szerző a pénzbeni osztózás hatáiról: nem szabad kamatra kölcsönadni, és nem szabad úgy kölcsönkérni, hogy a kölcsönadót ezáltal károsodás érje (például bankban kötötte le a pénzt). „*Kizárják a nyereszkedő célú cseireügylet bármiféle asszociációját, és a legintimebb emberi kötelekeket idéző »szabad« adással mossák egybe... a két fél, még ha nem is rokonok, szájon csókolja egymást...*”

Elemzi az endogámia mikéntjét: amennyire óhajtják a rokoni kapcsolatok kiszélesítését, annyira elvetik a rokonok közötti házasságot. Két család lányainak kölcsönös cseréje is tilos. Ezzel hozza összefüggésbe a szerző a lánykérés „*elveszett a bárányunk*” szertartását. A leendő após úgy állít be a lányos házhoz, mintha ott a *saját* juhocskáját keresné, aki mindig is az ő családjához tartozott. Ennek ellenére a gyakori válások révén a romák „osztózni” látszanak feleségeiken; ám az előző házasságok emlegetése tabutéma. Sarkalatos megfigyelés, hogy a roma identitás alapja a közösséget összetartó *testvériség*, s hogy ebben a vonatkozásban a férfiak összetartozása a döntő. A *muro phral* (fivérem) hordozza ezt a közösségi jelentést. A *muro phen* (nővérem) kifejezés ehhez képest jelentéktelen. Fontos az egyén megnevezése, és anyakönyvezett „magyar” nevén kívül minden romának „cigány” neve is van, egyidejűleg akár több is. Ezt rendszerint valamilyen tulajdonságából származtatják. (A szerző házigazdáját Thulo néven emlegeti – jelentése: kóvér.)

Származási csoportjuk megjelölésére a *nemzet* (nemzeto) fogalmát használják, és valamely távoli felmenőjüktől eredeztetik magukat. A vizsgált csoportban Savul, Dinka és Nano utódai szavulestye, dinkestye, nanestye nemzetóhoz tartoztak.

„*Ostromállapot mentalitás*”-nak nevezi, írja le azt a jelenséget, hogy a romák tudatában vannak alávetett helyzetüknek, és ezért igyekeznek olyan szituációkat teremteni, amelyekben nincsenek kiszolgáltatva a gázsóknak. Az asszonyok óvják férjüket a kocsmától, ahonnan nagyon könnyen rendőr viheti el őket. Veszélyes, mert idegen hely a kórház; seregestül látogatják beteg hozzátartozójukat. Ellenséges a katonaság és a börtön, mert a legfontosabbtól, szabadságuktól fosztja meg őket. Dalaikban gyakorta adnak hangot ezekkel kapcsolatos érzelmeiknek. Leírja a szerző a búcsúztató szertartásokat, amelyekkel a közösség megerősíti a rabságba vonulót.

A szorongatottság, szegénység, elhagyatottság érzésével hozza összefüggésbe, hogy a közösségen belül nincs kerítés és zárt ajtó, bárki bármikor beállithat bárhová, és még a legalkalmatlanabb órákban sem éreztetik senkivel, hogy rosszkor jött.

Mivel a bér munka kiszolgáltatott viszonyt jelent, az olyan munkákat részesítik előnyben, amelyek kívül esnek ezen a körön. Sajátjuknak érzett munkák közé tartozik a gyűjtögetés, a koldulás, az üzletelés és a lopás. Ezek közül a gyűjtögetés és az üzletelés a legfontosabb. Leírja a helyi változatokat, a műszálas fonalak gyűjtését és eladását, a tallózás szokásos módzatait és a gázsókkal való kapcsolatot jövedelemszerző tevékenységeik során: a fölénybe kerülés törekvéseit.

Fontos fejezete a könyvnek, amelyben a lókereskedés nagy színjátékait írja le aprólékos részletességgel. Ez az a terület, ahol a roma egyértelműen a gázsó fölé kerekedik ügyességével. A cigányok nem tenyésztenek lovat, hanem igyekeznek minél gyorsabban túladni rajta: praktikáik erre irányulnak, és ebben művészek. Afféle ügynöki szerepet tölt be a *cincár*: feladata az áru feldicsérése, és siker esetén részesedést kap. Eskük, átkok kísérik az alkudozás rituáléját: ősi kultúra terepe a lóvásár. Néprajzosaink közül senki sem hatolt úgy ennek a mélyére, mint az Angliá-

ból hozzánk érkezett fiú. Talán mert senki sem tudott vagy bátorkodott itélet nélkül szólni arról, hogy a cigányoknak büszkeségük ez a mesterség, amelyben túljárnak a gázsók eszén. Ír a szerző arról, ahogyan a cigányok fényképeztetik magukat a lovakkal, és ahogy a gyerekek fokozatosan felnőnek az ősi mesterséghez. Közli egy anya szövegét, aki néhány hónapos kisfiának párbeszédese formában mesél: a gyerek helyett is mondja, mit fog csinálni, ha majd nagy lesz. „*Elmegy a fiam, ugye, fiam? Hová megy, Dénes? A nagy vásárra, visszájuk a lovakat. Hány lovat viszel, Dénes? Kettőt vagy hármat. (Muro sav zsaltar, ugye, muro sav? Kaj zsh, Dénes? Ando baro foro. Ingrah e grahten. Szode grahten ingreh, Dénes? Duj vagy trinen.*” Magam is tapasztaltam, hogy mennyire jelen van a lóvásár a tradicionális közösségekben élő cigánygyerekek tudatában. Nyírvasvári gyerekek szerepjátékában figyelhettem meg a felnőttek pontosan utánzott vásári szavait, gesztusait. A romák kemény üzletéről szóló tudósítás vezet át a címadó fejezethez, a dolog lényegéhez, a „cigány módon” való élet esszenciájához.

A DALTESTVÉREK szóösszetételt valószínűleg angol szerzőnk használta először, a friss szemű felfedező nagyszerű felismerésével. Korábban is szó volt már arról, hogy a roma közösség összetartó ereje a férfiak testvérisége. A mulatságo a közösségi összetartozás fontos eseménye: férfi-összejövetel. Nőktől való távoltartást igényel a romák legfontosabb üzlete, a lóvásár is. Inkább a vásártéren töltik a férfiak a megelőző éjszakát, semmint hogy feleségükhöz akár csak hozzá is érjenek, mert az nem hozna szerencsét. Ez a férfi-összetartás nyilvánul meg a romák improvizatív közös éneklésének szertartásában is. Nem azt jelenti ez, hogy nők nem énekelnek együtt. A daltestvériség olyan alkalmakat jelent, amikor a férfiüzletekkel szerzett jövedelmet fordítják férfimulatságra, amelynek elengedhetetlen tartozéka az ital és a dal. Ezzel idézik elő azt az állapotot, amit *voja* néven ismer a roma nyelv, és jókedvnl sokkal többet jelent. A *voja* az élet emelkedett pillanatait jelenti: amikor az ember átéli a létezés nagyságát. Ez pedig férfiakra tartozik, férfi-társaságban.

„*apol Khuren me te tradem,
Savale, romale, jaj,
Korán detehara
Po foro te tradav, jaj,
haj Bikinav, paruvav,
E voja te kerav, phrala,
jaj,
De régi nóta!
haj Te kerav e voja
phrala, Le bute romenca, jaj.*”

akkor A csikóim kivezettem,
Fűk, cigányok, jaj,
Korán reggel
Kivezettem a vásárra, jaj,
és Eladok, cserélek,
Vóját csinálók, testvérek,
jaj,
De régi nóta!
és Vóját csinálók,
testvér, A sok romával, jaj.”

A nők az élet fenntartói, továbbadói. De azt, amiért *élni érdemes*, a férfiak tartják fenn a romaközösségekben. És erre nem sajnálnak semmit. A roma nem a pénzért üzletel, hanem amit azon meg tud vásárolni. A vójáért.

Ezért van, hogy a férfiüzletek jövedelme sose folyik be a háztartásba. Azt az asszonynak kell fenntartania: bér munkával, apró üzleteléssel, segélyekkel, koldulással, lopással – ahogy tudja. A nagy pénzeket fontosabb dolog kell megvenni. Mondhatnánk: az élet értelmét.

Ezzel magyarázható az a sok felháborodást kiváltó jelenség is, hogy milliomos üzletelők feleségei segélyekért folyamodnak. A romák élete a gázsók társadalmában hazugságok, ügyeskedések sorozata. Az *igaz beszéd* (csácsi vorba): a dal. Így maradtak fenn, ez őrizte meg őket az asszimilációtól.

Egyúttal ebben gyökerezik örök konfliktusuk a környező társadalommal. A *gázso* általában *nem cigányt* jelent. Konkrétan, ha magyarrá fordítják a szót, azt mondják: paraszt. A legtöbb magyarországi roma élete a parasztkéhoz képest alakult másképp. A paraszti élet jellemzője a kemény munka, a munkában tanúsított szorgalom és erőfeszítés, az önmegtartó vagyonszerzés. A magyar köz-

gondolkodásban ennek az életformának van erkölcsi értéke, ehhez képest ítélte meg a „cigány módon” való élet. Lényegében arról van szó, hogy az egyik oldalon a legfőbb érték az erőfeszítéssel, önmegtagadással szerzett vagyon, a másikon pedig az élet örömteli átélésének érzése. A termelő és nem termelő nép örök konfliktusát erősítették fel a „dolgozó nép”-nek tulajdonított hatalom évei; dolgozhatott akármennyit a cigány ember, nem vált „igazi dolgozó”-vá. S hogy mi lesz velük ezután, senki se tudja. Csak bennük bízhatunk: hogy ellenünkben is fenn fogják tartani az élet értelmének általuk átélt magyarázatát.

A kötet harmadik részében (A ROMA A GÁZSÓK VILÁGÁBAN) arról a kísérletről ad számot a szerző, amelynek során a romák – akik alárendeltek a társadalomban – elzárkóznak ettől a társadalomtól: mert tisztátalannak ítélik. A tisztátalanság oka, hogy a gázsók nem tudják: az alsó és felső testrészeket el kell egymástól különíteni. Ettől aztán házaik bűzlenek. Ha a roma olyan házba költözik, ahol korábban gázsók laktak, fertőtleníti. Az alsó és felső testrészek elkülönítése undorító dologga teszi a romák szemében a fürdést. Mosakodáshoz a cigány nők szivesebben használnak port vagy folyadékot, nehogy a testük szennyeződése rátapadjon a szappanra, amit a konyhában tartanak. A mosásnál és mosogatásnál használt tárgyakat, az erre való vizet szigorúan külön kell kezelni. Az altesti funkciók tabujával függ össze, hogy a férfiak nem láthatják a nőket még véccére menet sem. Szigorú tilalmak fűződnek a menstruációhoz és a gyermekágyhoz. Alsó- és felsőtest elkülönítését fejezi ki az öltözködés: hosszú kabát, egybeszabott ruha nem használatos a cigányviseletben. Erotikus ingerek forrása a haj: a cigányasszonyok csak bekötött fejjel mutatkozhatnak. Az ébredő és kihunyó szexualitást, termékenységet más-más színek fejezik ki. Más-más erkölcsi norma érvényes a férfi- és női szexualitásra. Szép megfigyeléseket közöl a szerző a nagyszülői életkorról: amikor az idős cigány férfi már nem feleségével, hanem unokáival osztja meg az ágyát, s az idős asszonyt nem kötik a szemérem fiatalokra nézve szigorú szabályai. Apró részletekre kiterjedően számol be a férfi- és női munkamegosztásról, amelyben a férfi „felsőbb-

rendű”, a nő alávettettebb helyzete is kifejezésre jut.

Amikor először konstatáltam, hogy a cigányok falain békésen megférnek egymás mellett a szentképek és a szexfotók, azt gondoltam: ime, a nép, amelynek teste és lelke harmóniában él egymással, s a két összetartozót nem szakította ketté a keresztény filozófia. Misi más következtetésre jutott: ő épp a szétszakítotttságot érezte. Hozzájárult ehhez annak meggondolása, vajon miért szólítja dalaiban a roma férfi feleségét „muri romnyi” helyett „muri gázszi”-nak. Így jutott el a tisztátalan gázszi és tiszta romnyi, a szexualitás és termékenység különválasztása, a „romnyiban lakozó gázszi” teóriájához. Valami olyasmiről van itt szó, hogy ha a roma férfi olyan vágyakkal közeledik a feleségéhez, amelyekkel csak egy tisztátalan gázszi illethetne, akkor a romnyiban lakozó gázszihoz közeledik. Lehet, hogy Misinek igaza van, de ezt a teóriát érvényes megnyilatkozásokkal nem tudta igazolni. Szerintem nem is fog sem ő, sem más ilyen mélyre hatolni, mert a cigányokat szemérmességük visszatartja az ilyen vonatkozású hitelt érdemlő megnyilatkozásoktól.

Olvastam egyszer, cigány ember tollából, egy szakdolgozatot a cigányok szexuális életéről. Szintiszta kóklerség volt. Elképzeltem, ahogy az illető röhög magában a dilo gázszon, akik kénytelenek hitelesnek elfogadni ezeket a pornográfia határát súroló sületlenségeket, mert ellenőrizni nem tudják.

Michael Stewart hallatlanul értékes munkát végzett. Teljesítménye – minden részletre kiterjedő megfigyelései pontosságával és azzal, hogy a néprajzi jelenségeket nem önmagukban, hanem a szociológiai helyzetképpel összefüggésben vizsgálta – magasan kiemelkedik az eddig ismert munkák közül. Külön öröm, hogy disszertációját a szociálpolitika karolta fel. Fontos irodalommal lettek gazdagabbak a szociológia, szociálpolitika, szociális munka területén dolgozó szakemberek. Olyan ponton ragadta meg vizsgálatának tárgyát, ahol a legtöbb ismeret táruhat fel.

Azt gondolom, amit nem sikerült feltárnia, az maradjon a roma nép titka.

Diósi Ágnes

„HOL VAN AZ ÉJ, AZ A KOCSMA, A HÁRSÁK ALATT AZ AZ ASZTAL?”

Nagy László: *Krónika-töredék*
Helikon, Budapest, 1994. 540 oldal, 730 Ft

Naplót szívesen olvas az ember, hiszen a naplólvasás: beszélgetés. Beszélgetés azzal, aki a naplót írta. S az ember szeret beszélgetni. Még a magányt kedvelő is szívesen társalog – valakivel, aki már nincs. Társalgása, bár egyoldalú – ő hallgat –, mégiscsak beszélgetés, esetleg sok és sok száz évvel korábbi dolgokról, egy valaha érző, gondolkodó valakivel. A magányba zárt ember, a kényszerű egyedül lévő pedig beszélgetőtársra talál a naplóíróban. Egész társasággal veheti körül magát: lelkekkel, kiket kedvére alakít a romantikus képzelet – mennek hegyoldalban, komor fenyvesek között, hóban, vagy padra dőlnek egy omlatag városi parkban, esőverte lombok alatt. És naplóik olvasóját, az emlékezet völgyében pihenőt, béke tölti el. Ez az a nyugalom, ami együtt jár az étellel. Mert élőnek lenni jó. S a halál műve: a múlt, s az azt közvetítő napló megerősíti az ember örömet az élet felett. Mert ifjúságok és korok, álomszerű utak és csendes emberek – látható és láthatatlan dolgok szakadékain át karját nyújtja nekünk a múlt. „Örülj!” – üzeni a halál. Nagy László naplóját olvasom, messze kék ruhás emberek tetőt kopácsolnak, nyár van, alakjuk szinte az égbe ér. *„Álom-leírásra szántam ezt a könyvet”* – Nagy László bejegyzése ez a második napon, 1975. február 15-én, szombaton, naplójába.

Az anyagot sajtó alá rendező Görömbei Andrásnak a kötethez írott utószavából idézek: *„Nagy László élete utolsó három esztendejében írta ezt a naplót. Egyetlen noteszlappnyi feljegyzést készített szinte minden nap. Eredetileg csak az álmait akarta feljegyezni, talán azok költői kamatoztatására is gondolva. ...A hetvenes évek legvégén, Nagy László váratlan halála után néhány hónappal Szécsi Margit kért engem arra, hogy gépeljem le a kézírásos naplót. ...Az volt az álláspontja, hogy ezt a naplót csak egészében szabad publikálni. ...Nagy András hozzájárult ahhoz, hogy a Hítel*

című folyóirat megkezdje a napló közlését. Az ott megjelent tizenhárom részlet kiválasztása már annak a tudatában történt, hogy hamarosan megjelenik az egész napló. A könyv címét Nagy András választotta, kiindulva az azonos című Nagy László-versből. A KRÓNIKA-TÖREDEK Nagy László naplójának teljes anyagát tartalmazza. ...Nagy László a naplót késő este, legtöbbször éjszaka írta.”

„Fognak az üres lapok ebben a könyvben. Fognak a napok, hónapok, a nagy torokba tűnnek, s még mindig élek, írogatom a betűcskéket, napszámosa vagyok ennek a krónikának. Mindig este, mikor már megnyűzött a nappal.” (75. VIII. 16.) *„Most 3/4 12, Pesten vagyok már. Éjjelig leírom nagyjából: mi történt ma velem, velünk, pontosabban mit csináltunk.”* (75. V. 15.) *„Már megakadok minden szónál. 1 óra.”* (77. III. 12.)

A naplót – utazásai, iszkázi és szigligeti tartózkodásai kivételével – otthonában írta, Óbudán, Dunára néző ablaka előtt. *„Fű a szél, elfújja a madarakat. Ostorozza a Dunát, ezüst sebek úsznak.”* (75. III. 14.) *„Sivít a szél, hánnytorog a Duna, párában a szigeti fák.”* (75. VIII. 19.) *„A telehold most jött a Duna fölé, éjjélkor.”* (76. VI. 14.)

„Ennek a naplónak mi haszna?” – kérdi önmagától. (76. VI. 16.) *„Naplójegyzeteimet a jövőben is a szokott módszerrel írom: főleg a tényeket örökítem meg.”* (76. I. 12.) *„...ezek a följegyzések csak emlékeztetők – ha nem nekem, akkor másnak.”* (75. VI. 28.) *„Sajnos, éjjél után jutok csak a krónikámhoz, ezért kapkodok mindig. Majd lesz nyugodtabb időm is, szebben írok, s tán megbocsátom e kuszaságot, mert hírt ad a múltból magamnak: magamról.”* (75. IV. 9.)

A „noteszlappnyi feljegyzések”, a körülbelül negyedóra alatt készült naplójegyzetek egy „lefokozott”, egy csendes élet tükörcserepei: óbudai délelőtt, Margit híd, rakpart, az ÉS szerkesztősége, ebéd a Nimródban, Margit híd, Retek utcai kenyér, séta a Mártírok útján, késesbolt, Óbuda, telefonok, versek, fafaragás, barátok, édesanya, öccse, felesége, fia. Egyfajta „fioretti” a KRÓNIKA-TÖREDEK, megformálásban és terjedelemben azonos lapjai, napjai egy XIII. vagy XIV. századi szerzetes életére hasonlítanak, eseménytelenségük ritmusa olyan egyszerűséget teremt, mely nem a mai világból való. Emlékeztetnek inkább azokra a kedves freskókra, miket Fra Angelico készített rendtársai celláiba, s amiket a firenzei San Marcóban ma is láthatunk.

A költő és grafikus Nagy László van jelen a naplójegyzetekben: mondatai mint ceruzavonások, szavai mint vízfestékfoltok. Prózarajzok – mondhatnánk, sose volt és sose lesz műfaji meghatározással. „9-ig jó alvás. Kávé mellett ülök, dohányzom. Süt a nap. A szobában újságon halom szőlő. Lepik a muslicák, legyek. Csupa légyzummögés, döngés a két ablak köze. Hullanak már, tetemük a belső párkányon. Nem-sokára indulok ki a házhoz, ott békében leszek. Ősz van, eszembe jut, már 5-6 éve szeretnék egy szép disznótököt lámpának. Itthon kivájnám, felfűstöl-ném. A külső háznál konyhát, szobát megtekintek, fiókokat vizslatok. A belső falakról is szakad a vakolat, vagyis a sározás. Szomorú világ, reménytelen. Az udvart újra kaszálni kellene. Térdig haramatos vagyok. A pajtafalból alig van már valami. Belül a vetőgép, csak váza áll, illetve süllyed, követei, a vas is belerohad a földbe, a fa után.” (75. IX. 20.)

Kortársai is mintha egy rajzos vázlatkönyvből lépnének elő Déry Tibor temetésén: „Bernáth Aurél mögöttem ült egy kriptán. Igen szótlan voltam. Illyést is láttam, a szeme kicsit sírásra állt. Vas Zoltán haza akart hozni a kocsi-jával, bárhova is – mondta, a verseimért. A szerk. autójával a Nimródba. Weöres Sanyi Illés Endre hátán irt valamit Déryről az ÉS-nek még a temetőben.” (77. VIII. 22.)

A külvilágból való kirekesztettség, a testi bajok, a fizikai kinok, a szinte mindennapos hányás, álmatlanság, rosszkedv, a teljesen igénytelen élet dokumentálása mellett át-meg átszövik a naplót az álmok, a megérzések, a sejtelmek. „A test a lélek sírköve” – mondja Platón. A napló a lélek sírfelirata. „Öregapám keresztjén jól olvasható a írás. Élt 50 évet. Ennyi vagyok kb. én is. Szívrohamban halt meg.” (76. XI. 1.) „Háromszor hánytam az éjjel, a sav elégette a torkomat, számat. Szódobikarom nincs. Egy égő kard lakik bennem. Olyan árva és esendő vagyok, hogy ez már gyalázatos képtelenség. Ilyen szörnyű időváltozás! Vagy egyszerűen betegség? Nincs erőm semmihez. Kiesik a toll a kezemből. Egyedül vagyok a lakásban. B. nem tudom, mikor érkezik. Ténfergek, asztalhoz ülök, lefekszem, alszom, így megy egész nap. Már majdnem azt gondolom, jó volna elaludni örökre.” (77. II. 6.) „Néha egy-egy pillanat a teljes kétségbeesést hozza.” (75. IX. 5.) „Én már nem sokat tudok várni.” (76. XII. 28.) „Sajnos, elfogy az életem. Harag és bánat a sóhajításban.” (76. III. 26.) „Én már

túl bölcs vagyok, azt mondom, menteni, ahogy lehet, de csak az értéket.” (75. VI. 8.) „Házterv, a fejemben is, de én csak belül építkezem.” (75. V. 28.) „T. egy dobozban késeket ajándékozott nekem. Szép kézimunka valamennyi. Ne feledjem ide írni: mindez álmom. Gondoltam, jelentkezni fog. Valóban: délután fölhívott.” (75. VIII. 12.) Álmában lovak beszélnek (77. VI. 1.), szobáját betemeti a gabonavirág (76. X. 13.).

Őrzi a KRÓNKA-TÖREDÉK több, az életmű szempontjából kiemelkedő vers keletkezés-történetét – ezekről tanulmányokat írnak majd egyszer. Csakúgy, mint Nagy László és Juhász Ferenc kapcsolatáról – fájó módon fel-felbukkan a naplóban ez a nagyon fontos volt-barátság.

Utolsó naplójegyzetét 1978. január 29-én, vasárnap éjjel készíti – fakszimilében is ott ez az oldal a könyvben –, másnap reggel meghal, Óbudán, otthonában.

A január 5-i bejegyzéstől kezdve: „Ekkor beleállt a kard a bal oldalamba, hasamtól a szívemig szúrt” – a KRÓNKA-TÖREDÉK Nagy László meghalásának története: „Névtelen szomorúság egész nap.” (I. 5.) „...nem fáj semmi, csak a lélek.” (I. 6.) „...bal oldalamban kés.” (I. 16.) „...mozdulataim lassulnak, majdnem alszom.” (I. 21.) „Majdnem elpatkoltam az éjjel, fuldoklásra ébredtem, hajamról is csöpögött a víz. ...Aludtam este is 9-től majdnem 11-ig... Semmihez nem volt erőm, íme most ezt a naplót írom.” (I. 22.) „Teljesen erőtlennül.” (I. 23.) „Ha nagyot lélegzek, csaknem szétreped a mellkasom.” (I. 24.) „...a hajam töve is fáj. ...Mellemnek teljes szélessége fáj...” (I. 25.) „Milyen részeim fájnak? Hajam, szemem, fogam, nyakam, hónaljам, mellkasom, ágyékom, általában bőröm, s néha egy-egy lélegzet-elállító villám bennem.” (I. 26.) „Egész múlt éjjel izzadtam...” (I. 27.) „Szerettem volna megmondani, hogy 10 napig fuldokoltam...” (I. 28.) „Esett az eső reggelre. Én fél 11-ig húztam az alvást izzadozva.” (I. 29.)

Ládikát farag, aljára galambot, amit pirosra fest. Egyik utolsó versét – HÓSZAKADÁS A SZÍVRE – az Új Írás nem közli. Jovánovics Miklós megjelenti az ÉS-ben január 20-án. Eből idézek: „De N. L. ...belefült az is a hóba”.

A KRÓNKA-TÖREDÉK harmadik naplójegyzetét (75. II. 16.) így fejezi be: „Homályos a nap. Elkezdem: APÁNK A MÁSVILÁGRÓL. Legyen vidám!” Két nap múlva ezt írja: „Álmodtam apámmal, tán azért, mert róla a versem alig akar elkészülni. Már alig emlékszem valamire, mélyen

aludtam, fáradt voltam. ...Fél négykor ebéd után lefeküdtem, hamarosan az ajtón csöngettek, de kimenve nem láttam senkít. Kávét főztem, hamarosan megírtam a verset: APÁNK A MÁSVILÁGRÓL.”

Pár hónap múlva álmában újra látja apját: „Csak a mi udvarunkat lepte meg a déj, apám csikket szív, a méhes körül (sose volt, illetve akkor volt, mikor még nem éltem) tesz-vesz.” (75. VII. 2.)

A halála előtti hetekből két álmáról tudunk: „Házunk padlásán állt a víz, deszkával lapátoltam, közben szidtam apámat, aki hamarosan lapátokkal jött, kidobáltuk a tetőn a vizet. Szörnyű álmom. Áll-e még az iszkázi ház? Sok halott rokont is elevenként láttam.” (78. I. 13.)

Halála előtt három nappal jegyzi fel a másikat, utolsó álmát: „Álmomban láttam: apám javítja a vetőgépet. Ez a gép kerekeivel belerohadt a földbe. A romlott fát vésegette róla. Én csak nézegettem, Ő: eltelt ez a nap is, nem segítéssel semmit. – Majd egy kétágú zöld fát emelt be középre.”

Ez a napló hozott valamit ide, a XX. század végére. A napok és évek semmiségein, egy tovább már nem egyszerűsíthető életen, a mindennapos kinlódások és egy halál leltárán túl, hozott valami megfoghatatlant. Valami eltűnt – nyomában nem marad más, csak ingó lámpa, libbenő arosz. Egész életünk a szakadékok mentén.

Hidvégi Máté

KIS MAGYAR LÜSZIENEK

*Tibor Fischer: A béka segge alatt
Fordította Bart István
Európa, 1994. 364 oldal, 420 Ft*

*Gáspár B. Árpád: Örvény
Magvető, 1994. 332 oldal, 450 Ft*

Szinte természetes, hogy együttesen tárgyaljuk a két regényt. Mindkettő első regénye szerzőjének, mindketten külföldön élő magyar írók, mindkét regény cselekménye az ötvenes években játszódik, főhőseik félfelnőttek, félkamaszok. És nevelődési regény mindkettő – a szó persze korlátozott, huszadik század végi értelmében –, a főszereplők Lucien de Rubempré kicsinyke, csenevész

magyar utódai, hogy a kiábrándító valóság megélése után, történetük végén mindketten ott csücsüljenek az elvesztett illúziók kopár senki földjén. És átélik persze az első szerelem madárfüttyös rügyfakadását is, ám útjaik vége ismét azonos, a szépséges lányok friss sirmódréhez vezet, és a temetésekhez a Történelem szolgáltató csúfondáros gyászindulót. Durván összefoglalva ennyi a közös. Ám közvetlenül összehasonlíthatni a két könyvet nem lenne sem szerencsés, sem termékeny vállalkozás. Mindenekelőtt, mert Tibor Fischer munkája nem a magyar irodalom része.

A regény angolul íródott – ez a tény eleget, hogy ne tekintsük a magyar irodalomhoz tartozónak. Ám szigorúbban megvizsgálva a dolog egy kissé bonyolultabbnak bizonyul. Angol nyelvű regény, ám szerzője és tárgya oly mértékben magyar, az író olyanra jártasnak tűnik a magyar irodalom és történelem Angliából nézve kissé talán obskúrus anyagában, hogy az olvasó könnyen elbizonytalanodik, ha rákérdeznek a könyv származási helyére. Mindehhez járul, hogy a nyelvhasználat – valószínűleg Bart István kongeniális fordításának köszönhetően is – abszolút mértékben pesti, fordulatai körütiak, izei letagadhatatlanul hazaiak. És magyar a könyv észjárása is: tárcás világszemléletét a régi Pest kávéházaiban csiszolták oly végzetesen felületesre, adomázó, vicceselő feuilletonizmusát a háború előtt e tájon növesztették máig ható, átfogónak vélt világmagyarázzattá. Vitathatatlan, hogy ez a regény magyar szellemi kontextusa, és ha ez erősebb, mint az angolszász – és még szerény ismereteim alapján is ezt joggal feltételezem –, akkor hajlamosak vagyunk, hogy szellemi értelemben mégis a magyar irodalomhoz kapcsoljuk a regényt. Valami különös mimikriregény ez, a szerző, Tibor Fischer főhőse, Fischer Gyuri maszkjába bújva kamaszkodja végig a közelmúlt magyar történelmének egyik perdöntő szakaszát, 1944 decemberétől 1956 novemberéig. És bár a szöveg mindig egyes szám harmadik személyben szól, mégis azt érezhetjük, hogy Fischer Gyuri szemszögéből íródott. Akkor hát megleltük a mű „magyarságának” okát, a honi „point of view” mindent magához hasonít.

És most szeretnék még egyet nyakatekerni a dolgon. Mert a regény, legyen a fent vázolt

értelemben mégoly magyar, alapvetően mégis egy kívülálló perspektívájából keletkezett. Ez a szemlélet már a cselekményben is tetten érhető. Gyuri legfőbb törekvése mindvégig az, hogy elhagyja szülőházát, hogy, bármi áron, de disszidáljon Magyarországból. A tények ismeretében ez különös mellékjelentéseket ad a regénynek. Tudjuk, hogy Tibor Fischer 1959-ben született Angliában, a könyv tehát semmiképpen sem önéletrajzi ihletettséggel. Mégis mintha saját, fikciós élet-történetét írta volna meg az író, nem létező önéletrajzát, mely mindvégig azt sugallja, így is történhetett volna. Akárha visszafelé hosszabbította volna meg sorsát, egy előző életet kreált volna magának, jócskán kitolva születése valódi dátumát. Csak innen el, „anywhere out of Hungary”, hogy Baudelaire híres prózaversét magyarítsam – ez lett volna Tibor Fischer leghőbb vágya, ha valódi életében Fischer Gyuri életét élhette volna. Ismétlem: a regény egy mindentudó kívülálló szemszögéből íródott, egy olyan ember nézőpontjából, aki már csak vendégnek érzi magát a hazájában. Az angol Fischer és a magyar Fischer tekintete így egybekapcsolódik.

E mindentudó, mindenén átlátó, mindent fölényes kívülállással szemlélő főhős perspektívája voltaképpen hitelteleníti a regény világszemléletét. Gyuri, ha nem lenne ellátva Tibor később szerzett anyagismeretével, semmit sem tudhatna a történelem menetéről Magyarországon, nem nyilatkozhatna oly magabiztos érettséggel az orra előtt lejátszódó és a maguk közvetlenségében bizonyosan kaotikusnak látott, ám Tibor mindentudása miatt azonnal helyesen értékelt és rendezett egészévé összeálló eseményekről. Egyszerűen – Péterfy Jókai-tanulmányát parafrázálva –: Tibor Fischer hatalmas útravalóval látja el főhősét, aki így képes rá, hogy éretlen fővel azonnal átlásson zűrzavaros és még a legtapasztaltabbak számára is komoly fejtörést okozó situációkon. A legnyilvánvalóbban az 1956-os jelenetekben érzem a túlzott írói támogatást. Ez a rész egyrészt egy frivol újságíró kívülállásával, másrészt Gyuri fölényes, mindent azonnal a maga helyére rakó tisztánlátásával van megírva. A Sztálin-szobor ledöntése: „Az esemény monumentalitásához képest nem is volt túlságosan nagy a közönség; legfeljebb háromezren gyűlhettek össze a szobor körül; töredé-

ke csupán annak a rengeteg embernek, aki kinn volt az utcán aznap este, és akik mind beleremegtek volna a gyönyörűségbe, ha tudják, hogy akkor döntik le a bronzból öntött óriás gyalázatot. Gyuri azonban már akkor sejtette, hogy másnap mindenki azt állítja majd magáról, hogy ő is ott volt a téren.” A tüntetés előtti közhangulat: „Gyuri újra kifele nézelődött a villamos ablakán, és egyetemistákat látott, akik kisebb-nagyobb csoportokba verődve, mindenféle feliratokkal mászkáltak az utcán. A brutalitás dobogós bajnokaitól megfélemlítve egy darabig csendben voltak, most azonban a magyarok újra átadták magukat legkedvesebb nemzeti időteltésüknek: megint panaszkodtak. Mindenki benne volt. Még az Írószövetség is, az erkölcsi éhkopp törzshelye, és az írók egyszeriben megtagadták mindazt, amit az elmúlt néhány év alatt írtak. Az Írószövetség kihúzta a fejét Rákosi valagából, és most pislogva állt a napsütésben.” Nem sorolom tovább. Tibor Fischer pozitíve rágalmozza meg hősét, a történelem e sorsdöntő pillanataiban sokkal mélyebb és igazabb a Stendhal-féle ábrázolás: Fabrizio del Dongo csak jóval később érti meg, hogy a világtörténelem egyik perdöntő eseményénél téblábolt a waterlooi csatatéren. Ez a történetfilozófiai szerénység igazabbá és mélyebben átgondoltabbá tehetette volna Tibor Fischer regényét.

Egyébiránt a regény mindent tartalmaz, ami nélkül egy fiatalok körében játszódó történelmi lektűr nemigen képzelhető el. Van bajtársias, bohém kosárlabdacsapat, tagjai közt a deklaszálódott arisztokrata, Demeter, a rendkívüli képességekkel megáldott, ám rossz útra tévedt deviáns, Pataki, hogy a szoknyabolond, izgékony falloszú Rókaról már ne is beszéljek. És persze ott a nőszerezsek reménytelen vesszőfutása, a végén a megtalált nagy Szerelem: a lengyel lány, Jadwiga, ki egyként járatos a géppisztoly-pucolás és a szeretkezés ősi kamasztudományában. Ironizálok, de nem véletlenül: e szerelem ábrázolása, végül Jadwiga halála kedvese mellett a barikádon, vérszesen közel kerül a partizángiccshez, pedig az író mindent megtesz a mértéktartó intonáció megtalálása érdekében.

A záróképben Gyuri végre eléri célját: „Disszidálva volt. Ekkor hirtelen és váratlanul el-sírta magát. Ügyetlenül, hátrálva lépkedett, hogy Kurucz ne lássa. A könnyecsek egymással versenyeztek az arcán.”

Tibor Fischer regénye szinte iskolapéldája a közepszerű irodalomnak: lapos, meglehetősen szükös világszemlélet, legfeljebb szövegekben élő filozófia, ám szórakoztató cselekményvezetés, remek anekdoták, néhány plasztikus epizód, lepkékenyű nyelvhasználat. Boldog ország lehet Anglia, ahol az író 1993-ban bevásárolta a hús legjobb negyven éven aluli brit regényszerző közé.

Könnyekkel zárul Gáspár B. Árpád regénye is, valódiakkal: „Az élet mosdatott forrón záporozó könnyeimben, mint érlyes kezű bábaasszony a nyálkás, véres újszülöttet. Az voltam: az élet méhének mocskos gyümölcse. Zokogtam, ordítottam tiltakozásképp, mert a világ addig nem sejtett közege nyílt meg előttem. A sötétség burka kettéhasadt, és én tiltakoztam, és tehetetlenül nyeltem bőséges, sós könnyeimet.” És képezelbeliekkel: „Néha úgy tetszik, hogy ott lent, gyökerek átszítte némaságodban, ahogy fekszel a hátadon; nézel rám szemed csontüregével, valami megremeg, végiggördül az arcodon, és valamit suttogsz csontajkad hibátlan szépségével.” E két idézet talán alkalmas rá, hogy felvillantson valamit a regény hangulatából, nyelvhasználatából, vadromantikus elemeiből. Látjuk mindenekelőtt a burjánzó, vadromantikus képek iránti vonzódást, a túlzásokat, a nyelv „nedves” rétegeinek kitárulkozását. Gáspár B. Árpád mintegy „izomból” fogalmazta meg mondatait, a szecesszióból kinövő expresszionizmus hisztérikus ecsetkezelésével, harsány színekkel, görcsös gesztusok gúzsában pózoló alakokkal, kissé érzéketlenül a csendesebb mozdulatok iránt. Amolyan prózában írt szimfonikus költemény ez, örökös crescendóban lihegő zenekar, száműzve nemhogy a decrescendót, de a mezzopianót is. Arányérzetet, tagolásra való hajlandóságot mindhiába keresnénk a könyvben, a tomboló hangorkán kissé elfáraszt, majd sivár unalomba ejt. A szöveg első személyben szól, egy fiatalember vallomása 1951 néhány tragikus eseményéről, az első szerelemről, a sztálinista rémuralomról, családjáról, a kisváros tespedt rettegéséről, és még sorolhatnám. Ha ezt a hangszerelést a monologizáló kamasz autentikus nyelvhasználatának tekintenénk, méltányosabbnak tűnne a bírálat, de a távolságtartás hiányát mindenképpen számon kérhetnénk az írón. Ám a regényben nyoma sincs más intonáció-

nak, mindenki ugyanezen a berliozoi megátalkodottságú összhangzattanon nevelkedett. Az elbeszélő barátja, az államvédelmi Laci így beszél: „Gondolkozz, légy szíves, mert elsirom magam. Ráállítottak valakire, érted? És te keresztetted az utamat. Tökmindegy, hogy ártatlanul, és hogy milyen érzések nyüzsgönek ártatlan szívcskédben. A tiedben! Mert az övében, erről biztosítlak, borotvaéles cápafogak sorakoznak... Te csak amolyan féregcsipegető madár vagy a cápák hátán. Cápahigiénia, a természet csodálatos munkamegosztása.” És így tovább. Egyébként is jellemző Gáspár B. munkamódszerére, hogy ha egyszer beindít egy metaforasort, azt a végleteleg kiszigereli, egyetlen rést nem hagy sem regényalakjainak, sem az olvasónak. A szöveg így bőbeszédűvé válik. Az író jeleneteket ír, nem regényt, a jeleneteken belül bekezdéseket, végül pedig mondatokat. Az ÖRVÉNY mondatokká esik szét. Minden mondatot tökéletesre szán a szerző, az olvasó többnyire csak ezt a becsvágyát érzékeli. Egy régi Pilinszky-interjúban a költő összeveti a régebbi és a modern prózairást: „A nagy regényírók tudtak meghalni, mondatonként mertek meghalni, nem biztosították be magukat. Újabbán viszont valami költői igénnyel az öröklétre törnek, mondatonként.” (In: PILINSZKY JÁNOS ÖSSZEGYŰJTÖTT MŰVEI. BESZÉLGETÉSEK. Századvég, 1994. 21. o.) Ez az igény toporzékol Gáspár B. Árpád regényében is.

Valami leveses félhomály borítja el a nyelvet, akár a cselekményt. A könyv 1951 néhány napját állítja a történesek középpontjába, a névtelen, kamasz elbeszélő megismerkedik ugyancsak névtelen szerelmével, aki ápolónő a kórházban. A nő kibogozhatatlanul titokzatos morfinista bonyodalmakba keveredik, egyébként valószínűleg az államvédelem besúgója; az elbeszélőt és családját elhurcolják. A narrátort valamiféle (miféle?!) fegyveres felkelés szabadítja ki a börtönből, hogy végül ott találjuk egy üres mezőn, a már idézett zárójelenetben. E képből az is kiderül, kedvese időközben meghalt, hogyan, mi módon, erre nincs közelebbi magyarázat. Mindezt csak nagyon feltételesen fogalmazom, hisz a regényben rengeteg a félhomályos titok, sejtetés, csak félig elvarrott cselekményszál. Az író szemmel láthatóan a titok légkörének felidézésére törekedett. Eljárása érthető, hisz valóban számtalan titok rejlik az

efféle kisvárosok gondozott kertekkel ellátott házaiban. Ám az ábrázolásban mindez csupán „titokzatosságot” jelent, Jókait, annak költészete nélkül. Sajnos Gáspár B. műzsája valahol Dosztojevszkij kolosszális kisvárosi eposzaiban fogant: átvette a nagy orosz vázlatos históriáját, ponyvaizű kirohanásait, ám semmit nem hasznosított filozófiájából, a regények roppant belső intellektuális feszültségéből. Ott démonok rohagnak, itt csupán epikus fantomok.

A *Holmiban* (1994/1.) közölt regényrészletei alapján igen sokat reméltem Gáspár B. Árpád bemutatkozásától. Ám azok egy másik regény részletei voltak. Ott hallottam az arányérzék, a ritmikát. Itt valamiféle ütemjelek nélküli tovaszáguldást látok. Ha megjelenik majd a második regény is, bizonyára árnyaltabban rajzolhatjuk meg az összképet.

Bán Zoltán András

ÚTBAN EGY STRUKTURALISTA ZENEELMÉLET FELÉ

Vladimír Karbusický: Kosmos – Mensch – Musik. Strukturalistische Anthropologie des Musikalischen. (Kozmosz – Ember – Zene. A zenei strukturalista antropológiája)
Verlag Dr. R. Krämer, Hamburg, 1990. 365 oldal

A strukturalizmus eszméi a hatvanas évek végén a magyar szellemi életet is megbolygatták. A marxista ideológusok sokszor viharos hadakozása ellenére az irányzat mégis tért hódított a legkülönbözőbb tudományterületeken: a nyelvészetben, az irodalomelméletben, a szociológiában, a filozófiában, a néprajzban stb.; a zeneesztétika bástyáit azonban nem tudta megközelíteni.

A zene strukturalista elemzésének programját Claude Lévi-Strauss hirdette meg 1964-ben megjelent *LE CRU ET LE CUIT* (A NYERS ÉS A FŐTT) című művének bevezető fejezetében (bár fejtegetései első megközelítésben egyáltalán nem a zenéről szólnak). Lévi-

Strauss célja tulajdonképpen az etnográfia módszerének megalapozása. Az etnográfia egyik fő feladata szerinte a mítoszok elemzése. A kiinduló kérdés az, hogy milyen módszertani szabályokkal lehet megközelíteni a *kollektív megismerésnek* azokat a formáit, melyeket mítoszoknak nevezünk. A módszertani szabályok meghatározásakor a mítoszok sajátosságaiából kell kiindulnunk. A mítoszok – Lévi-Strauss szerint – nem tekinthetők lehatárolt és zárt egységeknek, az elemzésük ezért a legfontosabb feladata a „szemantikus környezet” föltérképezése, a kiválasztott és középpontba állított mítosz „körüljárása”. Ez a módszer szemben áll az újkori tudományokban követett, Descartes-ra visszavezethető lineáris okfejtéssel, de szemben áll az elvont spekulációval is, és így lehetővé teszi az empirikus elemzés követelményének megfogalmazását. Ezt a negatív meghatározott módszert nevezi Lévi-Strauss – első megközelítésben – *strukturális elemzésnek*. A strukturalizmus ebben az értelemben a mítoszok elemzésének adekvát módszere. A strukturalista elemzés – Lévi-Strauss szerint – analóg bizonyos zenei formákkal. Könyvének felépítését zenei fogalmak tagolják: a nyitány, a szonáta, a szimfónia, a fuga, az invenciók stb. A könyvben így a zenei kategóriák a strukturalista elemzés módszertani pillérei. E gondolat előzményei az 1958-ban megjelent *STRUKTURÁLIS ANTROPOLÓGIÁ*-ig követhetők nyomon. „A mítoszt úgy fogjuk feldolgozni, mintha olyan zenekari partitúra volna, amelyet egy perverz műkedvelő sorról sorra egyetlen folyamatos dallamsor formájúra írt volna át, és amelyet megkísérelünk helyreállítani eredeti elrendezésében.” (A MÍTOSZOK STRUKTÚRÁJA. In: Hankiss E. [szerk.]: *STRUKTURALIZMUS* I. köt. Európa, 1971. 142. o.) Az eddigiekben rekonstruált gondolatmenet alapján úgy tűnik, hogy a zene fontos a strukturális elemzés módszere számára, de nem válik annak tárgyává. A zene strukturalista elemzésének programjához még egy fordulatra szükség van, a mítoszokkal foglalkozó strukturális elemzésnek magának is mítosznak kell lennie. Ezt a „mítoszt” is a zene kategóriái strukturálják, ezért ezen a síkon már beszélhetünk a zene és a mítosz konkrét rokonságáról. Ezt a rokonságot Lévi-Strauss a mítosz és a zene közös nyelvka-
rakterében látja. A hasonlóság meghatározá-

sa Richard Wagner zenei kompozícióinak logikai megfelelője. „Wagner döntő szerepet játszott szellemi fejlődésében” – mondja Lévi-Strauss egy interjúban. Wagner nemcsak a mítoszokra építette a maga operáit, hanem hallatlan erőfeszítéseket tett a mítoszok tagolására is. (L. DAS NAHE UND DAS FERNE. Fischer Verlag, 1989. 225. o.) E program kétértelmősége döntően abból származik, hogy a formális analógia és a tartalmi hasonlóság Lévi-Straussnál különböző elemzési síkokhoz kötődik.

Konceptiójának kidolgozásakor Karbusicky a lévi-straussi program többfordulós kritikájából indult ki. (Vladimir Karbusicky 1925-ben született, 1953-ban Prágában doktorált, 1968 óta az akkori NSZK területén él, a prágai strukturalizmus iskolájához tartozik.) Első megközelítésben azt kifogásolja, hogy a Lévi-Strauss által hivatkozott zenei formák egészen más korhoz tartoznak, mint a bemutatott mitikus anyag. Ez az időbeli eltolódás már némileg csorbitja a mítosz és a zene analógiájának téziséit. (190. o.) Ezt az analógiát (a következő ellenvetés értelmében) a Lévi-Strauss által kijelölt keretek között nem is lehetett kidolgozni. Ha ugyanis a zenei kategóriák a kifejtés *szervezőelvei*, akkor (a zene vonatkozásában) az elemzések szűkségképpen formálisak és spekulatívok maradnak. A strukturalizmus döntő követelménye viszont az empirikus elemzés. (199. o.) És végül a legsúlyosabb problémát Karbusicky a mítosz és a zene – Lévi-Strauss által föltételezett – közös nyelvkarakterében látja. (187–189. o.) A strukturalista elemzések egyik döntő sajátossága a nyelvi (és a nyelvelméleti) perspektíva dominanciája. A strukturalizmussal szemben megfogalmazott érvek közül a leggyakoribb a nyelvi redukció kritikája. Ez az ellenvetés a magyar strukturalizmusvitában is meghatározó szerepet játszott. „Azzal érvelünk – olvashatjuk Kis János és Bence György tanulmányában –, hogy a módszer, amelyet Lévi-Strauss a nyelvészetből kölcsönöz, nem elégséges már a természetes nyelvek... kimerítő elemzésére sem – nem valószínű tehát, hogy alkalmas volna a metaszemiotikai rendszerek [a mítoszok, irodalmi alkotások stb.] kimerítő elemzésére.” (A STRUKTURALIZMUS HATÁRAI. *Kritika*, 1969/10. 34. o.) A strukturalizmus történetében „fordulópont” érkezünk, amikor Karbusicky kész akceptálni ezt az ellenvetést

anélkül, hogy magáról a strukturalista elemzésről lemondana. E szituációból úgy lehet kiutat találni, hogy a zenét kivonjuk a nyelv perspektívájából. A program kidolgozásához mindenekeelőtt azt kell megmutatni, hogy a zene más (strukturális) sajátosságokkal rendelkezik, mint a nyelv. Ennek igazolásához Karbusicky a Noam Chomsky által kidolgozott nyelvelméleti koncepcióra, a generatív grammatikára támaszkodik. „A mondat – írja Chomsky – egy NP-ből (noun phrase, *névszói csoport*) és egy VP-ből (verb phrase, *igei csoport*) áll. Így lehet elkezdeni a mondatok felbontását.” A második lépésben észrevehetjük, hogy az NP „összetevője lehet egy *that* (hogy) meg egy másik mondat...; vagy egy *névelő* meg egy *főnév*...; vagy egy *to* (*prepozíció*) meg egy *igei csoport*... és így tovább”. A VP pedig általában egy *igéből* és egy *objektumból* áll. Ha ezt a felbontást újra és újra alkalmazzuk, egy piramisszerű „morfemasort” (egy ún. tree structure-t) kapunk, amely kijelöli a mondat struktúrájának erővonalait. (Lásd N. Chomsky: A SZINTAXIS TRANSZFORMÁCIÓS MEGKÖZELÍTÉSE. In: Hankiss E. [szerk.]: STRUKTURALIZMUS I. köt. 36–39. o.) A generatív grammatikát általában a strukturalizmus legkidolgozottabb nyelvelméletének szokás tekinteni. (Bár a hagyományos strukturalista nyelvfelfogás és a generatív grammatika között különbségek is vannak; lásd ehhez Kis János és Bence György tanulmányát: *Kritika*, 1969/10. 34. o.) Ez a nyelvelméleti koncepció azonban nem alkalmazható a zenére. Karbusicky, hogy ezt igazolja, első lépésben egy 1396-ból származó cseh népi táncenedallamot elemez. Ha a dallamot megpróbálnánk fölbontani a tree structure mintájára, elvétenénk annak *értelmét*. NP és VP helyett inkább funkcionálisan összefüggő elemeket kell keresnünk. A szóban forgó dallam egy improvizatív-tapogatózó bevezető részből (melyben kikristályosodik a főtéma) és egy funkcionális *értelem* képviselő részből áll. Ezeket belül olyan komponensek szerepelnek, melyek egyaránt kötődnek mindkét részhez. A keresztsbe kötődések azt mutatják, hogy a zene elemzésekor nem lehet kidolgozni a tree structure-hoz hasonló lineáris felépítésű logikai-grammatikai sémát. E gondolat további árnyalását láthatjuk Mozart A-DŰR SZONÁTÁ-jának (K. 331) elemzése kapcsán. Ha e mű főtémáját megpróbáljuk fölbontani,

akkor egy gyakori zenei felépítéshez jutunk: AA'BA'' + coda. A következő lépésben pedig azt látjuk, hogy a főtéma három nagyon egyszerű elementáris alakzatból épül fel, melyek variálódhatnak. E felbontással szemben Karbusickýnak újra az a legfontosabb ellenvetése, hogy elfedi a zene *értelmét*. Értelmét tekintve ugyanis e tétel témából + variációból és visszatérésekből épül föl. Az ilyen felépítést a tree structure elméletével nem tudjuk kimutatni. És megfordítva: Mozart témájának „mondatszerkezete” nem alkalmazható a nyelv elemzésére. Az empirikus-strukturalista zeneelmélethez csak a zene és a nyelv különbségeinek tudatosításával juthatunk el.

A zene és a mítosz kapcsolatának elemzésekor Lévi-Straussnak van egy tétele, amely nehezen illeszthető a gondolatmenet fő sodrásába: A mítosz és a zene egyaránt az ember antropológiai sajátosságaiból következik. (C. Lévi-Strauss: LE CRU ET LE CUIT [A NYERS ÉS A FÖTT] – a német kiadás: DAS ROHE UND DAS GEKOCHTE. Suhrkamp Verlag, 1971. 48. o.) Az ember antropológiai mélyszerkezetét próbálta meg feltárni Karbusický az ősfarmák elméletében. Az ember e formák alapján rendezi el – vizuálisan és akusztikusan – azt a káoszt, amelyik körülveszi. Az ősfarmák az ember antropológiájához tartozó olyan orientációs minták, melyek már az ontogenezis során kibontakoztak. (188. o.) És amelyek feladata, hogy elrendezzék a meghatározatlan időfolyamot. (190. o.) Az elemzés fő céljává most az ősfarmák elméletének kidolgozása válik, s ez fogja elfoglalni a generatív grammatika helyét. Ezzel a fordulattal némileg megváltozik a strukturalista zeneelmélet profilja is. Lévi-Straussnál a zene strukturalista elemzését a mítoszhoz való *nyelvi hasonlóság* tette lehetővé; Karbusický viszont a mítosz és a zene *közös gyökereire* irányítja a figyelmet. (A „mítosz” számára elsősorban az epikus elbeszélő művek összefoglaló neve.) A közös gyökerek között vannak olyan struktúrák, amelyek inkább a zenében, mások pedig inkább a mítoszokban fordulnak elő, de olyanokkal is találkozhatunk, melyek mindkét szférában fontos szerepet játszanak. Az ősfarmák struktúrája meghatározott hierarchiát alkot.

1. A kiindulópont a „*végtelen produkció*” ősfarmája, mely struktúráját tekintve az első kitörési kísérlet a „*hangzás lebegő felhőjéből*”; így

indul útjára a zene evolúciója. (191. o.) E kitörési kísérlet lényege az idő elrendezése (*Zeitgestaltung*). „*Az időfolyam beosztásának leg-elementárisabb fajtája a végtelen produkció. E produkciónak nincs se eleje, se vége, az elemi komponensek impulzív módon variálódhatnak...*” (190. o.) Az ősfarma központi fogalmává így az ismétlés + variáció válik. Ez az elv a következő formákban jelenik meg: a célorientált rituálékban, az epikus hősköltevények előadásmódjában, az afrikai zene ritmikái gazdagságában és a klasszicista zenében (variációk egy témára).

2. A következő ősfarma az „*additív-tekonikus eljárás*”, mely az előző formából származtatható. „*Ezt az ősfarmát torlódásnak tekinthetjük az időfolyamban*” (193. o.); az építőelemek egymásra halmozásával egy újfajta egész jön létre. Amíg az első ősfarmában az idő elrendezésén volt a hangsúly, addig a másodikban a tér kitöltésén. A központi fogalom itt a tér mikrotonális tágitása és rögzítése. Ez az elv különösen az ázsiai magas kultúrák zenéjében finomult ki, az európai zenében pedig a fúgaforma jelenti a csúcspontját. („*A fuga művészen kifejlesztett és a transzcendentális monumentalitásig emelt formája... az additív-tekonikus eljárásra épül...*” 190. o.)

3. A körkörös „örökös” visszatérés az idő és a tér paramétereit a *visszatérés* mozzanatával küszöböli ki. A központi fogalom a körkörös mozgás. E mozgás eredménye az újrafelismerés effektusa, melyet Karbusický ősi érzésnek tekint. („*Már a magasabb rendű állatoknál is megfigyelhető az újrafelismerés öröme.*” 193. o.) Ez az elv jelenik meg a rondóban (ABACADAE...), a régi táncballadákban, valamint (az első ősfarmával együtt) a mai pop és rockzenében.

A 4. ősfarmában olyan visszatéréssel van dolgunk, amely egyszeri: ABA'. (Kiindulópont – bonyodalom – visszatérés.) Ennek az ősfarmának a rendezési elve: a térben egyidejűleg lehetséges szimmetriák idő szerinti feloldása. Az elv a következő megfigyelésre épül: az A a visszatérésben a B élményével gazdagodva A'-vé alakul. A hellenizmus korától kezdve ez a séma a mítoszokban is uralkodóvá vált. A az isteni egységet képviseli, mely később válságba került (B), és a cél a kiindulópont újraelérése. Ez a tézis – antitézis – szintézis gnosztikus mitológiája, mely He-

gelnél ontologizált formát öltött, és amelyet Marx is fölhasználta. A szóban forgó motívum egészen a középkori eposzokig nyomon követhető. Az ABA' űsforma szimmetriája a zenében *metaforikus*, mivel az A rész visszatérése nem a megfordítás, hanem az újrakezdés elvét követi. Az emberi fül a zenében csak a horizontális tengelyre való tükrözést képes fölismerni (például a kontrapunktot); a vertikális tükrözést nem. A dallamot megfordítva nem tudjuk azonosítani (például a rákot a tizenkét fokú zenében); a tükrözést csak vizuálisan, a kottakép alapján ismerjük föl.

Az 5. forma a megélt tartalmak lekerekítésének (l. 4. forma) helyébe az élmények utópikus dramatizálását állítja. A dramatizálási folyamat négy lépésből áll: a jelen ontológiai képe: hol, mi és hogyan adott; a jelen múltbeli gyökereinek föltárása; visszatérés a jelenbe a kategoriális ítéletalkotás bázisán, a fényes jövőbe vezető út akadályai; a jövő imaginatív ábrázolása, amely keretbe foglalja a morális útmutatásokat. Ezt az űsformát Karbusicky az ötvenes évek végén fedezte fel, a mozgalmi dalokat elemezve. A szóban forgó dalok a didaktikus felépítés miatt különösen alkalmasak e séma bemutatására. IDEOLOGIE IM LIED, LIED IN DER IDEOLOGIE (IDEOLOGIA A DALBAN, DAL AZ IDEOLÓGIÁBAN) című művében (Edition Gerig, 1973) Karbusicky kimutatta a nemzetiszocializmus és a szocializmus mozgalmi dalainak strukturális azonosságait. Ez a séma nemcsak az ideológiai dalokban, hanem a politikai beszédekben is kimutatható: a világpolitikai helyzet + a saját ország gazdasági nehézségeinek ecsetelése – a nehézségek közelmúltbeli gyökereinek „bölc” föltárása – a „mozgalom” kategoriális maximáinak hangoztatása – és a finálé: a fényes jövő. Ez a struktúra Karbusicky tézise szerint azonos a ciklikus szonátaforma dramaturgiájával.

Az öt űsformában (a mítosz és a zene gyökereiben) egyszerre találkozhatunk pszichés és társadalmi elemekkel. Az összefonódást az tette lehetővé, hogy a káosz strukturálása antropológiai követelményként jelent meg. Ezen a síkon már nem lehet különbséget tenni a pszichés és a kollektív mozzanatok között. Ennek az indifferenciának konstitutív jelentősége van: Karbusicky azt akarta igazolni, hogy Lévi-Strauss téved, amikor azt állit-

ja, hogy a zene az ember pszichés gyökereiből, a mítosz pedig a kollektív gyökereiből táplálkozik. (C. Lévi-Strauss: DAS ROHE UND DAS GEKOCHTE. I. k. 48. o.) Az űsformák elméletében ebben a vonatkozásban mítosz és zene között nincs különbség.

A mítosz és a zene közös gyökereinek föltárását követően Karbusicky kísérletet tesz egy pozitív strukturalista zeneelmélet körvonalainak fölvázolására. A szerteágazó fejtegetések mögött meghúzódó koncepció három részből áll: az ember alapvető ösztöneinek bemutatásából, a zene jelként való értelmezéséből és a transzcendenciára való utalásból. Ez az az összefüggésrendszer, amelyben – Karbusicky szerint – a zene lényege megérthető. A megértésnek a strukturalizmus követelményei szerint az empiria síkján kell mozognia; a három rész kifejtése ezért mindenkor egy-egy kísérlet leírásába ágyazódik. (A kísérletekre 1987 áprilisában és novemberében, valamint 1988 áprilisában került sor a hamburgi egyetem zenetudományi tanszékén; a kísérlet alanyai a tanszék hallgatói voltak.)

1. Az ember alapvető ösztöneit Karbusicky – Freud nyomán – az Erőszban, a Libidóban és Thanatoszban határozta meg. A kísérletben a feladat az volt, hogy a hallgatók találjanak egy motívumot az öröm (a Libido szublimált formája), egy szimbolikus motívumot a halál kifejezésére és egy olyan zenei elemet, amely erotikus hatást kelt. (110–111. o.) A kísérlet bebizonyította, hogy az alapvető ösztönök kifejezése a kulturálisan adott zenei formákra támaszkodik. Az örömrész megkomponálásakor olyan motívumok születtek, melyekben az alapötlet az ugrálás kifejezése vagy a dalszerűség volt. A halál szimbolikus megformálásakor érezhető volt az a (XVIII. században kialakult) konvenció, miszerint a gyász, a szomorúság a moll hangnemekhez kötődik; a kompozíciókban lefelé irányuló mozgások az összeomlások szerepeltek. Az Erősz ábrázolásainak egyik típusát a ritmus határozta meg, a másik típusát pedig az emberi hang elváltozása, fátyolossá válása. Ezzel a kísérlettel Karbusicky azt mutatta meg, hogy milyen fontos a zene megértéséhez az antropológiai kiindulópontok föltárása. (136. o.)

2. A koncepció második része a zenei jelek

születésével foglalkozik. Ehhez Karbusicky egy olyan kísérletet konstruált, mely egy bizonyos leszűkítést tartalmazott. A feladat olyan motívum komponálása volt, amely a meglepődést fejezi ki negatív vagy pozitív értelemben. (Hogyan viselkedik az ember, ha meglepődik, milyen a hanglejtése, és hogyan lehet ezt zenei eszközökkel kifejezni? 138. és 145. o.) A második feladat egy olyan téma/motívum kidolgozása volt, ami a sátánt (a gonoszt) ábrázolja. A feladat lényege nem zenei utalás zenei megformálása volt. A hipotézis az volt, hogy nem minden tekinthető jelnek, de minden jellé válhat – akár zenei jellé is. (134. o.) „*A zenében a jelnek... mindenkéltől zeneileg értelmes alakzattal kell rendelkeznie. Ebben a rendszerben az esztétikai funkció a meghatározó, és nem a kommunikatív, mint a nyelvben.*” (167. o.) A kommunikáció feltétele, hogy a nyelvi jelek pontosan írják le tárgyukat; a zenében viszont minden megállt a *lebegő fogalmak* szintjén. (168. o.) Minél konkrétabb egy zenei jel, annál kevesebb energiával rendelkezik a továbbfejlődéshez, annál kevésbé ösztönöz egy mű megalkotására.

3. A harmadik kísérlet a transzcendencia zenei ábrázolásával foglalkozik. A kísérleti személyek azt a feladatot kapták, hogy Gustav Doré két *IL PARADISO* című képe és Dante *ISTENI SZÍNJÁTÉK*-ának egyik részlete alapján komponálják meg az istenségről szerzett benyomásait. Karbusicky némileg tartott attól, hogy a feladat a diákoknak túl nehéz lesz, hiszen már Liszt is visszarettent a Paradicsom megkomponálásától, és a Purgatóriummal fejezte be a DANTE-szimfóniát. Az alkotások azonban (egy kivétellel) elkészültek, és ahogy a képek alapján várható volt, két alapvetően különböző eredmény született: az egyik csoport a hangzásra, a másik a mozgásra helyezte a hangsúlyt. Fölmerülhetne a gyanú, hogy a kísérleti személyek többsége vallási vagy metafizikai meggyőződésből hisz a túlvilágban, de ezeket a lehetőségeket egy előzetes felmérés kizárta. Így az itt született eredmény – Karbusicky szerint – azt igazolja, hogy a transzcendencia utáni vágy az emberi lét alapvető kvalitása; ezt a kvalitást a művészet életben tarthatja vagy felélesztheti.

A XX. század nagy esztétikai koncepcióival Karbusicky a strukturalista művészetel-

méletet állítja szembe. Olyan esztétikai koncepciót szeretett volna kidolgozni, amely a zene elemzésére is képes. A zenét szerinte csak empirikus úton lehet megérteni. A XX. század nagy esztétikai rendszerek, melyek nem biztosítanak helyet az empirikus vizsgálatok számára. A zene így az esztétikák mostohagyermekévé válik. „*A rendszeresztétikákban – olvashatjuk Karbusicky egyik tanulmányában – általában a zenéről szóló fejezetek a leggyengébbek.*” (EIN ENDE DER SYSTEM-ÄSTHETIKEN? ZUM WIDERSPIEGELUNGSMODELL DER MUSIK IN LUKÁCS' ÄSTHETIK. [A RENDSZERESZTÉTIKÁK VÉGE? A ZENE VISSZATÜKRÖZÉS-MODELLJÉRŐL LUKÁCS ESZTÉTIKÁJÁBAN.] *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Sonderheft 17. 1977. 68. o.) A rendszer leárnyékolja a művészet konkrét vonatkozásait, s ez a zenéről szóló fejezetekben érezhető a leginkább. A konkrét elemzések hiánya általában két okra vezethető vissza: 1. a speciális zeneesztétikák eredményei figyelmen kívül maradnak; 2. a kortárs zenei alkotások csak egy nagyon szűk, előzetesen meghatározott perspektívában bukkannak föl. Az első probléma futtatta zátonyra a kései Lukács ESZTÉTIKÁ-ját. Lukács – Karbusicky szerint – már az esztétikai fogalmak meghatározásának síkján kiiktatta azokat a terminológiákat, amelyek lehetővé teheték volna a konkrét esztétikák eredményeinek felhasználását, a rendszer így a legáltalánosabb kategóriák felé sodródik, elsősorban a visszatükröződés és a leképezés felé. Ezt a tézist Karbusicky a lukácsi műnek az ötödik ősförmára épülő elemzésével igazolja. (I. m. 80. o.) Lukácsal ellentétben Adorno rendkívüli erőfeszítéseket tett a zene konkrét megragadására. A modern zene recepciójának beszűkült perspektívája azonban akadályokat gördített e tervezet elé. Ha Adorno Hindemith zenéjét „kispolgárinak”, Stravinskyét viszont „nagypolgárinak” tartja, akkor ezek olyan minősítések, melyek strukturálisan nem eléggé differenciáltak. Ezt az eljárást, mely a szavakat fogalmakká stilizálja, Karbusicky nem tudja elfogadni. (51. o.) Az elhatárolódások mutatják Karbusicky kísérletének rendkívüli súlyát, mely a további megmérettetésre is érdemes lenne.

Freund Erika

A HOLMI POSTÁJÁBÓL

A DZSUNGEL KÖNYVE

Válasz Márton Lászlónak

Kedves Laci, köszönöm észrevételeidet. Leleplezném néhányukat. Ádázul. Ennek érdekében először erőnek erejével kiszagattánám őket kontextusukból, majd pedig, ekképpen védtelenné téve őket, egy kicsit megtaposnám őket, rugdosnám őket egy kicsit, közben kacagnék sátánian, és végül – szememben gonosz fény villan – diadalittasan abbahagynám.

De félre az efféle komolysággal. Tréfálkozunk inkább:

„Az írás sok szigorról és vajmi kevés szeretetről tanúskodik” – irod. Valószínűleg nem ugyanúgy értjük a „szigor” szót. Az írás szerintem szigorellenes. Igaz, nem szigorúan. A szeretet nem kizárólag elhatározás kérdése. De ne menjünk bele. Az egy nagyon más műfaj lenne. Maradjunk egy olyan beszédnél, amely valamennyire felkínálja magát a megvitathatóságnak. *„Farkas Zsolt eszménye, ha jól veszem észre, nem a megértő, hanem a leleplező kritika”,* és hát *„többnyire csak szeretet nélkül lehet leleplezni”*. Egy helyütt utalsz az olvasói szokásokra, maliciózan emlegetve, hogy ugyebár mik *„mozdítják elő egy-egy folyóiratszám olvasottságát”*. Úgy tűnik, abban, hogy mit *„veszel észre”,* nem különböztöl ettől az átlagtól, hacsaknem abban, hogy Téged a szeretet vezérel. Amely szeretet, a szeretetlen kritikust kivéve, bizonyára minden írásra egyformán érvényes. Azt nem tudom, hogy mi az eszményem, azt viszont (úgy) tudom, hogy a megértés és a leleplezés nem zárja ki egymást. Ellenkezőleg. Egyfelől, a leleplezés nagyon is mélyen érteni véli „tárgyát”. Olyannyira, hogy az utóbbi által prezentált „látszattal” szemben felfedezni véli annak „igazi” természetét, a lepel mögött az elleplezett „lényeket”, a „valót”. A gondolkodásnak ezzel a – szerintem többé-kevésbé mindenki megtevő – sematikájával szemben, itt nem részletezhető okokból, számos fenntartásom van. Emiatt, továbbá amiatt, hogy a „leleplezés” szónak van egy (számom-

ra) negligálhatóan, moralizáló, már-már kriminális felhangja – nem szeretem. (Leleplezni valami makacsul elleplezni akart dolgot – bűnt – lehet.) Másfelől, a megértés az emberi gondolkodás létmódja. A gondolkodás legegyszerűbb aktusai is alapvetően reflexívek, és a megértésnek az egzakt analízis számára követhetetlenül bonyolult szerkezetét tartalmazzák, már a legelemibb szinten is. A megértés és a leleplezés valóban egy koordináta-tengelyen van, de nem ellentétes, hanem egyugyanazon irányban. Minden kritika megért és leleplez. Viszont az értékelés nem elsősorban a megértés-leleplezés tengelyén mozog. És nem is a „*módszertan*”-én, akármi-lyen élvezetesen játssza is ezt el.

Hollywoodban egyre ügyesebbek. Tényleg. Az újabb filmek ma már másképp valószínűleg, mint régebben. A jeleneteket mikroszinten sokkalta jobban oldják meg, mint akár csak tíz évvel korábban. Ma már csak nagy ritkán fordul elő, hogy leblokkolok egy jelenetnél, nem is tudom tovább követni a filmet, és hangosan azt kell mondanom: „Á. Ez nem így megy.” Így nem hagyja ott az anya a gyereket, így nem csókolóznak sose a szerelmeseik, így nem reagál senki a szerette halálára stb. Hogy maradhatott így ez a jelenet? Hogy nem zavarta a rendezőt? Hogy lehet ilyen ostobán valószínűleg lenni? Stb.

Viselkedésemet számos reflexió, sőt bírálat illetheti. Például, hogy mi ez a megátalkodott fixáció a „valószerűsége”-re? Miért kell annak a nyomorult jelenetnek úgy történnie, ahogy „a valóságban”, pontosabban ahogy én azt elképzelem? (És akkor miért olyan izgalmas a teljesen „valószerűtlen” SZTALKER?) Sokat kéne gondolkodnom, hogy valami válaszfélét tudjak mondani erre, és még számos más, jogos kérdésre. Például, hogy: jó, jó, „valószerűség”, de miért kell annyira lera- gadni ennél az apróságnál, hogy már oda se tudsz figyelni tőle, és közben elmulasztasz egy csomó dolgot a filmből? Erre én se tudnék hirtelen válaszolni.

És arra sem, hogy miért nem látom a HALÁLNAPLÓ mondataitól, *„mit gondol Balassa a regény és a filozófia viszonyáról, a világ átléphetőségének problematikussá válásáról, modernizáció és értékőrzés összeegyeztethetőségéről stb.”*. Apropos, stb. Nekem mintha rémlene egy-két általános

probléma, egy-két „erdőrészlet”, amiről szó volt. Például, hogy mit gondol Balassa a „*ki-vonulásról*”, a kritikáról, a világi beszédről, az álomról stb., bár kétségkívül arra koncentráltam, *hogyan* beszél. Ami pedig a felsorolásod stb. előtti elemeit illeti, azok – amennyire munkásságodat ismerem – alapvetően *a te saját problémáid*. És ez így is van rendjén. Nem állítom, hogy nem lényegesek Balassa számára is, de nem inkább, mint amiket én olvastam bele/ki a szövegeibe/-ből. Mindazonáltal felhívnam a figyelmet a dolgozat címére. A Te „*képszerűség*” világában fogalmazva, címe nem az volt, hogy AZ ERDŐ, hanem az, hogy A FÁK KÉRGÉRŐL. Azt lehet mondani, hogy a kritika nevésegesen bagatell problémát tűzött ki maga elé, és lehet a mű súlyos és komoly és mély problémáira választ kereső olvasójaként elolvasásra méltatlannak tartani, de számon kérni tőle azt, amit nem tűzött ki maga elé...

Persze miért ne lehetne. Mindent lehet. Csak próbálgatom az érveket. Nem hiszem, hogy alapvető ellenvélemények esetén „az igazság” diszkurzíve kibontható. Sőt azt sem, hogy a konszenzus az a legfőbb jó, amelyre *minden* diszkurzusnak törekednie kell. Sőt az ellenkezőjét sem, hogy a disszenzus volna az; vagy azt, hogy a konszenzusra törekvés hiba. Mivel nem hiszem, hogy az igazság demonstrálható, pontosabban, hogy az igazság egy „világosan és tisztán” megragadható entitás volna, amelynek ellenállhatatlan kisugárzása van mindenkire, és hogy létezhet olyan ki-tüntetett módszer, amelyet szolgálatába fogadva győzedelmeskedhetnék a „puszta vélekedéseken”, az „idolumokon” és a „hamis bálványokon” – a „racionális” érvelésmódokban is csak annyira bízom, hogy tudom, ezek viszonylag elfogadott és hatékony retorikai technikák. Eszembe sem jut vakmerőbb reményeket táplálni, tényleg, ez számomra valami egészen alapvető és mindent átható probléma. Hogy a módszer és az értékelés, a módszer és az igazság viszonya alig elviselhetően esetleges; hogy a különböző „helyes” módszerek a véleményalkotás szociológiailag legitimált, ám éppen tudományosan legitimálhatatlan módozatai; hogy a „megfelelő módszer” kiválasztása annak a hadműveletnek a fedőneve, mely a kritikai analízis értékelését retorikailag szalonképeséssé és ezen be-

lül a lehető legghatásosabbá teszi; hogy a kritikus minél erősebben szeretné elhinni nyelv-játékának tudományosságát, módszerességét, közvetlen referencialitását és minél kevésbé meglátni annak lényegi retoricitását és végső legitimálhatatlanságát, annál ostobább és annál indokolatlanabban nagyképű. A nagybecsű és tiszta erkölcsű módszerek valójában mindenféle értékelés kurvái. „*Használható következtetések*”-ről lehet beszélni, de tudni kell, hogy annak a „*módszertanhoz*” nincs több köze, mint a „*már mindig is*” jelen lévő – bár „*már mindig is*” változó – „*ítélethez*”, értékeléshez. Az nem úgy megy, hogy valaki elolvassa a művet, és ekkor pusztán az objektív tényeket látja, majd nekiáll elemezni, és speciális eszközeivel tüzetesen átvizsgálja az objektumot, szétszeddeget, csoportosít, összerakosgat, összegzi a Módszerrel a Tényeket – és mindezek kezébe adják az Ítéletet. Ennyit „*az első pillanattól eldöntöttnek látszó elutasítás*”-ról. Azt pedig végképp nem hiszem, hogy írásom több vagy nagyobb „*módszertani problémát*” vetett volna fel, mint – például – Balassa akármelyik írása vagy a Te olvasói leveled. Ez utóbbiból nézzünk néhányat.

Ebben a pillanatban legalábbis, megoldhatatlannak látom azt a „*módszertani problémát*”, hogy hogyan lehetne meggyőző ellenvetést tenni ama kijelentésedre, mely szerint a HALÁLNAPLÓ mondatai „*egyáltalán nem rosszak, hanem, kontextusukból kiszakítva, védtelemek*”. Ugyanis teljességgel argumentálatlan, bár ez – szerintem – nem feltétlenül hiba. Csak vitatkozni legkényelemesebben érvelkel lehet. Számodra bizonyára jól megragadható és problémátlan az a bizonyos *kontextus*. Több *hosszú* példát hoztam arra, hogy miképpen problematikus számomra a szövegek minimális szemantikai kohéziója. „*Képszerűségedet*” egy másik metafora felé terelve, dolgozatomban azt állítottam, hogy ez az „*erdő*” egy dzsungel. Hiába változtatsz pozíciót, a vegetáció túl sűrű. És pontosan ebből, hogy nem láthatod az erdőt, tudod, mivel van dolgod: egy dzsungellel. Ezt a tézisémet, hosszadalmas bizonygatásával együtt, egyszerűen ignoráltad. Szeretet ide vagy oda, ez számomra elég durva eljárás.

Ama kijelentés igazságértékét megállapítani, mely szerint „*végigkekedem hosszú dolgozatomat*”, kiemelés tőlem, nincs mód. Csak

a legpuhább „ellenvetéseimet” mondom, azt is lágyan. Figyelemre méltónak találok, hogy ilyen éles tézis és megfogalmazás, mint e szóban forgó kijelentésé, főként a „végig”, csak nagyon kevés van az én látszólag nagyon éles kritikámban. Ezt egyáltalán nem védekezésül mondom, hiszen a keckeckedést – bizonyos korlátok között – sokkal üdítőbb időtöltésnek érzem, mint mondjuk egy félig impresszionisztikus-recitativ, félig fenomenologikus-tudományos, mindazonáltal teljes egészében unalmas kritikairást és -olvasást. Jólesik ez a kis keckeckedésed, bár eléggé meggondolatlannak látom. Érdemes belemenni ennek taglalásába? Nem tudom. Csak egy icipicit, hogy működtessük „a nyelv fatikus funkcióját” (Jakobson), mely, tekintettel az igazság (u)tópiáját és a hozzá el (nem) vezető módszert illető kételyeinkre, s a tényre, hogy mindez nem érinti kommunikációéhes, alapvetően társas lény mivoltunkat, talán fontosabb, mint valaha is gondoltuk. Szóval. Talán arról lehet szó, hogy a keckeckedés kategóriáját mint olyat jelentősen másképp értjük. Ahogy én értem, két alapvető konnotációja van, az egyik: „kötözködik, pimaszkodik”; a másik: „pitiáner dolgokon lovagol”. Megjegyzem, hogy a szó az őt tartalmazó mondatban az „aprólékos elemzések” szintagma szemantikai erőterében áll, vagyis az utóbbi konnotációt erősíti fel. Ezzel azonban nem akarom elhárítani magamtól az első konnotációt sem, „ellenkezőleg, nehezen tagadhatnám”, hogy perverz esztétikámban előkelő helyen szerepel az efféle Götzenhämmerung, akár a nietscheánus hagymáz formájában, akár a feyerabendi ismeretelméleti dadaizmus, a wolfe-i „újszurnalizmus” vagy a derridai módszeres keckeckedés formájában, vagy ahogy Marx a GFK-ban leosztja a neohegeliánusokat, ahogy Szabó Dezső – ismereteim szerint – egyetlen igazán kiváló, bár excesszusoktól sem mentes kritikájában a HALÁLFIAT elküldi a halál f(öncenzúra)ra, vagy ahogy egy egyébként ostobácska hollywoodi kommersz egy mellékmondatban „lerendezi” „Sontag kisaszszonyt”. Az első számú konnotáció értelmében írásom keckeckedési rátája valóban magasabb az itt-mostanság megszokottnál. Ám az én érzékelésem szerint a szóban forgó kritika túlnyomó hányadát egyfajta „racionális” érvelés teszi ki, melynek diszkurzivitása, argumentá-

ciós technikái, fogalmi készlete, sőt módszerei olyan rettenetesen nem különböznek a mai magyarországi kritika átlagától. Vagyis egy-két, a fehérállományi régiókat is megcélzó gonoszkodást, ártatlan retorikai gaztettet leszámítva nagyjából közönséges, általánosan bevett érvelésmódokat használ. De ha érzékelésem rúdul rászedett is, annyira csak nem, hogy ne venném észre „a tényt”, hogy végig-kek(most már nem mondom ki többször)em az írást. (Másfelől utalnék a vitánkra, amelyre Te is utalsz – leveled végén –, és amelynek egyik tanulsága, hogy még egy ilyen nagyon egyszerű szerkezetű és könnyen ellenőrizhető vitában is akadtak olyan „módszertani problémák”, amelyek az ötszillagos Metaxát háromcsillagossá tették.)

Idézed az írásomból, hogy „nem ártana felépíteni, diszkurzívabbá, áttekinthetőbbé tenni azt a szignifikációs folyamatot, amelyben egy korántsem kézenfekvő jelentésrendszer előáll”. Ezt úgy interpretárod, hogy én „atombiztos mondatokat”, a „kifejtés egyértelműségét, az argumentáció sarkalosságát, a valószínűsített vélekedések meggyőző csoportosítását” „kérem számon”, sőt „követelem meg normaként”. Kiemelések tölem. Az igazság demonstrálhatóságát és az érvelés univerzális érvényét illető kétségeim között hányódva csupán annyit mondhatok: Isten a tanúm, hogy a mondat nagyon nem azt jelenti, ahogyan interpretárod. Semmiféle fontos dologról nem tudok, amely beszorítható volna „a formális logikán alapuló ráció keretei közé”. A frappáns Ignotus-mondat (Akasszanak fel, ha értem, de gyönyörű) egy olyan művészetérzékelésnek és -értésnek a megfogalmazása, amely nélkül a huszadik század művészetének csaknem egésze idegen marad – viszont egy a magyart legalábbis nem utaló gimnazistától fölfelé mindenki tudja is ezt. Én is. Nagyon érdekes megfigyelés, és főleg a megfigyelés nézőpontja érdekes, mely szerint „a közönséges nyelv nem is annyira közérthetőséget jelent, inkább a mindenkori beszélő személyes tulajdonságainak és fantáziaműködésének eltiúntetését teszi normává”, bár szerintem jócskán alábecsüli a nyelvnek a gondolkodásban, a fantáziaműködésben és az egész lelki apparátusban játszott alapvető és szerteágazó szerepét, leszámítva azt, hogy a nyelven kívüli lelki inskripciókat valahogy mégis hatalmában áll kitörölni. Az „üditő rendszeridegenségekkel”,

„furcsaságokkal és szertelenségekkel” – legalább háromszor hangsúlyoztam a kritikámban – az égvilágon semmi bajom, kivéve, ha túl sok van belőlük. Hogy hol kezdődik a „túl sok”, mint oly sok mindent, szintén nem lehet formálisan megmondani. Például Pilinszky költészetében kétszer fordul elő a torony, hangsúlyos helyeken. Egyszer az APOKRIF-ban („*Iszonyu terhe omlik alá a levegőn, hangokat ad egy torony teste*”), egyszer pedig az IMPROMPTU-ban („*S a házak közt, a homokon a roppant tömegű torony. Ki eszelhet ki nála szomorúbbat?*”). Elképzelhető, hogy ez a két előfordulás kapcsolódik egymáshoz; mindkétszer meglehetősen irracionális, érthetetlen és meghökkenítő módon bukkan fel. Legalábbis nekem alapvető megértési problémáim vannak mindkettővel. Mégis az APOKRIF-beli egyszerűen irritál, az IMPROMPTU-belit viszont döbbenetes erejűnek érzem. Nem tudnám általában megmondani, mikor lesz „túl sok” furcsaság és túl sűrű a homály. De az egyes esetekben általában azért mégis egyértelmű. Általában annyit tudnék mondani, amennyit Cioran: „*Nincs igazi művészet egy jókora adag banalitás nélkül. Azt, aki folyton a szokatlant tárja elé, hamarosan megunom, minthogy mi sem olyan elviselhetetlen, mint a rendkívüli egyformasága.*”

A HALÁLNAPLÓ MONDATAIRÓL című írást tehát azzal vádolod, hogy nem áttal a HALÁLNAPLÓ mondatairól írni, és ezt nem csupán úgy érted, hogy kikerüli a szóban forgó mű más problémáit, hanem úgy is, hogy nem vállalja az egész Balassa-életmű hasonló problémáinak elemzését. Így igaz. De még erről is írnom – a szükséges módszertani gondossággal –, az már túl sok lenne, nekem is, másoknak is. Kitüntető érdeklődésre válaszolva dióhéjban annyit, hogy Balassa életművének korábbi darabjait – az általam felvetett beszédmódprobléma szempontjából – átlagban egy kicsit jobbnak találok, helyenként sokkal jobbnak (pl. Flaubert-ről, Mészöly FILM-jéről), helyenként ugyanolyannak, mint a HALÁLNAPLÓ-t. Nagy különbség viszont, hogy, egy: az ancien régime-ben Balassa az irodalom szabadságharcának katonája, s mint ilyen, egyértelműen pozitív figurája volt, kettő: az a többé vagy kevésbé homályos-maszatolós, profetikus stílus akkor e szabadságharc egyik leghatékonyabb beszéd-

módja lehetett. Ám ami akkor izgalmas utalás lehetett, az ma érthetetlen utalgatódsdi, ami akkor enigmatikus lehetett, az ma zavaros, és ami akkor karizmatikus lehetett, az ma pózoló és dagályos. Azt írod, hogy „...bátran szembe kell nézni az életmű tartós és erős hatásának problémáival...”. Szerintem is, kiemelés tőlem. Nekem nincs kedvem a feladathoz. (A gyanakvó hermeneutákat itt külön megkérném: ne habozzanak levonni következtetéseiket.) Mindazonáltal én is osztom azt a széles körű vélekedést, hogy egy megcsontosodott, nem túl jó szellemiségű, meglehetősen monolitikus, ráadásul egy buta és irodalomellenes irodalompolitika által túrt-tiltott-támogatott közegben Balassa fellépése kifejezetten és csak igen kevesek által kétségbe vontan progresszív volt. Balassa az úgynevezett „újabb irodalom” paradigmájának egyik fő megreemtője volt. Munkássága talán irodalompolitikailag a legtisztéletreméltóbb. De értékelései – Esterházy, Nádas stb., és elődeik: Ottlik, Mészöly, Mándy stb. művészetének centrumba nyomása – a ma meghatározó esztétikai ítéletek és diszkurzusok szerint is (és szerintem is) jók voltak, olyannyira, hogy, úgy tűnik, ennek radikális átértékelésére a közeljövőben nem kerül sor, dacára annak, hogy az úgynevezett „legújabb irodalom” kritikussai, úgy tűnik, radikálisan más megközelítéseket érvényesítenek, lásd Szilasi, Szilágyi, Szirák, hogy csak néhány kitűnően alliteráló kitűnőséget említsek. E fent felsoroltak miatt volt szerintem Balassa hatása „erős”. A „tartós”-sal viszont óvatossább lennék. Valószínű, hogy, mindezek egyértelmű elismerése mellett is, Balassa munkássága egyre inkább kiszorul a kritikai diszkurzus centrumából. És nem csupán azért, mert az ő nagy korszakának körülményei és normái mára igen megváltoztak, ő viszont nemigen, hanem azért is, mert a fent emlegetett paradigmán kívüli irodalomra láthatóan és bevallottan nem fogékony, például olyan, a jövőben nagy valószínűséggel meghatározó szerzők művei iránt, mint Darvasi, Garaczi, Kemény, Szijj stb., sőt, már a félig-meddig az előző paradigmához tartozó Kukorelly és Parti Nagy iránt sem. (Ezek persze durva fogalmak, precizizozásukra itt nincs tér; nyilvánvaló, hogy sem a „Péter-paradigma”, sem a „Csipesz-paradig-

ma” nem monolit, továbbá, hogy a kettő egymásra következése egyáltalán nem diszkontinuos.)

Tréfából ennyit mára. Nagyon örülök neki, hogy – sokakkal ellentétben – nem vérre menő verekedésként és „az ellenség” megsemmisítéseként érzékelted kritikámat. Ennél semmi sem áll tőlem távolabb, hacsak nem az „úriemberek” unalmas bájcsevegése.

Barátsággal:

Farkas Zsolt

London, 1994. szeptember 30.

Kedves Szerkesztő Úr!

Ardó Zsuzsannának a *Holmi* szeptemberi számában közzétett, AZ ANGOL SZÍV REJTELMEI? című dolgozatát szeretném néhány kérdőjellel megtűzdelni. Bár az olvasmányos esszé és a tisztességes recenzió itt kifejezetten félresikerült ötvözete egyszerre nagy támadási felületet kínál, és óriási hiányérzetet is teremt, innen Angliából Ardó Zsuzsannának csak a nyelvtanulás, a piac és a kultúra összefüggéseiről vallott nézeti tisztázását kísérelném meg. A téves értelmezéseket és ezek következményeit ugyanis a poentírozott szövegnek a „ha-már-X-akkor-miért-nem-Y” típusú retorikája könnyen elfogadathatja a *Holmi* gyanútlan olvasóival.

Először is a LONGMAN'S DICTIONARY OF ENGLISH LANGUAGE AND CULTURE (LDELIC), más hasonló könyvvel együtt – könyv. A folyékony beszédet ezzel úgy kapcsolatba hozni, ahogyan ezt dolgozatában teszi Ardó Zsuzsanna, nem lehet. Jellemző, hogy már dolgozata címében is misztifikálja e művet, hiszen az eredeti angol reklámszövegben szó sincs rejtelmekről, csak az angol nyelv legfelsőbbjéről vagy leglelkéről.

Angliában különben nagy hagyománya van a reklámnak és a reklámszövegnek, több angol író és költő épp reklámirodában kezdte pályáját. Lehet, hogy a reklám világa is azok közé a kulturális tanulandók közé sorolható, amelyekkel az LDELIC-féle köteteknek is foglalkozniuk kell. Mindenesetre tisztában

kell lennünk azzal, hogy a *caveat emptor* kifejezés jóval megelőzi a kapitalizmus korszakát. S vegyük észre, hogy az, aki a piactól félti a kultúrát, a *kultúra* szót másképp és veszélyesen értelmezi.

Éppen ezért az LDELIC címében AZ ANGOL NYELV ÉS KULTÚRA kifejezést nem lehet úgy tagolni, hogy AZ ANGOL NYELV + (A) KULTÚRA, mint Ardó Zsuzsanna gondolja. Természetesen AZ ANGOL NYELV-ÉS-KULTÚRÁ-ról van szó, tehát nem valami abszolútnak vélt, „nemzetközi” értékhalmastról vagy értékrendről, hanem a pusztá (bár alapos) nyelvtudást kiegészítő, az angolokkal történő kommunikációt elősegítő, kulturális angol tudnivalókról. Ennek a kiegészítésnek a *határaitól* bőven lehet vitatkozni, azonban Ardó Zsuzsanna világosan az előbbi értelmezés jegyében kifogásolja ezt a művet.

Illusztrációként álljon itt a következő eszmefuttatása: „*Ha se Hegel, se Heidegger nem kerül be a szótárba, megértem; ha mindkettőjük kimarad, nem szólnék egy szót sem. De mi indokolja, hogy Hegel benne van, Heidegger viszont nincs?*” Erre a jellemzően félköltői kérdésre rendkívül fontos a nem költői válasz. Ha valaki a filozófiáról kíván tájékozódni angol nyelven, AZ ENCYCLOPEDIA BRITANNICA-tól kezdve lexikonok, kézikönyvek, szakkönyvek végeláthatatlan sora áll rendelkezésére. Amit *ez a szótár* (Ardó Zsuzsanna is elismeri, hogy nem lexikonról van szó) hivatott közölni, csak annyi, hogy – Hegellel ellentétben – Heidegger szinte teljesen ismeretlen Angliában, az angol gondolkodásra, kultúrára eddig komoly hatással nem volt. (Csak a kontinentális beállítottságáról is híres, intellektuális szempontból Angliában egyedülálló George Steiner írásaiban lelhető fel nyoma.) A szótárnak nem dolga minősíteni ezt az állapotot; ez tény, akár a piac. S ezt az Angliában folytatott társalgások, sőt az angol kultúrával foglalkozók számára potenciálisan fontos tudnivalót a HEIDEGGER címszó mellőzésével e szótár sikeresen közölte.

Egy hétköznapi példa a londoni HAMPSTEAD és a ST. JOHN'S WOOD közötti különbség. HAMPSTEAD azért (is) szerepel címszóként ebben a szótárban, mert *részben lexikalizálódott fogalom*, például azt mondják, hogy „Hampstead intellectual” (=

balos nézeteket valló, bár jómódú, jellegzetesen e szép és drága londoni városrészben élő angol értelmiségi). Egy ilyen alak akár a szomszédos St. John's Woodban is lakhatna, ám a „St. John's Wood intellectual” csak viccként értelmezhető. Ezzel szemben az az esetleg kulturális információnak is minősíthető tény, hogy a Beatles együttes egyik lemezstúdiója, illetve a híres Lord's krikettpálya földrajzilag, közigazgatásilag a St. John's Wood nevű városrészben található, lexikális és fogalmi szempontból közömbös (igen helyesen a LORD'S külön címszóként szerepel). Ezek a helyek csak földrajzi lexikon vagy városi atlasz révén kerülnek e városrész nevével kapcsolatba. Ezért sem szerepel ST. JOHN'S WOOD címszóként az LDELCE-ben.

Folytathatnám a sort – hiszen a dolgozatnak szinte minden állítása ilyenfajta kiegészítésre szorul –, de talán már a fentiekből is nyilvánvaló: ha egy olyan kiválóan képzett s az angol ügyeknek a kulturális finomságokra érzékeny szakértője, mint Ardó Zsuzsanna sem vette észre a fent említetteket, akkor talán éppen egy ilyen típusú szótárnak is lehet haszna az angol nyelv tanításában-tanulásában. Ezért ki kell mondanom, hogy Ardó Zsuzsanna *Végkövetkeztetés*e frivolnak tűnik, az angolul tanulóra nézve pedig kifejezetten károsnak mondható.

Befejezésül – nehogy azt higgyék, hogy a rázósabb ír kérdéssel nem kívántam foglalkozni – csak annyit mondanék erről a rész-

ben másképp kezelendő és messzire vivő témakörrel, hogy igen kíváncsi lennék (mondjuk) A MAGYAR NYELV ÉS KULTÚRA ARGUMENTUM SZÓTÁRÁ-nak ERDÉLY címszavára.

Öszinte tisztelettel és nagyrabecsüléssel köszöntöm:

Peter Sherwood

Tisztelt Szerkesztőség!

Halálos unalomban fogok bele újabb olvasói levelembé, de a dolog lényeges, és persze senki sem szereti, ha hülyének festik...

Károlyi Csaba kritikát írt Németh Gáborról az októberi számban. Íme egy részlet: „Nincs semmilyen elbeszélői szövegszervező elv, csak az esetlegesség. (Innen származhat Bán Zoltán András sajnos kifejtetlen és átgondolatlan gyanúja: blöff ez, vagy határozott írói terv szerint való.” Még csak hasonlót sem írtam ama „hírhedt” kritikámban (*Holmi*, 1992/9.). Miután részletesen kifejtettem az általam felismerni vélt írói stratégiát A SEMMI KÖNYVÉBŐL-ben, így szólt a végkövetkeztetés: „a nagykonceptió él, ám élni nemigen hagy...” Éppenséggel arra gondoltam, hogy Németh Gábor yaskövetkező írói terv szerint dolgozott. Ám amellet érveltem, hogy ez még nem záloga a művészi sikernek.

Félreértéseink gyakran kreatívak. A Károlyi Csabáé abszolút terméketlen.

Bán Zoltán András



A folyóirat a Nemzeti Kulturális Alap,
a Soros-alapítvány, a Budapest Bank és a József Attila-alapítvány
támogatásával jelenik meg