

ÁLOMKÖNYVTÁR

1.

Erwin Rohde, Nietzsche ifjúkori jó barátja és a görög ókor kivételesen nagy tudósa 1903-ban megjelent, máig klasszikus munkájában (*Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*) sok egyéb közt végére igyekszik járni az *Odüsszeia* 11. éneke által fölvetődő egyik problémának. Az eposz főhőse, Odüsszeusz, útban hazafelé a már bevégzett trójai háborút követően, Kírké részletes útmutatása nyomán halotti áldozatot mutat be, hogy találkozassék a Hádészban öntudatát részben megőrizni képes jó, a thébai Teiresziász árnyával. A sikeresen lebonyolított találkozó után még beszél édesanyjával, halott társaival és bajtársaival, barátokkal és riválisokkal, majd nagyjából a fél görög mitológiával, beleértve a mitikus hősök valamennyi hozzátartozóját is. Belefáradva alvilági kalandjainak véget nem érő elbeszélésebe a hős már éjszakai nyugovóra térne, ám hallgatósága és vendéglátója nem tudják és nem is akarják féken tartani kíváncsiságukat. Sikerén felbuzdulva Odüsszeusz még egyszer utoljára úrrá lesz kimerültségén, és a befejezéshez hozzáfűzi, hogy többeket is látott még odalent a mitológia azon nagy bűnösei közül, akik örök büntetésüket (az életfogytiglan itt nem megfelelő kifejezés) töltik az Alvilágban: így Tantaloszt, aki enyhíthetetlen szomjúsággal és éhséggel vezekel bűnéért, holott folyamatosan egy tó közepén áll, miközben gyümölcsfák lengetik ágaikat felé, de ő egyikből sem érhet el semmit. Odüsszeusz látta, „hogyan szenved, mily nagy a kínja”, s aztán megpillantotta még Szisüphoszt is, „hogyan szenved, mily nagy a kínja”, miközben verejtékkel és porral lepetten görgeti felfelé óriás szikláját a kaptatón újra meg újra.

Rohde annak a régtől fogva fölmerülő kérdésnek ered a nyomába, hogy vajon milyen célt szolgálhatnak ezek az örökké tartó, gyötrelmes büntetések, ha a homéroszi Alvilágkép szerint a halottak odalenn mind csupán erőtlén és főleg öntudatlan árnyalakok, akik tehát mit sem érzékelhetnek vagy tapasztalhatnak rettentő büntetésükből. Sejtelmük sem lehet arról, ami történik velük, s így kérdéses, hogy egyáltalán történik-e velük magukkal bármi. Egyáltalán, állíthatjuk-e velük kapcsolatban, hogy ott vannak? Széles látókörű és kifinomult filológiai vizsgálattal kimutatja, hogy az eposz alvilágjárásról beszámoló 11. éneke legkevesebb két, nem egy időben élt alkotó műve, s közülük a későbbi, egy már a korábbihoz mérten nagymértékben átalakult lélek-kép kortársa, aki aggálytalanul építi bele saját költeményét egy korábbiba. Ez lehet a magyarázata esetleg annak a másik problémának is, hogy a hős eredetileg mintha csak megidézné áldozatával a hozzágyűlő holtakat valami félreeső alvilági bejáratnál, míg a kissé későbbi részek, beleértve az említett mitikus büntetések képeit, azt sugallják, mintha Odüsszeusz végül maga is alászállt volna Hádész mélységeibe, hiszen ott roppant halott-tömeggel lép érintkezésbe, akiket meg sem kínálhatott az áldozati vérből.

Rohde könyvét minden filológiai respektusa ellenére súlyos kritikának vetette alá később Walter F. Otto (*Die Manen. Oder von den Urformen des Totenglaubens*), kivált azt vetve Rohde szemére, hogy a korabeli angol szerzők, mindenekelőtt Herbert Spencer vallástörténeti világszemléletére támaszkodik, amely szemlélet saját korának szellemi igénytelenségére egyszerűsít minden régmúltat. E szemlélet a világ minden ősi vallási képzetét az úgynevezett animizmusra vezeti vissza, az egyiptomi halottkultuszról a római egyházig.

Otto nem Rohde filológusi aprólékosságának éleslátását vonja kétségbe, hanem azokat a pontokat, amelyek szerinte nem a homéroszi és poszt-homéroszi világ mélyreható megértéséből fakadnak, hanem egy ahhoz képest teljességgel külső, modern társadalomfilozófiai szempontok alapján történt rendszerezésből. Összességében Otto amellet teszi le a voksát, hogy ez a modern, elsősorban a szociológiát mérvadóknak tekintő tudományosság világszemléleti okokból már nagyon is sűrűn érti félre a vizsgált szövegeket, azaz hogy esetünkben az antikvitás közvetlen megismerésének a helyére a tudós saját korának és világának meggyőződéseit tudnak nyomakodni: ő tanítja ki a múltat annak vélt sajátosságai felől, ahelyett, hogy annak hangjára hallgatna, mit mond az saját magáról. Vallási valóság a maga önálló problematikájával nem létezik, mert a modern tudós így tudja, az tehát csupán tükrözheti az egyetlen, a valláson kívüli társadalmi valóságot. Természetesen, mint mindent, azt is csak torzítva. Mivel a felvilágosult szemlélet szerint halála után semmi szín alatt nem lehet senkivel sem találkozni, ennek a „babonás” hitnek a létrejötté számos szociológiai és pszichológiai okra vezethető vissza, tekintet nélkül arra, hogy az antik szövegek világosan tanúsítják: szerzőik ezekkel az okokkal maguk is tisztában vannak, de tapasztalati alapon mégis elutasítják ezeket mint magyarázati lehetőségeket.

Két homlokegyenest ellenkező szemléleti elem egyszerre való békés felbukkanása és egymást figyelemre sem méltató együtt járása újkori világnézetünk számára nem jelentheti a valóság két, egyidejűleg fellépő, ellentmondásos tapasztalatát, legfeljebb két különböző kor emlékének kritikátlan egymás mellett hagyását. Hiszen egy egységre törekvő szemlélet nyomban észlelné a híres mitológiai büntetések tökéletes értelmetlenségét belső tudat nélküli, csak külső képként létező bűnösök esetében. Ezzel az erővel egy csatakép festett harcosainak is tulajdoníthatnánk fizikai kínokat. Sőt, régmúlt gonosztevők bűnhődését is ábrázolhatnánk freskókon vagy elbeszélések recitálásával, de furcsa volna, ha úgy vélnénk, hogy ezzel valóságos büntetést mértünk rájuk.

Olykor érdemes azonban saját tapasztalatainkhoz fordulni a megértés végett, s fontolórra vennünk egészen anakronisztikus feltevéseket is, esetünkben például azt, hogy a büntetést netán nem is valamiféle minoszi vagy más isteni bíróság szabta ki rájuk büntetésként, hanem éppenséggel isteni felmentésként nyerték azt el: eleven tudatukkal együtt ugyanis bűneik tudatától is végleg megszabadultak, s immár erőtlen, ám ártatlan árnyakként hajladozhatnak a nem mozduló alvilági szélben. Örök bűnhődésük ugyanúgy pusztán kép, akárcsak ők maguk is, még hozzá nem is nekik maguknak szóló kép, s amíg valaki halottidézési szándékkal nem közelít hozzájuk, áldozati vérrel kínálva őket, nem is tudnak róla, hogy ők valamilyen ábrázolást szolgálnának, valami egykor-létükhöz képest idegen céllal. A kép annak tudatával sem rendelkezik, hogy ő egy kép, bár nem tűnik érdektelen felvetésnek, ha számolunk azzal a lehetőséggel is, hogy esetleg összes maradék tudata anynyi csupán, hogy ő alighanem egy kép, amelynek ugyanakkor elveszett minden fogalma arról, vajon minek is lehet a képe, és mi célból. Ez ugyan elég nyomorúságosan hangzik, de mindenesetre végrehajtandó büntetésüket már letudták merő képpé válásukkal. Ha nem tudnánk egészen ritkán odavetődő eleven látogatókról, senki nem is észlelné őket, hiszen köröttük is látni képes nézők híján csupán tudat nélküli árnyak siklanak fel s alá a homályba vesző mocsarak közt. Igaz, ezeknek az árnynézőknek az együttese előtűnik azzá a képpé állhat össze, mintha megrendülten bámulnák velünk együtt a bűnök és bűnhődések e roppant képeit, de hát ez a megrendültség is csupán egy kép. Valamiféle bűnhődésről tehát kizárólag egy maroknyi mitológiai látogató tud, valamint néhány kései filológus.

Persze számolnunk kell azzal a lehetőséggel is, miszerint a szóban forgó mítosz esetleg éppen azt szeretné a tudomásunkra hozni, hogy e monumentálisnak tűnő hősalakok esetében haláluk és Hádészba jutásuk belső létezésüket illetően semmilyen döntő változást nem hozott: már a napsütötte világban odafönt is tudattalan árnyakként éltek szerepüket, s halálukkal csupán fizikai tömörségük enyészett semmivé. Pusztá képpé válá-

sukat megelőzően maguk is hasonló képek előtt hódoltak, s így pontosan tudták, milyen jövőre számíthatnak az árnyak örök éjjelében. Saját jövőjük előtt hajtották meg fejüket, eljövendő képek múltjaként helyezve le koszorúikat. Életükben megilletődötten emlékeztek arra a saját magukra, amiké egyszer majd lesznek. Ha esetleg ez a helyzet, nem is észlelhették az átmenet pillanatát. Létük egy teljességgel üres múzeumi kiállítóteremben telt, ahol a képek egymást nézték. Nincs különbség az előtte és az utána között.

Sötétebb pillanataiban szinte mindenkit elért már életében legalább egyszer az a lehetőség, hogy egy villanásnyi időre bepillantást nyert Hádész e komor mélyéig, ahol politikusok vagy egyéb úgynevezett közéleti emberek különböző emlékműveket, esetenként holokauszt-emlékműveket koszorúznak lehajtott fejjel, arcukon sötét gyásszal, nehéz szavak kíséretében. Mindről lerí, „hogy szenved, mily nagy a kínja”, s a jelenet tudattal megvert szemlélője elvben tisztában lehet vele, hogy mégsem két különböző kor két különböző alkotójának műve került itt tévesen egy helyre az idők során, hanem a „holtak népének” egységes szemléletét láthatja messziről, tudniillik az örök büntetés és bűnhődés merő képé válását. Kormány- és államfők árnyai, melyeket diplomataké surrogó rajának kíséretében „az a szél sodor, amely a halál legmélyebb régiójában fúj” (Kafka: *Gracchus, a vadász*), tudatmentes gyásszal tisztelegnek a bűn áldozatainak tudatmentes ábrázolásai előtt. Kép a képnek ígéri, hogy „Soha többé!” Ez az ígéret vagy követelés maga is a képek egyike. Egy további kép. Árnyhangja alig ver nagyobb visszhangot a cirpelésnél. Az összesereglett árnyközönség egy mélységesen megrendült árnyközönség képét nyújtja magáról a „lelkek e furcsa bányamélyén”. Vakon tapogatózó látvány. Nietzsche átütő pszichológiai feltevése volt, hogy sorsdöntő szellemi kérdések esetében nem létezik tudatlanság vagy tévedés, hanem egyedül hazugság létezik. Hogy sokszor mégis hajlamosak vagyunk mind magunk, mind mások esetében utólag inkább tévedésre gyanakodni, már elég kellene legyen, hogy felkeltse önmagunkkal szembeni gyanúnkát. Kivált azért, mert például Vladimir Jankélévitch a hazugságról írott nagyszerű művében megállapítja, hogy a hazugságot egyáltalán nem a tényálláshoz való igaz vagy hamis viszony határozza meg hazugságként, e szempontból a tényállás úgyszólván érdektelen, hanem az igazsághoz vagy nem igazsághoz való viszony. Tehát a belső tájékozódás szempontjából a hazugság mindenekelőtt tudati diszpozíció kérdése, és nem egy tényállásnak való megfelelése. Minden további nélkül lehetséges igaz tényállást hazudni, hiszen az igazsághoz való viszony egy másik dimenzióban helyezkedik el, mint a tényállás és annak szemlélete. Az igazsághoz való viszony Alvilágának tehát talán a leghelyesebb azt nevezni, ahol a lények önmaguk számára is elsősorban látványul szolgáló képek. Jellegzetesen ilyen az allegorikus önmagunkra mutató: a képzeletben látvánnyá válás, s a hozzánk képest külső, kész képbe történő allegorikus belépés. Az allegória útján kisajátított kép viszonya az igazsághoz attól ferde, hogy azoknak a képben való jelenlétét minősíti pusztá képpé, akiknek a számára egyáltalán nem az. Amiről a halotti árnyak nincsen tudata, az nem az őt körülvevő világ, azt ugyanis csupán nem láthatja. De mindenestül hiányzik neki az igazság vagy nem igazság tudata, ezért tényálláshoz még csak képes látszólag igaz viszonytal viszonyulni, az igazsághoz való viszonya azonban elveszett. Számára minden kép, önmaga is. A holokauszt-emlékművet koszorúzó politikus még önképnek is csak megszorítással nevezhető, mert az igazsághoz és nem igazsághoz való mindennemű viszony híján még ennek az önképnek a hűsége is egészen bizonytalan.

Odüsszeusz nem említi, de a görög mítosz más változataiból értesülünk róla, hogy mellesleg – az emlékművek megemlékezetteitől eltérően – az istenek fűgén feltámasztották Tantalosz saját kezűleg meggyilkolt fiát, Pelopszot, akit előzőleg darabokban kisütve tált fel nekik vacsorára. Ám akár így esett, akár nem, a mitikus ősidők már nagyon rég elmúltak, s nem lévén halhatatlan, azóta Pelopsz lelke is nyilván öntudatlan tévelyeg valahol Hádész homályba vesző réjtjein. Magyarán mit sem tud már apja gyűlöletes vétké-

ról, ahogy annak az istenek kiróttá végtelenített képi bűnhődéséről sem. Amint önmagáról sem, s talán nem is rémlik már neki átmeneti feltámasztása sem. Metafizikai sorsa tehát miben sem különbözik gyilkosától, s a neki szentelt politikusi-diplomáciai megemlékezések koszorúiról épp annyira értesül csak, mint a gyilkosok a maguk bűnhődéséről. A „Soha többé!” ünnepélyes fogadalmairól pontosan annyira tud, amennyire azt a valóság csakugyan betartja: őt már kétségkívül soha többé nem lehet megölni. Viszont az Alvilágba vetődő kirándulók vele még képként sem akadhatnak össze. Odüsszeusz sem tesz róla említést. A koszorúzóok megilletődöttséget ábrázoló képe őt nem hiányolja.

Azokban, akik ismerik a nagyszerű amerikai Thomas Nagel *What Is It Like to Be a Bat?* (Milyen lehet denevérnek lenni?) című esszéjét, előbb-utóbb óhatatlanul felmerülnek más, hasonló kérdések. Eddigi példánk könnyen elvezethetnek olyan kérdésekhez, mint például hogy milyen lehet mitológiai vagy irodalmi hősnek lenni. Kézenfekvő volna persze nyomban rávágni, hogy semmilyen, hiszen egy költött alaknak nincsen olyan értelemben vehető tudata, aminek révén valamilyennek élhetné meg magát. Eszerint az irodalmi művek belső ragyogása és elevensége csupáncsak látszat, valójában mindegyik mű önmagában egy-egy sötétlő Alvilág, s állítólagos cselekményük nem egyéb, mint akarattalan és tudattalan hőseik képének sodródása a már említett szelektben. A királygyilkosságot követően a gyilkolás megszállottjává váló, majd egyensúlyát veszítő és a pusztulásába roborog Macbeth drámaként való megszületése óta ábrázolja végtelenül ismétlődő módon retentő tettet és sorsát. Modern, racionális felfogásunkban éppoly tudattalan látvány csak, akár Tantalosz képe a Hádészban. A Shakespeare-kiadások lapjain újra meg újra játszódik szakadatlanul a vakmerő trónbitorló sorsa, akár meglesi éppen egy Hádészba vetődő Odüsszeusz, akár nem. A mű többi hőse is egytől egyig csupán kép, akiket az Odüsszeusz által meglátogatott nagyoktól csak az különböztet meg, hogy leleményes hősünk a többségüket még életükből ismeri. Ám jelenlegi helyzetüket mégiscsak az jellemzi, hogy képekké, vagyis művekké lettek, akik immár végérvényesen megszűntek önnön műveik lenni, amint nem is a saját művük szereplői ők, hanem Odüsszeusz elbeszélésének hősei. Odüsszeusz ebben a róla elnevezett eposzban az Alvilágban látja viszont azokat, akiket még az *Iliász*ban, egy másik eposzban ismert meg. Nem vonhatjuk kétségbe az árnyak személyazonosságát, ha nem tesszük meg ugyanezt az őket felismerő hőssel is. Hogy Akhilleusz ugyanaz mindkét eposzban, jóllehet a másodikban már nem is él, azt a leleményes látogató azonossága garantálja, aki mellel maga is irodalmi alak. Shakespeare hőseit viszont egyedül végtelenszer ismétlődő tetteik képéből ismerjük, akár csak Tantaloszt és Sziszüphoszt.

Ha az írott alakok „élete” ilyen mértékben emlékeztet bennünket egykor élt, de már meghalt személyekére, hogy a különbségek egy esetleges más világszemléletben el is mosódhatnak, az egy sor további kérdést fakaszthat, amit ezúttal csak felvetni érdemes, válasszal nem is próbálkozva. Miféle sorsokat képzelhetünk el magunknak azoknak az irodalmi hősöknek az esetében, akiknek éppúgy semmisítették meg olvasóit, akár csak a könyveket, melyek az ő életvilágukat alkották? Lehetséges-e afféle teológia, amely nem csupán a megöltek majdani feltámasztását ígéri, hanem a lelkeikben élő irodalom hőseiéit is? Hogy érthetőbb legyen: Ezékiel próféta együtt kelhet-e életre az úgynevezett *csontváz* egész völgyet betöltő feltámasztóival (Ez. 37)? Mi lehet a viszonya egymáshoz az olyan hősalakoknak, amilyen például Gilgames vagy Faust, valamint azoknak a hajdan élt személyeknek, akiknek az előbbieket fontosak voltak? Együtt vannak valamiképp, vagy egyikük sincs sehol sem? Az Alvilág-járók által tapasztalt sok-sok helyi árnycsoport valóban alkothat egyetlen átfogó Hádészt? A kérdésre elsősorban az a probléma indíthat, ahogy a világirodalom művei gyakran keltik azt a benyomást, miszerint nemcsak külön-külön képelt terekben foglalják el a maguk egyes helyét, hanem mintha mindnyájan együtt alkotnának egyetlen, felfoghatatlan kiterjedésű *mundus imaginalis*t, ahol hőseik akár látogatást is tehetnek más műalkotásokban, belülről szemlélve meg azok tereit, sőt olykor tán

befolyásolva is azoknak az ő megjelenésüktől eredetileg egészen független cselekményét. Az ördögre támadó Adrian Leverkühn éppúgy emlékezett a teáscsészéjét az ördöghöz vágó Ivan Karamazovra, akárcsak az utóbbi a tintatartóját felragadó Lutherra. Nyilván az ördög is jól megjegyezte mindhármukat.

2.

Valamikor a 20. század vége felé a bécsi Wiesenthal Intézet sürgetésére az osztrák főváros nemzetközi pályázatot hirdetett olyan emlékmű tervezésére, amely az I. kerületbeli Judenplatzon állna a holokauszt során elpusztított osztrák zsidók emlékére. A bírálóbizottság a brit Rachel Whiteread szobrász-építész művét hirdette ki győztesnek, és bár a város lakóinak jelentős csoportjai aláírásgyűjtéssel is tiltakoztak a zsidó emlékmű ellen, mondván, hogy van már éppen elég emléke a fasizmus okozta általános emberi szenvedéseknek, megkezdődött a tér régészeti előkészítése. A Judenplatz ásátásai során pontosan a tervezett emlékmű alatti emeletnyi mélységben találtak rá az archeológusok az 1421-es – középkori mértékkel is roppant – pogrom során lerombolt és felégetett zsinagóga maradványaira, melynek során az egész egykori zsidónegyed elpusztult, sok száz lakójával együtt. A bécsi lakosok tiltakozásán kívül még ez a feltárás is hozzájárult az emlékmű felállításának késleltetéséhez. Végére az a frappáns és kitűnő megoldás született, hogy 2000-re ott állt a tér közepén Rachel Whiteread műve, míg a mögötte álló, a bécsi zsidóság történetét bemutató kis múzeumból kiépített lejáró vezet le a mélybe, egyenesen az emlékmű alá. Odafent, a tér felszínének egy pontján jelzés mutatja, hogy a látogató most áll éppen az odalent a mélységben feltárt *bimah* fölött (az imaháznak az az emelvénye, ahonnan a Tórárt olvassák istentisztelet idején).

A 10 x 7 méteres vasbeton emlékmű majdnem 4 méter magas. Egy könyvtár könyvekkel színültig rakott polcait ábrázolja, nem létező látószögből. A legtöbb gyereknek talán van olyan felidézhető emléke, feltéve, hogy a szülei komolyabb terjedelmű könyvtárral rendelkeztek, amikor nem egyszerűen a felnőttek látóköréből vágyott kikerülni, hanem minden lehetséges látókörből is, amikor kívül akart kerülni az ismert világot, és szemügyre venni a világot annak másik oldaláról. E célból visszafojtott lélegzettel befurakodott a falnál álló könyvespolcok valamelyike mögé, a falnak egy beszögellésébe, a poros és pókhálók lepte félhomályba. Itt, a világ másik oldalán nehezebb volt a levegő, és egészen szokatlan az átszűrődő fény és az árnyék dőlésszöge. Innen hátulról nézve nyilvánvaló volt, hogy amit korábban otthonunknak éltünk, az a család életének meggyőzően bedíszletezett színpada, ahol a kulisszák mögül leselkedve a könyvek is valami egészen idegen arcot mutattak. Nyoma sem maradt a mindenféle színű és feliratú sokszor látott könyvgerinceknek, amelyek tekintettel és kézzel egyaránt megsimogathatók voltak, csak a meglehetősen egyhangú piszkos papírsorok voltak kivehető, a keményborítók börtönrácsai közé préselten. Az ember kívül került a lakott világon, s a világ mögötti visszataszítóan poros titkok vették körül. Megfejtésük nem ért annyit, hogy hozzájuk érjen.

A bécsi Judenplatzon álló emlékmű könyvtára megfordítja ezt a gyermekkori emléket, és felcseréli a két világ helyét. A zsúfolt polcok könyvei nyitható hátoldalukkal kifelé fordulva minden irányból körülzárják gerinceikkel a megközelíthetetlen belső helyiséget, ahová egyetlen kétszárnyú ajtó nyílhatna, melyen azonban a kilincs nyilvánvaló hiánya jelzi, hogy ég és föld hamarabb lesz eltörölve, mintsem hogy megnyíljen. Nem tudható, mi lehet odabenn, ám az igen, hogy mi helyezkedhetik el odakint, a könyvespolcok mögött, ahová az emlékmű készítésére „furakodtunk be” az egész világgal együtt. Ennek a „mögülnek”, ahonnan leselkedünk, nincsenek belátható határai. Kezdődik Bécs belvárosával, aztán folytatódik Közép-Kelet-Európával, a kontinens távoli partjaival, a naprend-

szer külső bolygóin át a világegyetem létező vagy nem létező határaiig. Amit mindközönként világnak hívunk, az lett itt kívül rekesztve egy könyvtári olvasótermen, amelynek nyithatatlan kettős ajtószárnya meggyőzőbben adja tudunkra, hogy a bentiek és kintiek közé egy immár elmozdíthatatlan örökkévalóság nehezedik, mintha csupán egyszerűen hiányoznák a bejárat. Az ebből a könyvtárból kizárt világegyetemet végtelen klausztróbiája tartja egyben, amely persze nyomban elenyészne, mihelyt Whiteread alkotása eltűnéne onnan. De hát most már ott van, és úgy zárul önmagába, hogy szakadatlanul klausztróbiává változtatja maga körül az egész világteret.

Mindez persze az érzéki tapasztalat világában nem észlelhető. Ott csupán egy úgynevezett emlékmű található, aminek értelemszerűen a valamire történő emlékeztetés a feladata, körülbelül ugyanazzal az értékelhető hatékonysággal, mintha a Hádész-beli önmagát tudattalanul ismételtető emlékképeket a hasonlóan tudattalan árny-nézősereg felvilágosításának kedvéért egy emléktáblával is kiegészítenék, ami arra emlékeztetné a magukra sem emlékező lelkeket, hogy melyik mitológiai hős emlékét látnák, ha látnának. Mindenesetre a Judenplatz kifelé fordult, a világnak hátat fordító betonkönyvtára valami olyan belsőbe mered, amihez képest az egész világmindenség csak valami külső. Arra emlékezteti ezt a fizikai univerzumot, hogy egyedül azért jött létre valamikor, hogy bejuthasson valamiféle belső létezésbe, de immár késő. A kilincstelen kapuszárny emlékeztet mindeneket arra, hogy kívül vannak, miközben persze csupán annyi reális lehetősége van a tényleges emlékeztetésre, mint Hádész halott címszereplőinek a halott közönség emlékeztetésére. A könyvtár kapuja természetesen szimbolikus, s nem utolsó sorban már csak ezért sem felnyitható. Eltérően az allegóriától, aminek ugyan a kifejezőkészlete végtelen, akár csak az érzéki tapasztalat világáé, de beszédmódja egyetlen pillanatra sem lép ki ebből az érzéki világból, sem azon túlra, míg a szimbólum éppen csak rátapad e világ valamely tárgyára, de eközben hátat fordítja felé, és tekintetét nem veszi le egy világon túli világról.

Alighanem ez volt az a gondolati pont, amelyen Henry Corbin és Gershom Scholem misztika-értelmezése egymásra tudott találni. A svájci Asconában jó ideig volt alkalmuk évente találkozni az *Eranos-Tagungok* alkalmával, ahol Corbin *mundus imaginis*-fogalma erősen a közelébe ért Scholem szimbólum-fogalmának, annak, „amelyen átdereng a valóságos transzcendencia” (G. Scholem: *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Suhrkamp, 1980. *Die jüdische Philosophie und die Kabbala*. 28. skk.) Scholem óvatos megfogalmazása kerüli annak világos kimondását, hogy mi is az, amit a kabbalista a szimbólumként értett létező „túloldalán” földerengeni láthat, de a „transzcendencia” szó igénybevétele azt egyértelművé teszi, hogy amit lát, az valóságos, noha kívül esik az érzékekkel tapasztalható világon. Ráadásul Scholem mindezt éppen abban az összefüggésben tárgyalja, ahol a középkori filozófusok allegorikus szemléletét különíti el a misztikusok szimbolikus szemléletétől, világossá téve, hogy az utóbbiak tekintete nem a szellem vagy az Ész absztrakt fogalomégboltját kémleli, hanem azt a bizonyos „köztes” világot, amelyet Corbin a tisztán érzéki és a tisztán szellemi világ között vél fölfedezni. Kettejük közös, vagy legalábbis közelről érintkező világában tehát valahogy úgy volna leírható Whiteread alkotása, mint egy érzékileg tapasztalható emlékmű-építmény a tisztán érzéki alvilág egy pontján, ahol értelemszerűen általában legfeljebb eredetiségével kelt némi feltűnést. Az idő múlásával aztán a többi kulturális műemlékhez hasonlóan belevész a város egyéb, megszámlálhatatlan turistalátványosságának tömegébe, s a körülötte, mellette fényképezkedő látogatók úgy helyezik albumaikba odahaza az emlékműről és vele magukról készült képeiket, ahogy Odüsszeusz írja le hallgatósága számára a látott képeket. Tantalosz és Sziszüphosz Hádész-beli kínja a mitikus ősidők egyegy mozzanatát megörökítő emlékmű, melyet az eposz olvasói az Odüsszeusz nevű idegenvezető kíséretében látogathatnak és szemlélhetnek meg.

Az érzékileg tapasztalható világmindenségben természetesen nem létezik semmilyen folytonossági hiány a bécsi Judenplatz közepén álló emlékmű helyénél sem. Ez a világ

ugyanis csakugyan mindent magába foglal, nem is nevezhetnénk másképp mindenségnek. Szimbólum voltánál fogva azonban az emlékmű láthatatlanul folytatódik valahol egészen másutt, ahová talán már Odüsszeusz is hiába meresztené a szemét. Corbin és Scholem szemlélete szerint át lehet látni abba az egészen másolba, ám ezúttal nem egészen az a helyzet, hogy a látnivaló ott tartózkodik, akár nézik, akár nem. Ha nem nézik – egy bizonyos szándékkal és szemmel –, nem létezik. Ám mégsem mondhatjuk, hogy akkor egyáltalán nem létezik, hiszen ha van, hogy látják, méghozzá egyszerre többen is, akkor csakugyan léteznie kell. Itt egy afféle látványról van szó, amely a láthatóságához megkövetel magának nézőjétől egy bizonyos attitűdöt, de hát ami egyáltalán képes arra, hogy bármit is *megköveteljen*, még ha az csupán egy attitűd is, attól nemigen vitatható el valamilyen létezés. Jobb kifejezés híján tehát azt mondhatjuk, hogy aki látni akarja, az láthatja, de csakugyan, ez a látvány nem független ettől a látni akarástól.

Nagyjából a felvilágosodás óta úgy tudjuk, hogy ilyenkor valami szubjektív dologról van szó, ami tehát objektíve nem feltétlenül létezik. Az előbbi példánkra utalva vissza: megszámlálhatatlan emberi nemzedék tudott és tud Odüsszeuszról, csalafinta leleményességéről és tetteiről. Legtöbben az eposz hexameterei közül talán egyetlenegyét sem voltak soha képesek felidézni, bárhányszor is hallották vagy olvasták őket. De elsőprő többségükről mégis hamis volna azt állítanunk, hogy sosem látták maguk előtt a férfit, „ki sokféle bolygott”, hogy ne látták volna ravaszul felcsillanó tekintetét, mikor kalandjainak elbeszélésebe fog, ne hallották volna öniróniával színezett dicsekvésének hangját, vagy ne vették volna vele együtt szemügyre azokat a Hádész-beli árnyakat, akik az ő figyelmét is magukra vonták. És bármelyikünk is terelné rá a szót, mindannyian tudnánk, kiről van szó, s vele kapcsolatos tömértelen emlékünknél túluna föl bennünk, amit egymással megosztanunk se volna szükséges, mert már az összemosolygásainkból tudnánk, hogy most épp mind egyszerre látjuk az alakját. Példánk nem különösebben erős, mivel nem szimbólumról esik szó benne, csak világunknak azokról a beláthatatlan kiterjedésű tájairól és alakjairól, amelyeket az újkori világszemlélet másodlagos létezésűnek tekint, miközben ontológiájából állítólag sikeresen száműzte a létezések lehetséges fokozatosságát.

A platonista hagyomány és újplatonista változatai ellen felhozott leggyakoribb ellenvetés úgy hangzik, hogy a létezésnek nincsenek fokozatai, létezni nem lehet intenzívebben vagy kevésbé intenzíven. Valami vagy létezik, vagy nem létezik, és ha egyszer létezik, akkor pontosan ugyanúgy létezhet csak, mint akármilyen más. Ugyanez a szemlélet mindközben nem is igen észleli, mennyire magától értetődőnek tartja a különböző szellemi-lelki tényezők, érzelmi és nyelvi létezők létezésének lefokozását. Némiképp sarokba szorítva ugyan elismeri például az irodalmi alakok, teszem azt Odüsszeusz valamilyen mértékű létezését, de azt azért lehetőleg elhárítaná, hogy akár a Hannibáléhoz hasonló létezését kelljen tulajdonítania neki. Nagyon hasonlóan vélekedik például a szimbólumokkal kapcsolatban is: a jelentés egész világa valamiképp hígabb, ritkásabb létezésű mindehhez képest, mint aminek a jelentése. Az ősröbbanás teóriájával összekapcsolt anyagevolúció elképzelése az újplatonizmus logikájának alig észlelt megfordítása: a minden elgondolható testiségen túli, mivoltában és tulajdonságaiban felfoghatatlan Egy anyag – minden szándékot, sőt okot nélkülöző – kezdeti önmagán túlcsoordulása, a mindenséget emanációs hullámokban létrehozó evolúciós folyamat, amely végighalad a fizikai, a kémiai, majd a biológiai létezés fokozatain. Az emanáció eredeti gondolatának mintegy a párhuzamaként a különböző életformák megjelenésének legvégén megjelenő emberi lélek és szellem, különös tekintettel alkotásaira, már alig-alig tekinthető egyáltalán önálló hiposztázisnak, olyan mértékben függ lehetlenyi létezésük az őket egy pillanatra létre emanáló testi lények fennállásától. A keletkezések láncszemeinek a legvége már éppen csak hogy létezik, s a Zeusz bölintásába belerendülő Olümposzt lehetetlenység létezésében hozzá mérni akár csak az Alpok egy jelentéktelen nyúlványához. Az újkori szemléletnek ez az

ellen-újplatonikus fordulata vezet oda, hogy az anyag tiszta létteljessége helyezkedik el az emanációk kiinduló pontjában (régén *pleromának* hívták), míg a létezések fokozatainak túlvégén, már szinte a semmibe billenve találjuk az anyagi létezőként fellelhetetlen emberi-szellemi entitásokat, majd még azokon is túl a tisztára „képzelt” létezőket.

A miénket megelőző ősi kultúrák gyakorlatilag beépíthetetlenek ebbe a modern világképbe. Sok kísérlet történt már, és nyilván történik ma is arra, hogy értő módon vegyük tudomásul a mienkétől gyakran minden lehetséges tekintetben különböző világukat, s ne szoruljunk szüntelenül arra a mélyről fakadó meggyőződésre, hogy a régiek egyfelől elképesztően tudatlanok és hiszékenyek, másfelől meglehetősen rövideszűek voltak. Az utóbbihoz hasonló „felismerések” teszik lehetővé, hogy a modern ember bizonyos jóindulatú leereszkedéssel említhesse meg, hogy például Buddha tanításai közt akadnak figyelemre méltó dolgok is, vagy hogy az ókori egyiptomiakat nem kizárólag képzőművészeti ügyetlenségük gátolta sírfreskóik esetében a centrálperspektíva felfedezésében. De helyzetünk reménytelen, ha képet szeretnénk magunknak alkotni arról, hogy miért látták a valóságot olyanak, amilyenek, hogy honnan és mi módon szerezték beható és minden részletre kiterjedő ismereteiket mindazokról a dimenziókról, amelyek a mi nézőpontunkból soha nem is léteztek. Bízvást feltételezzük, hogy az egyiptomiak, pontosabban a belső világot valamikor zseniálisan kiötlők és megformálók, valamilyen folyamatos ihletben spekuláltak össze a napbárka éjszakai útjának állomásait a Holtak Birodalmán keresztül, valamint az ezt kísérő kultikus részleteket, tárgyakat és himnuszokat. De ötletünk sem akad arra nézve, hogy minek alapján választhattak, amikor rálelni vélték az igaz vagy legalább a megfelelő képre és szóra, vagy mire támaszkodva vetették azt el, ha elvetették. Honnan tudták, vagy honnan vélték tudhatni, melyik a pontosan megfelelő kép és szó.

Tudjuk például, hogy sírépítményük egymásból nyíló kamrákra oszlik, nem is feltétlenül egy szinten, ahol a legbelső, megközelíthetetlen kamrában nyugszik többszörös koporsójában a múmia. A temetési szertartás egyszeri alkalmát leszámítva, ide papok sem léptek be többet. Az ide vezető kamrába azonban nemcsak a temetés során, de a halotti kultusz további alkalmakor is volt bejárás, és ennek rituális gyakorlatát és szövegeit a tudósok ismerik. Nagyjából eddig tudjuk „beleérző” gondolkodással követni túlvilágalkotó ihletüket. Azon a ponton kényszerülünk feladni a követésüket, amikor ihletük arra készíti őket, hogy a szobán forgó kamra falait teljesen beborítsák az itt zajló kultusz képeivel és szövegeivel. Jan Assmann éles megfogalmazásával élve, a beszédaktust (*Sprechakt*) felváltja az írásaktus (*Schriftakt*). Ennek az aktusnak nyilván abban a meglátásban rejlik az értelme, hogy a soha többé ember nem járta örökös sötétségben mindörökké biztosítva legyen a kultusz nem szűnő realitása. De mi történik itt azóta? A mi fogalmaink szerint a temetést követő évezredek alatt az az egész világ a felejtés örökkévalóságába süllyedt, amelyik szeretett halottját Ozirisznek, a halottak halott istenének öröklétében törekedett részesíteni, költséget, időt, fáradságot nem kímélve. Mi mindezt egyetlen gigászi tévedésnek, egy egész kultúra bámulatra méltóan hiábavaló, és ezáltal tökéletesen kárba vesztett erőfeszítésének tudjuk, amelyet a német idealizmus néhány nagyja megpróbálhatott szellemesen valamiféle összemberi haladásban bizonyos átmeneti szerephez juttatni, amely próbálkozás azonban csak kevésbé csökkenti számunkra egykor-létük és erőfeszítéseik mérhetetlen feleslegességének és hiábavalóságának tudatát. A régészek nyomába eredő turisták bejárlak a Királyok Völgyét, körülnéznek a sírépítmények mélyének mesterséges világításában, sajnálkoznak a falakról pergő festett vakolat foszladozásain, és álmélgodnak az egykor éltek vakbuzgó művészetén. De ezen túl nem tapasztalnak semmit.

Jóllehet a szaktudósokon kívül senki nem tudja olvasni hieroglifáikat, értelmezni képeiket, de még ők sem engednek annak a *követelésnek*, hogy lássák a sír urának és őt az öröklét küszöbéig kísérő papjainak kultikus mozdulatait, mert mindazok, akik egykor látták és hallották azt, ami e falakon azóta is szünet nélkül ott zeng és vonul, már maguk

is réges-régen felléptek a freskók alakjai közé. Mi hiába vetjük tekintetünket a falakon vonuló, beszélő és éneklő sokaságra, minden látszat ellenére e falak a hátukat mutatják felénk, és világunkkal együtt rekesztenek magukon kívül minket.

3.

A nagy osztrák katolikus történész, Friedrich Heer nevezte egyszer a korai kereszténység viszonyát az immár Ószövetségnek keresztelt Héber Bibliához „a világtörténelem legnagyobb rablóhadjáratának” (Fr. Heer: *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*). Két évezred ezt követő lankadatlan munkája hozta meg azt az eredményt, hogy az átlag keresztény tudatában a Biblia keresztény interpretációján kívül csak homályosan létezik valahol ugyane könyvnek valamilyen zsidó interpretációja is. Ez az eredmény aztán tökéletesen képes eltakarni a tényt, hogy az „Ószövetséget” az elsőtől az utolsó betűig zsidók írták zsidókról, zsidóknak, a zsidók történetéről és hitéről, amely utóbbi nem az általában vett vallási istenhitet jelenti, hanem a zsidók hitét Izrael Istenében, amint azt a zsoltárok költői vagy a próféták éltek.

Mint az közismert, e történelmi folyamat legfőbb egyházi-teológiai eszköze az allegorikus exegézis és a tipológia művészete volt, amely bámulatra méltó ihletettséggel tárta fel saját megváltóját Isten évezredekkel korábbi tetteiben és szavaiban, önmagát pedig Isten népének évezredekkel korábbi történeteiben. Az Ószövetség e kisajátító magáévá tételének szellemi mozdulatával a kereszténnyé váló Római Birodalom, majd Európa többek között annak tudatát is a magáévá tette, igaz, az allegória köntösebe burkolózva, hogy az Exodus könyvében ő maga hagyta a háta mögött Egyiptom földjét, a szolgaság házát. Ami a zsidók számára a Seregek Urának a népet örök időkre feltétel nélküli hátlára kötelező nagy „katonai” győzelme volt a Fáraó és seregei fölött, az a keresztény allegória számára az ember iránti isteni szeretet és a hit szabadságára való megváltás univerzális képévé magasztosult.

A keresztény értelmezés számára a bibliai könyvek szövegei mindenekelőtt saját teológiai fogalmainak és azok összefüggéseinek látszólag történeti álöltözetei, amelyek bár talán a szó valódi történelmi értelmében is megestek, ám az értelmezésnek ez a földhözragadt iránya a kinyilatkoztatást nem értő és azt be nem fogadó judaizmus zsákutcájába torkollik. Scholem így fogalmaz az allegóriáról: „Az allegória esetében a jelentések és összefüggések végtelen hálózatában minden szolgálhat mindennek a jeleként, miközben azonban minden belül marad a kifejezés és a nyelv világán. Ami az allegóriává váló jelben felragyog, az [a jel] saját világából származik.” Azaz e fény felragyogása nem a szöveg megjelenítette világmindenségén túlról ered, hanem legjobb esetben is ugyanennek a világnak valami nem sejtett rejtekéből, esetleg azt felülmúló folytatásából. Ami azonban még mindig ez a világ. Az Egyiptom földjéről történő allegorikus Exodus olyan ismétlődő nagy szellemi látvány, akárcsak Tantalosz szenvedéseinek végtelenített képe. Keresztény nemzedékek végeláthatatlan sorai szemlélik benne szabadságra való megváltásuk képét, miközben azonban – lévén a szó földhözragadt-történeti értelmében – nem ők maguk merészkednek a kettényílt Vörös tenger felmeredő vízfalai közé, mindez szívbemarkoló és megragadó látvány a számukra, de látvány. A bűnből a szabadságra irányuló megváltás szemlélhető képe, ám a kivonulásra egykor vállalkozók belső tudata nélkül: magasztos árnyak öntudat nélkül vonuló serege, akik már csak azért sem élhetik meg magukban kivonulásuk igazi jelentését, mert az a jelentés egyszer s mindenkorra levált a képről, és immár örökre a kép külső, keresztény szemlélőinek birtokába került.

Az allegóriának ez a monumentális árnyképe a judaizmus számára egyáltalán nem létezik. A Kivonulásra emlékező zsidó közösség a széder-estén szüntelen figyelmeztetve lesz,

hogy minden egyes tagjának „úgy kell tudnia, hogy nemcsak elődei, de ő maga jött ki Egyiptomból, a szolgaság házából”. Itt tehát a kivonulók semmiképp sem csupán tudattalan árnyak képei, akik az örökkévalóságban újra meg újra nekivágnak a kapuvá kettényíló tengernek, hanem a Kivonulás élő tanúi, akik kép és jelentése közt már csak azért sem láthatnak különbséget, mert az ünnepi asztalnál körülpillantva mindkettőt egy helyen találják.

A kereszténység értelemszerűen szemléli tehát az Exodust, de nem ünnepli. Ebből a szempontból tekintve azt mondhatjuk, hogy a Kivonulás allegóriája a képzelet dolga, abban az értelemben, amelyben Corbin az *imaginaire*-t, a képzelet fiktív termékét fogja fel, és irreális, vagyis „képzelt”, és nem valóságos természetét hangsúlyozza. A Kivonulás zsidó ünnepi hagyománya ebben a terminológiában a *mundus imaginális* világot képviseli, azaz azt a világot, amely közbülső helyet foglal el az érzéki tapasztalat világa közt, hiszen a széder-esti asztaltól fizikailag senki sem mozdul el, és a tisztán szellemi világ közt, amelynek figyelmét az est fogalmi – teológiai és filozófiai – jelentései kötnék le. Ebben a közbülső világban azonban, a *mundus imaginális*ban, épp annyi időt tudnak eltölteni, amennyi elég az útra keléshez. Az együtt ünneplők nem az allegória teremtette képzelet terében, hanem az elődeik reálképzete alkotta világban indulnak vándorlásra, abban a világban, amelyben az ősök tapostak szilárd talajt az utódok lába alá.

Megállapíthatjuk tehát, hogy míg a keresztény tudat allegorikusan vonul ki Egyiptomból, és őt ebben az általa magává tett bibliai szöveg is támogatja, addig a szó nem allegorikus, hanem valóságos, test szerinti értelmében ez a kereszténység egyedül a judaizmus világából vonult ki. Utóbbiból azonban sehova máshova nem vezet út, mint vissza Egyiptomba, még pontosabban: test szerinti lábának egy tapodtat sem kell mozdulnia a Vörös tenger irányába, nem is tartaná ezt méltónak magához, bőven elegendő allegorikusan csatlakoznia a Mózes vezette nép éppen még látható, távolodó utóvédjéhez, s allegorikus tekintetével újra meg újra elkísérnie a menetet az Ígéret – szintén allegorikusan értett – Földjének irányába. Az allegória viszonya nem az Exodus történelmi tényállásához viszonyulva torz, hanem az igazsághoz. A Pészach nélküli Exodus képzelődés. Az allegória tágra nyílt szemei sosem lesznek képesek mást venni szemügyre, csak a régmúlt sötétjében tudattalanul menetelő árnyakat, amint értelmetlenül ismételtetik a tőlük idegen célok érdekében rájuk kirótt egykori mozdulataikat. A kereszténység szemében a zsidók megváltatlanságát az allegorikus tudat teljes hiánya jelzi, ahogy allegóriátlanul botladoznak testiségük homályában. Hiszen szerintük az egész kép nem szolgált soha más célt, mint éppen megelőlegezett szellemi ábrázolását az érzéki világból majdan bekövetkező Kivonulásnak: az anyagi világ jelzésszerű történései mit sem sejthetnek saját, voltaképpeni jelentésükből, amelynek ők csupán előjelei lehettek. Mert ez a magasabb jelentés nem piszkítja be a kezét holmi test szerinti, betű szerinti jelentéslátzatokkal, hanem magasan fölöttük jár, és részvételi szomorúságnak álcázott megvetéssel néz el mindazok feje fölött, akik a sorsukat élik, és nem annak fennkölt jelentését. Odüsszeusz sem intéz kérdést sem Tantaloszhoz, sem Sziszüphoszhoz, egyetlen szóval sem. Nincs mit megtudjon tőlük. A világ minden jelentése fölszedte a cókmojkját, és útra kelt a neki megígért föld irányába, örökre maga mögött hagyva azt az Egyiptomot, amelyben a dolgok jelentése csak kényszermunkát végezhet a dolgok szolgálatában.

A bécsi emlékmű a világegyetemnek hátát mutató könyvtárral ugyanennek a világegyetemnek a jelentését, egészen pontosan: annak minden lehetséges jelentését gyűjti és rekeszti magába. A mű a jelentés Exodusa utáni világállapotot rögzíti: a hátramaradottak utánaeredtek ugyan saját világuk menekülő jelentésének, de a szóban forgó könyvtár kapui csak a menekülő előtt nyíltak meg. Mire üldözői utolérték volna őt, a kapu bezárult, s a jelentése fosztott mindenség kívül rekedt. Mellette téblábol minden allegória is, amely ugyan az egész kint rekedt világot betölti, de túllépni rajta sehol sem képes. A kulcslyuk nélküli és kilincstelen bejáratnál vesztegelők saját erejéből pusztán a koszorú-elhelyezésre futja. Ám még e mozdulat jelentése is a kapun belül lakik.