



67. szám

2014.

EX

S y m p o s i o n

irodalom művészet filozófia reflexió

PILPUL


Pilpul
.net



„MIRŐL NEM BESZELUNK?”

A HALACHIKUS ELSORVADÁS KRITIKÁJA

Az 1868-as szöveg jellemzően az orosz haszkala (felvilágosodás) utolsó éveit mutatja be. Lilienblum szocialista volt, az 1880-as évekre cionistává is vált, de ezáltal mérsékelt halachikus álláspontot követ, amely a zsidó élet megújítását tűzi ki célul, a rabbik irányítása által, a Talmud interpretációi alapján.

A későbbi generációk [*rabbijai*] úgy tekintenek a Talmudra, mint ahogy a talmudi bölcsek tekintettek Mózes Tórájára! Mint ahogy sok törvényt vezettek le a Tóra minden betűjének koronájából,¹ úgy napjaink jogalkotói is sok törvényt hoztak a Talmud minden egyes szava alapján. Mégis, a két dolog különbözik, mivel a talmudi bölcsek² tudták, hogy a törvényhozónak nem állt szándékában a szavaiba számos egyéb törvényt is belekódolni, hanem az *idő és a praktikum* miatt volt szükség az új törvényekre – az Írás³ szavai csak alátámasztják [*aszmakhta*]⁴ azokat.

Nem így a mai törvényhozók esetében! Ők úgy hitték, hogy bármely haladó diák⁵ dön-

tése, s egyúttal bármely szó, amely elhagyta a talmudi bölcsek ajkát, egyenesen Mózesnek nyilatkoztatott ki a Szináj-hegyen.⁶ Egyúttal úgy gondolták, hogy számos egyéb törvényt rejtettek el többértelmű vitáik és kijelentéseik felszíne alatt. Ezen [*vitákból*] egyúttal új törvényeket is kikövetkeztettek, amelyekre a talmudi bölcsek nem is gondolhattak volna, olyan törvényeket, amelyek ellentmondanak a kor szellemének és a józan észnek is!

Ha ezek a törvényhozók legalább figyelembe vették volna a Talmud módszertanát; ha legalább rájöttek volna, hogy a Talmud sokkal inkább irányadó a halachikus⁷ döntvények tekintetében, mintsem hogy halachikus törvény lenne; ha legalább nem felejtették volna el, hogy aggádikus⁸ szakaszokból nem szokás törvényekre következtetni, és hogy a rabbinikus törvényekkel szemben elnézőnek kell lenni; ha legalább a tudás mellett döntöttek volna, akárcsak a bölcsek Rabbi Jacob Pollack és Rabbi Isaac Luria⁹ előtt, akik a többértelműség és a kabbala terjesztői; ha legalább nem rendeltek volna szentséget a Talmud minden szavához és többértelműségéhez, akárha Mózes Tórájához! Akkor nem hoztak volna létre új törvényeket nap mint nap, nem tették volna kötelezővé őket Izrael örök törvényeiként, nehéz kőként, amit teherként cipel mindenki, és ami megsebesíti azt, aki viszi. Fel kellene ismerni, hogy csak Isten ad törvényt; mivel nincs köztünk próféta, a Talmud szerkesztése után nem alkotunk új törvényeket, azt állítva, hogy „ez Isten akarata”, hiszen ki kérte ki a tanácsát?

Ráadásul még egy próféta, leszámítva Mózeset, sem hozhat új törvényeket; mennyivel kevesebb tehát az az ember, aki a többértelműség álcája alatt homályt teremt, sötétséget hoz létre, összekeveri a Smá¹⁰ törvényeit a megsebesített ökörével... és ehhez hasonlót! Amikor a talmudi bölcsek, legyen áldott az emléküik, törvényeket hoztak, ezek [*közé*]

1 A Tóra „koronája” első jelentésében a Tóra betűire írt tradicionális díszítéseket jelenti. Második jelentése: a Tóra rabbinus magyarázatai.

2 A II. és VI. század közötti rabbik. Vitáik jegyzékei a babiloni és jeruzsálemi Talmudban maradtak fenn.

3 Ilyen formában ez a Bibliát jelenti.

4 „Hajszálon függő magyarázat” – a Tórából logikailag nem levezethető, mégis arra építő interpretáció.

5 תלמיד ותוקן: tapasztalt, jártos tanuló.

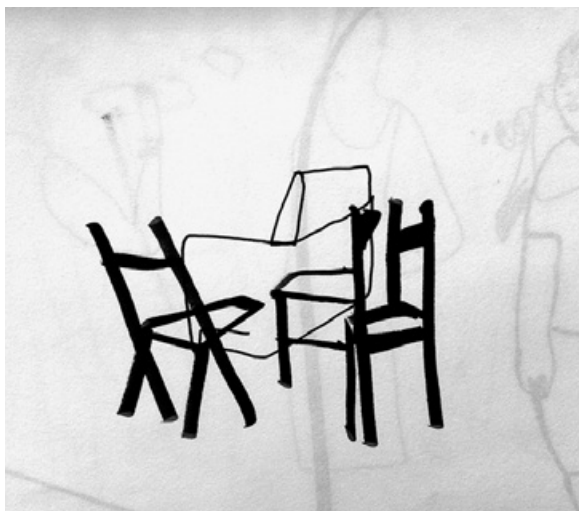
6 A Biblia szerint a Szináj-hegyen nyilatkoztatva ki Isten a Tórárt, a törvényt.

7 A zsidó jog törvényei szerint való.

8 Nem törvényi jellegű szövegek, azaz a Bibliában minden egyéb, ami nem normatív.

9 A *Zohár*, azaz a kabbala alapművének feltételezett szerzője.

10 Mindennapi ima, egyben bibliai idézetekből áll. (Lásd 5Móz. 6. 4–9; 5Móz. 11. 13–22; ill. 4Móz. 15. 37–41). Imaideje szigorúan behatárolt.



שולחן בלי

kizárólag *kapott* törvények és értelmezések tartoztak, illetve olyan előírások és vallási szabályok, amelyek arra hivatottak, hogy megőrizték Isten Tóráját összhangban a tér és az idő [*eshetőségeivel*]!...

A teljes Talmud, eltekintve néhány antik törvénytől és kapott interpretációtól, bölcs emberek munkája, akik megértették az emberi lények szellemiségét és viselkedését, valamint a napok valódi értékét, ameddig itt élnek a Földön. Nagy bölcsességgel megáldva élő szellemiséget töltöttek Isten Tórájába, nehogy megfagyott emlékmű legyen belőle, amelyet nem mozdít meg sem erős szél, sem örvénylő vihar. A [*Tóra*] mélyére hatolva eszközöket találtak rá, hogy érzékletesen és értelmes módon magyarázzák el azt, nehogy akadályként háruljon életünk elé; sokatmondóan irányítva, ahol az élet szellemisége megköveteli, s egyúttal nem véve el belőle semmit. Így hát áldott legyen az emléke azoknak, akik megértik és követik cselekedeteiket.

Ugyanakkor azok, akiknek meggyőződésük, hogy annyira okosak, és gúnyt űznek a Talmudból, egyúttal saját ostobaságukról tesznek tanúbizonyságot, illetve arról, hogy mennyire tudatlanok a Talmud metodológiájában; egyáltalán nem értenek hozzá jobban, mint azok, akik szerint [*annak minden szava*] a Szináj-hegyi kinyilatkoztatáskor került Mózeshez. Mindkét csoport tudatlan a Talmud módszertanát illetően!

A Talmud eltérő vélemények antológiája. Mivel az egyéni álláspontok különböznek, mint azt maguk [*a talmudi bölcsek*] is megállapították (BT *Bráhot* 58a; *Szanhedrin* 38a), a halachával és a hittel kapcsolatos, ellentmondó állításokat tartalmaz. És mégis, kedves olvasó, a *tannaim*¹¹ és az *amoraim*¹² közül egy dologban mindenki egyetért: mégpedig abban, hogy bármely előírás, amelynek már nincsen alapja, visszavonható; és hogy minden egyes bíróságnak fölhatalmazása van arra, hogy eltérjen elődei döntvényeitől (az általam [*máshol*] meghatározott feltételekkel összhangban), valamint hogy minden állítást az adott tér és idő lehetséges eseményeivel összhangban juttattak érvényre!...

Korunk rabbijai, figyeljeteK ide! Az igazság nevében járuljunk elétek, a Talmud nevében, népünk nemes lelkű embereinek nevében, Izrael pásztorainak nevében... Az ő nevükben követeljük tőletek, hogy gyűljeteK össze, és hogy az intellektuálisak [*maszkilim*]¹³ társaságában, akik értik a Tórárt, akik lelkükben hűek hozzá és ismerik a korokat – velük közösen alkossatok egy tökéletesített *Sulchán Árukhot*, egy asztalt [*sulchán*], amely mentes minden üledéktől és hamis gögtől, egy *Sulchán Árukhot*, amely nem tanácsolja a következőt: „Nem szabad felemelni a fejünket, vagy felnézni imádkozás közben, nehogy kigúnyoljanak minket az angyalok ([*Sulchán Árukhot, Orach Cháim*] 95:1)... Egy *Sulchán Árukhot*, ami nem terhel meg minket a szabályaival... Amiben megvan a Tóra és a bölcsesség egyaránt! Egy olyan *Sulchán Árukhot*, ami nem vezet be légből kapott törvényeket, amelyek a Talmudban sincsenek benne, mint például hogy tanulmányozzuk tulajdon nyomorúságunkat az ötödik hónap első nyolc napján – a talmudi bölcsek nem parancsolták ezt!¹⁴

11 A II. század előtti bölcsek.

12 A II–VI. század közötti bölcsek.

13 *Maszkil, maszkilim*: a felvilágosultak, azaz akik tisztában vannak az európai törvényekkel és világnézettel.

14 Áv hónap kilencedik napja [*Tisa beÁv, augusztus környékén, Áv hó 9. napját jelenti: a Szentélyek lerombolásának emléknapja, bűjtől kísért gyászünneppel*], mely az ötödik hónap, a biblikus idők-től kezdve böjtnap volt, amelynek során a jeruzsálemi Szentély pusztulására emlékeznek. A Misna szerint [*Ta'anit* 4:7] bizonyos gyászszokásokat a bűjtöt megelőző szombattól tartanak. A későbbi idők-től fogva, mint azt a *Sulchán Árukhot* [*xvi. századi törvénykönyv*]: a zsidó jogot összefoglaló mű, viták nélkül rögzíti a törvényeket] is tükrözi, ezen szokásokat a hónap első napjától fogva megtartják.

Egyáltalán nem szánni való, hogy a bölcsek, akik tanúi voltak a Szentély pusztulásának és egyúttal az országból történő kiűzetésnek, mindössze néhány rituálét alkottak, megemlékezvén a gyász napjairól, míg több mint ezer évvel később mások számos [rituálét] tettek hozzá, amelyeknek nem volt ősi alapja! Egy olyan Sulchán Árukhra van szükség, amely különbséget tesz a törvény és a vallási buzgalom között! Egy olyan Sulchán Árukh kell, amely nem nyom agyon hibás törvényekkel és megalapozatlan korlátozásokkal. Egy Sulchán Árukh, amely csak olyasmit tilt meg, ami [valóban] tiltva van, és nem hoz olyan durva és gonosz rendelkezéseket, amelyek elkülönítenek minket az emberiségtől és a világegyetemtől, hanem lehetővé teszik, hogy magabiztosan haladjunk; amely kizárólag a Talmud szellemiségén alapul!

Mai rabbik! Túl sokáig ültetek karba tett kézzel. Nem szabad csendben maradni. Itt az idő a kezdeményezésre, itt az idő cselekedni vallásunkért és népünkért. Itt az idő eltávolítani azt a szégyent, amit magunkra vettünk, és amit a Talmud ellenségei hirdetnek, akik buktatóként tekintenek rá útjuk során, és akik azt állítják, hogy „csak növeli a lusta és értéktelen emberek számát Izrael népében; növeli annak az embernek a becsületét, aki tanulja, aki ezáltal fölé kerekedik a tömegeknek; gyűlöletet szít a zsidók és más emberek között, akiknek a földjén él; körmönfonságra tanít!” Mindannyian tudjuk, hogy „*Jákov bűne*” (*Micah* 1:5) nem a Talmudban rejlik, hanem a kanyargós tudományosságban, amely szívtelen és büszke, és ami a vesztünkre tör! Itt az idő megróni az embereket, hogy [végre] szeressék a munkát, és élvezzék munkájuk gyümölcsét, amit a tulajdon kezükkel értek el.

Ezután következhet Raba¹⁵ intelme tanítványaihoz: „Arra kérlek benneteket, hogy ne járuljatok elém Niszán¹⁶ hónapban, sem Tisriben,¹⁷ nehogy egész évben az élelem miatt aggódjatok.” (BT *Brácho*t 35b).

(A lábjegyzet törzsanyaga a szerző munkája. A többi lábjegyzet a szerkesztő megjegyzése.)

15 Középkori bölc.

16 Május–június, húsvét közelében (az aratás hónapja).

17 Szeptember–október: a szüret ideje (a szőlő és az olaj préselésének időszaka).

Itt az idő, hogy lehántsuk a büszkeséget a Tóra-tudósok szívéből, mivel tilos a Tórát magunk megnagyobbításáért tanulni! (*Avot* 4:5) Itt az idő, hogy Júdea fiai megtanuljanak békében élni más, eltérő vallásokkal, mint ahogy a Talmud parancsolja [nekünk], még a bálványimádók esetén is (BT *Brácho*t 17a) – pláne azokkal, akik [ma] a szomszédaink! Itt az idő, hogy mindenki a szívébe vesse, hogy sokkal fontosabbak az ember és ember közötti parancsolatok, mint az ember és Isten közöttiek (BT *Yoma* 85a; BT *Bava Batra* 88b), és hogy még egy bálványimádót sem szabad megteveszteni (BT *Hullin* 94a). A jogtalan nyereség machinációi nem méltóak Istenhez! Itt az idő, hogy mi magunk hajtsunk végre nagy cselekedeteket, hogy erkölcsösek legyünk, s ezáltal siker koronázza törekvéseinket. Egy bölcs ember nem hallgathat ilyen időkben!

KOVÁCS Bence fordítása

Mose Leib Lilienblum (1843–1910): író, kritikus, politikai újságíró, polgári foglalkozására nézve ügyvéd. Oroszországban született, Kovnó (ma: Kaunas, Litvánia) mellett, Kédainiaiban, huszonkét éves koráig a hagyományos képzés intézményeiben, héderben (zsidó általános iskola, a gyerekek a hagyomány alapjait – kb. hat-tíz éves korig a Bibliát és annak alapvető rabbinikus magyarázatait – és az imát sajátítják el benne), majd jesivában (a Bibliát magyarázó szélesebb irodalmat és a mai zsidó jog alapjait és mesterségét, forrásait tanító intézmény) tanult. A hagyományos irodalom mellett Lilienblum a haszkala (zsidó felvilágosodás) irodalmát is megismerte. A kettő ötvözete szerint haladva föllázdott a XVI. századi Sulchán Árukh törvénykódex fojtó szorítása és merevsége, nyomasztó egyoldalúsága és kommunikációképtelensége ellen. Jelen írásunk azt az érvelését idézi, hogy a Babiloni és a Jeruzsálemi Talmud vitagyűjteménye a judaizmus vita- és életképes alapja, túlélésének eszköze, amire egy normatív gyűjtemény az intellektuális bátorság híján alkalmatlan. Üdvözlés a múlt századi Odesszából!

KÉT HETISZAKASZ

A „megelőző csapás” elve és a rabbinikus logika diszkrét bája

A lázadó fiú esete¹

A *Ki técé* hetiszakaszban szerepel a következő előírás: „Ha valakinek engedetlen (סורר) és lázadó (מורה) válik fia, és nem hallgat apjára és anyjára [szó szerint: *apja hangjára és anyja hangjára*], fenyítsék meg, és (ha utána sem) hallgat rájuk, ragadja meg őt apja és anyja, és vigyék a városuk vénei elé, és a helye kapujába.² Mondják városunk véneinek: a mi fiunk ez, engedetlen és lázadó, nem hallgat ránk [szó szerint: *hangunkra*], zabál és vedel (זולל וסבא). Dobáljon rá követ a város minden lakója, és haljon meg.” (5Mózes 21. 18–22)

A bibliai szövegből első olvasásra körülbelül annyi derül ki, hogy a szülők engedetlen gyerekeket bíróság elé vihetik, és ha a gyerek bűnösnek bizonyul, akkor megkövezik. Az engedetlenség mibenléte az első mondatból nem derül ki, a második mondatból pedig úgy tűnik, hogy étel és ital mértéktelen fo-

gyasztása vonhatja a gyerek fejére a büntetést. A fenti idézetet valószínűleg még a legszigorúbb nevelési elveket vallók is furcsának találják.

A kommentátorok fejében is a bűn és a büntetés közötti aránytalanság problémája járhatott: kérdésükre (ha nem ez a bűn, akkor mi?) számos választ találnak.

Például a „zabálás és vedelés bűnei” Ibn Ezra, a középkori tórákomentátor³ szerint a micvák (parancsolatok) meg nem tartására utalnak: az egyik a negatív parancsolatok megszegésére, a másik kifejezés pedig a pozitív parancsolatok meg nem tartására. Majd hozzáteszi: olyan a lázadó fiú, mint Apikoirosz,⁴ aki csak a testi (fizikai) élvezeteket kereste ezen a földön.

Ha Ibn Ezra tágító értelmezését elfogadjuk is, még akkor is problémásnak tűnhet, mit jelent, hogy „nem tartja be a parancsolatokat” és hogy hedonista módjára él? A Tóra konkrét bűnökért konkrét büntetéseket szokott kiszabni, az azonban, hogy valaki általánosan „nem tartja a micvékat”, nem egzakt jogi kategória, nem olyan bűnmeghatározás, amit a kivégzés módjának pontos meghatározása alapján elvárhatnánk.

A másik feltűnő dolog az apa korlátlan hatalma. A bibliai történetek ismeretében ezen nem ütközünk meg különösképpen, hiszen ha csak Mózes első könyvének történeteit vesszük alapul, azt kell látnunk, hogy az apa, pontosabban a családfő korlátlan hatalommal rendelkezik felesége, gyermekei, szolgálói, ágyasai és általában közelebb, nála fiatalabb rokonai felett. Egyetlen példát említve idézzük föl Júda és Támár történetét, ahol Júda, Támár apósa, amikor meghallja, hogy menyé terhes, azonnal azt mondja, „menjetelek és égessétek meg” (1Móz. 38), te-

3 Abraham Ibn Ezra (1089–1164) Spanyolországban született Tudelában, az üldöztetések elől Észak-Afrika menekült, majd Rómában telepedett le, ezen kívül élt még Franciaországban. Tórákomentátorként (kommentárjai egyszerűek és Rásiéi mellett a legismertebbek), filozófusként (elsősorban a platóni, illetve az újplatonikus nézetek szűrődnek át művein), asztronómusként, orvosként és nyelvészként is ismert. A legenda szerint Júda Halévi lányát vette el (*Encyclopædia Judaica*).

4 Epikurosz görög filozófus nevének átírása. Nem egyértelmű, a rabbinikus irodalom kiket nevez apikoireistáknak; többnyire a (görög) filozófiával foglalkozókat, illetve eretnekeket. Ebben az esetben Ibn Ezra az epikurosi filozófia igen egyszerű, populáris változatát foglalta össze.

1 Az engedetlen, lázadó fiú esetét elsősorban Mose Halberthal munkája alapján tárgyalom.

2 *Helye kapuja*: „שער מקומו”. A kapu a bibliai – és sokszor a rabbinikus – irodalom kifejezéstárában az ítélkezés, bíraskodás helyét jelenti. Versünk esetében Targum Onkelosz teszi egyértelművé, aki úgy fordítja a kifejezést: „לטרע בית דין”.

hát joga volt hozzá, hogy menye élete fölött rendelkezzen.⁵ Más törvények is azt mutatják, hogy a Tóra széles jogkörrel ruházta föl az apát: például eladhatja fiait és lányait rabszolgának, az ő joga (és kötelessége) a lány kiházásítása, feloldozhatja lányát az esküje alól stb.⁶

A lázadó fiú esetében az apa nem egyedül ítélkezik, hiszen a fiút bíróság elé kell vinni. Az anya szintén említésre kerül, hiszen az engedetlen fiú rá sem hallgat, és az anya is köteles a bíróságra menni.

A misnai, illetve Misna-korabeli bölcsek a következő kérdéseket teszik föl az esettel kapcsolatban: 1. Mi számít „בן”-nek, azaz fiúnak, ki az, akire a törvény egyáltalán alkalmazható? 2. Mi a fiú bűne? 3. A bűn vajon egyensúlyban van-e a kiszabott büntetéssel? 4. Valóban gyakorolhat-e az apa (illetve a családfő) ekkora hatalmat családtagjai fölött?⁷

Az első kérdésre az a válasz⁸ hogy mivel a „בן” (fiú) kifejezés szerepel, ezért ez nem vonatkozhat lányra (בת), és nem vonatkozhat felnőttre (איש) sem. Kiskorú gyermek (טף) még nem micvaköteles, tehát rá sem vonatkozhat a törvény. A Misna válasza: „Mikortól számít valaki lázadó fiúnak? Ha két szőrszál nő ki az alsó szakállán.” (mSanh 8. 1) A Misna nem pontos életkort ad meg, hanem hozzávetőlegesen, külső fizikai kritérium alapján jelöli körülbelül a pubertáskor kezdetét, amikor a fiún a másodlagos nemi jegyek megjelennek.

A fiú bűnével kapcsolatban azonban pontos méreteket szabnak, azaz meghatározzák, mit és mennyit kell ennie és innia.

A mSanh 8. 2 szerint ez egy „tartemárnyi” hús és egy „fél log” itáliai bor. Magát a „zabálást és vedelést” mint bűnt a *Példabeszédek* 23.20-as verséhez kapcsolják, ahol az áll: „Ne vedeld a bort, és ne zabáld a húst”⁸ (Péld. 23. 20). Ebben az esetben az idézet azért használ-

ható különösen jól, mert egyrészt ugyanazok a kifejezések szerepelnek benne – „zabál és vedel” –, ráadásul meg van magyarázva, mit zabál és mit vedel a szóban forgó személy. Harmadszor pedig, a *Példabeszédek* kontextusa is remekül illik a tórai idézet értelmezéséhez, mivel abban a részben a fiúhoz intézett intelemről van szó, ott említik a zabálás és vedelés tilalmát, valamint azt, hogy a fiú hallgasson apjára, és ne hozzon szégyent anyjára (Péld. uo. 22). A Misna azzal folytatja a bűn felsorolását, hogy a zabálás és vedelés bűnét kiegészíti azzal: a lázadó fiú apjától és anyjától lop (mSanh 8. 3).

A *Midrás Tánnaím* ezek után fölteszi a listánkban szereplő harmadik kérdést: „Azt mondja Rabbi Joszi haGlili: »Azért, mert egy tartemár húst eszik és fél log bort iszik, azt mondja a Tóra, hogy vigyék ki a *bét din* elé, és kövezzék meg?»” (*Midrás Tánnaím leDvárim*, 21. 21)

A *Midrás Tánnaím*ban Joszi haGlili ki-mondta azt a kérdést, amely a szöveg eddigi olvasása során legtöbbünk erkölcsi és igazságérzetét (valószínűleg) zavarta. Erkölcsi érzékünknel fogva egy törvénygyűjtemény darabjaitól elvárjuk ugyanis, hogy a bűn és a kiszabott büntetés arányban álljon egymással. John Kekes világos megfogalmazásával élve: „A büntetés által okozott sérelemnek a rosszat elkövető által okozott sérelemmel arányban kell állnia.”⁹ Az apa és az anya megszégyenítése kétségkívül elítélendő dolog, mindazonáltal pusztán egyszeri, vagy akár többszöri mértéktelen lakmározás és az azzal összekötött ivászat kevés szülőt indítana arra, hogy gyermeke megkövezését követelje.

A Tóra által leírt vétek és szigorú büntetése közötti aránytalanságot a Misna-korabeli bölcsek érzékelték, és a szöveg értelmezése kapcsán a következő irányba indultak el.

A *Szifri Dvárim* (פ' ריה) első lépése a bibliai versek értelmezéséhez, hogy megpróbálja pontosan meghatározni a lázadó fiú bűnét, az alábbi: „[Mit jelent?] »nem hallgat apjára és anyjára« [ez azt jelenti, hogy] azt mondja

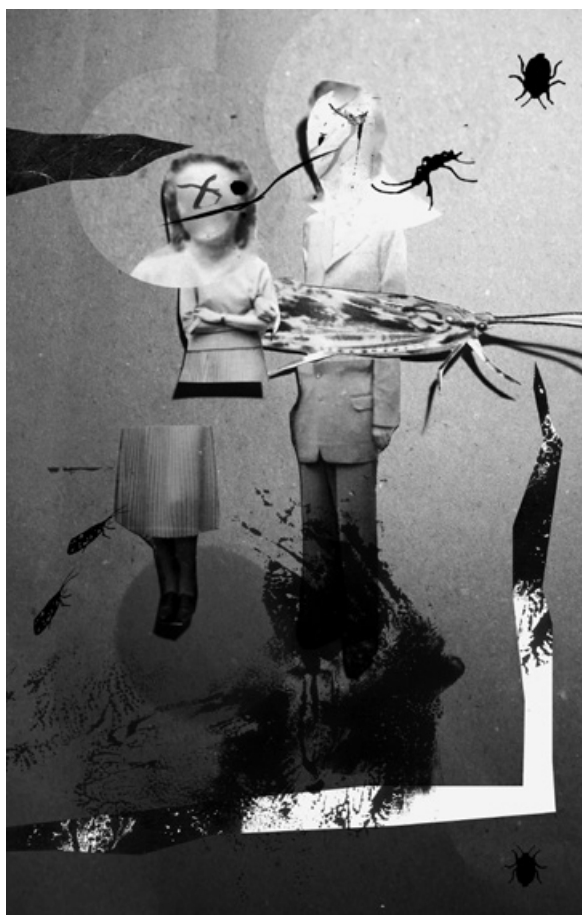
5 Egyes kutatók szerint csak azért rendelkezhetett Júda Támár felett, mert Júda volt a törzsfő, és így törzsének bírója is egyben. Ezt a feltételezést azonban semmi nem támasztja alá, Júda és Támár története a „*családi sagák*” között szerepel, Júda pedig mint apa és após jelenik meg végig a történetben.

6 1Móz. 34. 12, 2Móz. 22. 15–16, 5Móz. 22. 13–29.

7 A bölcsek e kérdésekre adott válaszaiból látható lesz számunkra, hogy a bibliai apa-család-viszony megváltozott-e a Misna korában.

8 „אל תהי בסבא יין בוולל בשר למו”

9 John Kekes: *Az egalitarizmus illúziói*. Attraktor, Budapest, 2004. 49. o.



neki apja és anyja, hogy gyűjtsen gyertyát, és ő nem gyűjt? A Tórában az áll: »nem hallgat«, »nem hallgat« [azaz kétszer szerepel ugyanaz a kifejezés], ez *gezéra sává*.¹⁰ Mit jelent a »nem hallgat«? Meg van magyarázva lejjebb: »zabál és vedel«. Ez a másik »nem hallgat« [kifejezésre is érvényes]. Mi a »nem hallgat«? Ahogy meg van magyarázva: »amíg nem lop apjától és anyjától«.

A Midrás fölteszi a kérdést, miben áll az engedetlenség, illetve az, hogy a gyerek nem hallgat a szüleiére? Erre nézve a tórai szöveg csupán a „zabálás és vedelés” leírásával él, a Misna pedig ehhez hozzáteszi, hogy apjától és anyjától lop. A *Szifri Dvárim* midrási szövegének lényege, hogy arra irányítja figyelmünket, ami a Tórából nem derül ki világo-

¹⁰ *Gezéra sává*: rabbinikus hermeneutikai szabály. Ha két (vagy több) helyen ugyanaz a kifejezés szerepel, az bizonyos esetekben arra utal, hogy ugyanarról a dologról van szó. Ebben az esetben az egyik helyen csak szerepel a kifejezés, míg a másikban meg van magyarázva. Amennyiben a *gezéra sávát* alkalmazzuk, a két hely egyikén adott magyarázatot a másik, nem magyarázott helyen is alkalmazhatjuk.

san, nevezetesen: „a zabálás és vedelés” definíciója a lázadásnak, vagy inkább példa rá? Azaz a fiú bűne általában a szülők iránti engedelmesség megtagadása, aminek egyik megnyilvánulása, hogy zabál és vedel, és a Misna szerint lop, vagy pedig csak és kizárólag ezek a vétsek jelentik azt, hogy lázadóvá vált. A *Szifri Dvárim* az utóbbi megoldást választja, a bűnleírást definitívként értelmezi. Ez abból derül ki, hogy más engedetlenség, például a gyertya meg nem gyűjtása nem minősül lázadásnak.

Az, hogy a „zabálás-vedelés” vétkét definitívnek vagy kiragadott példának értelmezzük, nagyon fontos a kérdés továbbtárgyalása szempontjából. Ha ugyanis pusztán kiragadott példát látunk benne, és a lázadás bármilyen más tettben is megnyilvánulhat, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy a fiú bűne a szülei autoritása elleni lázadásban áll. Ezek szerint az apa a gyermekének valójában tulajdonosa, és amennyiben úgy ítéli meg, hogy gyermeke bármely tettel fellázadt ellene, bíróság elé viheti.¹¹

Ha viszont a „lázadás” definiálását látjuk a „zabálás-vedelés” bűnében, akkor ez azt jelenti, hogy a fiúnak *csakis* ezekért a dolgokért jár a büntetés. Magát a bűnt tehát nem feltétlenül kell a szülői tisztelethez, illetve annak megtagadásához kapcsolnunk. A szülői tisztelet micvájának elválasztása a lázadás konkrét formájától utat nyit más értelmezéseknek is. Azaz ha aránytalannak érezzük a szülői tisztelet megszegését a kiszabható, sőt kiszabandó büntetéssel, a lázadás motívumát egy másik bűnhöz köthetjük, tehát a büntetést mással igazolhatjuk.

Ez történik a lázadó fiú esetében. Tekintsük át a misnai és midrási szövegeket, amelyeket ehhez a tórai részhez fűznek, s amelyekből kiderül, hogy a szülők iránti engedetlenség kontextusából milyen más témakörbe utalják át „a lázadó fiú esetét”.

Az előbb idézett Midrás Tánnaím a folytatással együtt a következőképpen szól: „Azt

¹¹ Meg kell jegyezni: természetesen az apa hatalma még ebben az esetben sem korlátlan fia fölött, hiszen például nem adhatja el nem zsidóknak rabszolgának, nem ölheti meg, nem csonkíthatja meg, nem prostituálhatja stb.

mondja Rabbi Joszi haGlili: »Azért, mert egy tartemár húst eszik és fél log bort iszik, azt mondja a Tóra, hogy vigyék ki a *bét din* elé, és kövezzék meg? [Nem, hanem mert] a Tóra előre látja, mi lesz az engedetlen és lázadó fiú sorsának vége (אלא הגיע תורה לסוף דעתו של בין סורר) (ומורה). Amikor végzett apja vagyonával, újra keres, és nem talál már semmit, ki fog állni az útkeresztveződésbe, és ki fogja fosztani az embereket. Azt mondja erre a Tóra: Haljon meg inkább ártatlanul, és ne bűnösen. A gonoszok halála kedvező nekik, és kedvező a világnak.«” (Midrás Tánna'im leDv'arim, 21. 21; Hoffmann, 131. o.)

A midrás két, az eddigőtől teljesen eltérő indoklást ad a lázadó fiú büntetésének igazolására. Az első indok, hogy aki ebbe a kategóriába esik, később veszélyes lesz a társadalomra nézve, tehát a társadalmat, az ártatlantokat óvjuk meg azzal, hogy a potenciális útonállókat idejekorán eltávolítjuk a közösségből. A megkövezés tehát annak megelőzése, hogy valaki nagyobb kárt tegyen másokban.

A másik érv, hogy magának a bűnösnek jobb, az „olám hábá”, azaz az eljövendő világbeli örökrésze miatt, hogyha nem követi el azokat a bűnöket, amelyeket a szöveg szerint felnőttkorában szükségszerűen elkövetne.

A megkövezésnek, tehát a korai halálnak itt nem elsősorban büntető, hanem megelőző szerepe van: a zabálás és vedelés (valamint a Misna szerint a szülők meglopása) egyértelmű előjelek a fiú jellemének további alakulására. A bölcsek szerint az ilyen ifjú cselekedetei előre láthatóak, és azok következményeitől a társadalomnak kötelessége megóvni mind a fiút, mind a többi ártatlan embert.

A többség számára nem szükséges hosszú és kimerítő indoklást adni ahhoz, hogy belássa, ha valaki rosszat tesz, azaz másoknak meg nem érdemelt kárt okoz, az büntetést érdemel. Esetünk azonban ennél bonyolultabb, hiszen itt valakit nem azért ítélik el, amit már megtett, hanem azért, amit nagy valószínűséggel tenni fog. A büntetésnek itt nem az okozott kárt kell tehát ellensúlyoznia, hanem a jövőben bekövetkező katasztrófát kell megakadályoznia. A büntetés más funkciói-

ról írja Kekes: „[A] büntetés a rossz cselekedetre adott válasz. A büntetés révén persze a rosszat elkövetővel érdemei szerint való elbánáson kívül más célokat is el lehet érni. Védni lehet a többieket, el lehet riasztani a potenciális bűnelkövetőket, meg lehet változtatni a bűnözőt, vissza lehet állítani az áldozat bizalmát, növelni lehet a társadalom stabilitását, kifejezésre lehet juttatni a felháborodást.”¹²

A midrásokban a lázadó fiú halálra ítéelésének igazolásául részben a vallási kontextus nélkül is értelmezhető, társadalmi érdekeket védő érvek szolgálnak: az ártatlan többség védelme, illetve a társadalmi stabilitás növelése. Másfelől az egyik midrás kimondottan vallásos érvet hoz föl: az elkövető lelkének megmentését.

Az utóbbi indoklás („a gonoszok halála kedvező nekik”) egyébként önmagában elég veszélyes, hiszen kontextusából kiragadva ez úgy értelmezhető, hogy fel vagyunk hatalmazva arra, hogy gyermekeinket vagy másokat valami általunk vélt vagy akár valós rossztól való megmentésük érdekében megöljük. Az utóbbi érvelést a rabbik nem fogadták el, az előbbit, tehát a társadalom önvédelmi szempontjait ugyanakkor igen.

A Misna-korabeli bölcsek tehát a következőt tették: vették a bibliai verseket, amelyek a paternalista szemléletet tükrözve az engedetlen fiút, aki „zabál és vedel”, megkövezésre ítélik. A leírás értelmezését egy retorikai kérdéssel kezdték, azaz arra irányították a figyelmet, hogy a Tórában leírt bűn és büntetés aránya az ő erkölcsi mércéjük szerint is problémás. Ezek után finom distinkcióval éltek, amikor föltették a kérdést, hogy a „zabálás és vedelés” definíció-e, vagy csak példaként említik. A kettő közül a definitív megközelítést fogadták el, tehát rögzítették, hogy a lázadás formája kizárólag a „zabálás és vedelés”, valamint a Misnában említett lopás. Ezek után az esetet, immár függetlenül a szülői tisztelet témakörétől, egy másik témakörbe utalták. Ez a témakör a „társadalom veszélyeztetése”, azaz megközelítőleg

12 John Kekes: uo.

a „rodef”, azaz az „üldöző” esete, akit meg szabad ölni, amikor egyes személyekre vagy egy egész közösségre közvetlen életveszélyt jelent.¹³

Hogy a lopás mellett, sőt előtt miért éppen a zabálás és védelem bűnét emelték ki – erre nehéz választ adni. Talán azért pont ezek szerepelnek ott, mert mindkettő szélsőséget, mértéktelenséget fejez ki, valamint olyan szenvedélyre utal, amely hatalmába keríti és tönkreteszi az embert, és valóban újabb és újabb bűnbe sodorja.

A *Misna Szanhedrin* nyolcadik fejezete, valamint az ehhez kapcsolódó *gemará* (bSanh 68b–72a) mindazonáltal a lázadó fiú esetének leírását olyan mértékben és abszurd módon leszűkíti, ami által gyakorlatilag lehetetlenné teszi, hogy az eset a valóságban a rabbinikus bíróság elé kerüljön.¹⁴

A Babiloni Talmud – *Szanhedrin 71a* – lapján meg is jelenik egy vélemény: „nem volt és nem is lesz [ilyen eset].¹⁵

Úgy van, mer’ én aszondom? Nem az égben van...

Nicávím hetiszakasz

A *Nicávím* hetiszakasz tartalmazza a Talmud története révén híressé vált mondatot: „Nem az égben van”. Az idézet a Szóbeli és az Írásbeli Tan egymáshoz való viszonyát körvonalazó történet kulcsmondatává vált. Idézem először a teljes tórai mondatot, valamint bővebb kontextusát: „Mert ez a parancsolat, amelyet a mai napon parancsolok neked, nem teljesíthetetlen és nem távol eső. Nem az égben van, hogy mondanád: Ki száll föl az égbe, hogy elhozza nekünk és hirdesse nekünk, hogy megtegyük. És nem a tengeren túl van, hogy mondanád: Ki megy át nekünk a tengeren túlra, hogy elhozza nekünk, és hirdesse nekünk, hogy megtegyük? Hanem nagyon közel van hozzád a szó, a szádon s a szívedben, hogy megtehesd.” (5Móz. 30. 11–14)

A Tóra eredeti szövegkörnyezete a következőt állítja: a törvény, a parancsolatok, tehát a micvák nem végrehajthatatlanok, az Örökkévaló elvárása reális, nem parancsol olyat, amit ne tudnánk megtenni. A második állítás, amelyről nem tudni, hogy az előzővel valójában kapcsolatban áll-e, közli, a Tóra nem az égben, és nem a tengeren túl van. A tenger egyrészt a távolságot hangsúlyozza, másrészt az ég, tehát a magasság ellenpontja. A tenger a bibliai nyelvezetben a mélységet szimbolizálja, a tenger mélye az ég magasának ellenpártja. A kép egyrészt természeti megfigyelésen alapszik, másrészt pedig az első teremtés történetén, amelynek leírása alapján a világot víz veszi körül, a „felső” és az „alsó vizek”.

Ezek után a Tórát az utolsó mondat a szívekbe és az ajkakra helyezi, amellyel azt jelzi, hogy a törvény az emberek szívébe lett belevésve. Ne felejtsük el azt, hogy a szív a Biblia szóhasználatában nem az érzelmek, hanem a gondolatok központja. (A Biblia szereplői a szívükkel gondolkodnak, az érzelmeik ugyanis a zsigereikben laknak.)

A *Babiloni Talmud* egyik története (bBM 59b) felhasználja a mondatot és egy rabbi szájába adja, aki érvként szegezi az Örökké-

13 A kérdés tárgyalásához lásd mSanh. 8. 7, ahol a *rodef*-problémát említik: a „rodefet” meg lehet ölni akkor, ha más életét veszélyezteti, így például ha egy embertársát üldözi, hogy megölje, vagy egy nőt üldöz, hogy megerőszakolja. De abban az esetben, ha a rodef csupán állat után megy, hogy azt megerőszakolja, szombatot tör vagy bálványt akar imádni, nem lehet megölni, azaz „megmenteni lelküket”, mivel az utóbbi esetek ugyan, amelyeket el fog követni, halálos bűnnek számítanak, más életét mégsem veszélyeztetik. A saját lelkéért pedig ő maga felelős. Ezt a szemléletet erősíti, hogy a fenti idézet szövegváltozata nem említi „a gonosz lelkének megmentését”, hanem csupán arra hivatkozik a lázadó fiú esetében, hogy sok olyan ember életét mentik meg a halálra ítélésével, akiket idősebb korában megölt volna, és „jobb, ha egy élet pusztul el, mint ha sok” (*Midrás Tánnaím*, 21. 21; Hoffmann, uo. Vö. Halbertal, 50. o. lábjegyzet).

14 Kiköti például a következőket: az eset csak és kizárólag akkor bizonyul a „lázádo fiú esetének, ha a fiú itáliai bort iszik, abból fél lognyit és hozzá húst. Ha az evés-ivás micva-lakomán történik, akkor szintén nem lesz lázádo fiú (mSanh 8. 2). Ha bármi mást eszik, mint húst, és bármi mást iszik, mint bort, legyen az szent áldozatból való, vagy akár tréfli, akkor szintén nem minősül lázádo fiúnak (uo. 2. misna). A húst lopnia kell, mégpedig apjától és anyjától, és idegen helyen kell elfogyasztania, tehát nem apja birtokán (uo. 3. misna). Apjának és anyjának is egyet kell érteni [az ügyben], hogy bíróság elé vihessék. Ha anyja nem méltó (תאוה) apjához, vagy fordítva, nem lehet a gyerek lázádo. A szülők közül egyik sem lehet félkarú, féllábú, süket, néma vagy vak.” Ezt a bibliai mondat (*Dvárim* 21. 18–22; lásd a főszöveg elején) szó szerinti értelmezéséből vezetik le: „megragadják», tehát nem lehetnek félkarúak, »kiviszik», tehát nem lehetnek bénák, »és mondják», tehát nem lehetnek némák, »fiunk ő», tehát nem lehetnek vakok – hiszen rá kell mutatniuk –, »nem hallgat ránk» (szó szerint: *hangunkra!*), tehát nem lehetnek a szülők süketek” (uo. 4. misna) stb.

15 “לא היה ולא עתיד להיות” – igaz, a Talmud rögtön közli Rabbi Jochánán ellenvetését is, aki szerint a Tóra nem pusztán intellektuális gyakorlatként tárgyalja az esetet, és nem zárható ki teljes mértékben az elméleti lehetőség, hogy valaha gyakorlati relevanciája is legyen a „lázádo fiú” törvényének.

valónak. Rabbi Eliezer ben Hürkanosz és az írástudók arról vitatkoznak, hogy egy adott építésű kályha (vagy kemence) tisztátalan-e vagy sem. Eliezer véleménye szerint rituálisan tiszta, tehát használható, a többség véleménye szerint azonban tisztátalan.

A halakhikus érvek fölsorakoztatása után Eliezer azt mondta: „Ha a halakha olyan, mint én, akkor bizonyítsa ezt ez a szentjánoskenyérfa. S ekkor a szentjánoskenyérfa száz öllel odébb ment, mások azt mondják: négyszáz öllel. Erre azt válaszolták: nem szokás szentjánoskenyérfától bizonyítékot hozni. Mire válaszolt Eliezer: Ha a halakha olyan, mint én, bizonyítsák be a tanház falai. Ekkor megdőltek a ház falai és már-már beomlottak. Jósua rabbi ekkor rájuk kiáltott és így szólt hozzájuk: Mi közöttök ahhoz, ha az írástudók vitáznak egymással a halakha kérdésében? A falak erre nem omlottak be, Jósua rabbi dicsőségére, de nem is egyenesedtek föl, Eliezer rabbi dicsőségére; még ma is ferdén állnak.

Mondta erre Eliezer: ha a halakha olyan, mint én, akkor jöjjön rá bizonyíték az égből. Ekkor felcsendült egy hang az égből (בת קול) és így szólt: Mi a kifogásotok Eliezer rabbi ellen? A halakha mindig olyan, mint ő.

Ekkor fölállt Jósua és így szólt [*Deuteronomium 30:12*]: »Nem az égben van.« *Mit jelent ez: a halakha nem az égben van?* Jirmeja rabbi azt válaszolta: a Tórát már a Szináj-hegyen átadták [*így tehát már nincs az égben*]. Nem hallgatunk semmilyen égi hangra, hiszen már a Szináj-hegyen beírtad a Tórába (*Exodus 23:2*): »A többség szerint kell döntenünk.«

Nátán rabbi találkozott Illés prófétával, és megkérdezte őt: Mit csinált a Szent – *áldassék* – ebben az órában. Azt válaszolta: Mosolygott és így szólt: Gyermekeim legyőztek engem, gyermekeim legyőztek engem!¹⁶

A történet szereplői a következők: Rabbi Eliezer, tanna, azaz második századbéli misnai bölcs, Rabbi Akiva tanítványa, akiről azt állítja a Misna *Avot* traktátusa,¹⁷ hogy „olyan,

mint a meszelt ciszterna, amely nem ereszti ki a vizet” (*mAvot 2. 11*). Ez a Misna nyelvén azt jelenti, Eliezer tudása lexikális jellegű, azaz minden halakhát ismer, a Tóra annak magyarázataival együtt teljes egészében a fejében van, nincs olyan halakha, amelyet ne ismerne, és nincs olyan részlet, ami elkerülné a figyelmét.¹⁸ Erre vonatkozik, amikor az égi hang, azaz Isten szava azt mondja: „A halakha mindig olyan, mint ő.” A második szereplő Eliezer kortársa és tanuló társa, Rabbi Jósua, szintén Rabbi Akiva tanítványa, akiről az áll a Misnában a Rabbi Eliezerről szóló jellemzés mellett: „boldog az, aki őt szülte” (*mAvot 2. 11*). Ez ugyan nem árul el sokat Rabbi Jósuáról, de mindenesetre világos, hogy jelentős bölcsről, tehát a Tórában szintén járatos rabbiról van szó. Kettejük szerepeltetése egyben mutatja a Tórához való kétféle hozzáállást is: az egyik, Rabbi Eliezer a tanítást megtartó, megőrző, tudást fölhalmozó típus, Rabbi Jósua pedig a tanultak kreatív használatának megtestesítője. A kétféle hozzáállást más talmudi szövegek is szembeállítják és mérlegelik, melyik előbbre való.¹⁹ A harmadik szereplő maga az Örökkévaló, aki csodák formájában – mint a sétáló szentjánoskenyérfa, az elapadó patak vagy a dülöngélő tanházfalak – érvel Rabbi Eliezer mellett. Legnyilvánvalóbb jelenléte az égi hang (בת קול) fölcsendülése, amely a Talmud lap-

bölcs mondásokat tartalmaz, valamint a bölcsokről ad információkat. Idézetrészünk Rabbi Akiva tanítványait jellemzi.

18 A víz- és a ciszternakép sem véletlen, a Tórát és a Tóra szavait gyakran hasonlítják a vízhez, vízcseppekhez: öntözni annyi, mint tanítani, vizet csepegtetni annyi, mint egyes részleteket átadni. Lásd még a Tóra mint az élő vizek forrása kifejezést, főleg prófétai szövegekben, pl. Jer. 2. 13: „elhagytak engem (az Örökkévalót), az élővizek forrását”.

19 „Azt mondta Rabbi Jochanan: Vita volt Rabban Simeon ben Gamliél és a rabbik között. Egyik azt mondta: [a] Szináj jobb, a másik azt mondta: „oker harim” [*aki kitépi a hegyeket*] jobb. Kérdést küldtek oda [*Izraelbe Bavelből*]: Melyikük az előbbre való? Azt válaszolt nekik: [a] Szináj jobb, mert azt mondta a mester: Arra van szükség mindenkinek, akinek búzája van.” (*Babiloni Talmud, Horajot* traktátus 14a. Zsom Dóra fordítása.) „A fenti történet dekolódva a következőről szól: ki legyen a pumbeditai jesiva vezetője, Rav Jozsef, aki egy hegynyi tudást halmozott fel (*Szináj*), vagy Rábbá, aki olyan éles eszű és dialektikájú, hogy még ezt a hegynyi tudást is meg tudja ingatni (»oker harim« – aki kitépi a hegyeket)? Mi az értékesebb: az enciklopédikus jellegű, mindent válogatás nélkül elfogadó és felhalmozó passzív tudás; vagy a kritikai jellegű, mindent megkérdőjelező és szétboncoló aktív tanulás? Az izraeli bölcsök úgy gondolták, a nagy tudású Szináj az előbbre való, mert »arra van szüksége mindenkinek, akinek búzája van«, vagyis akinek nagy felhalmozott tudása van, aki dönteni és tanítani tud, nem kérdezni és vitázni. (A következő huszonkét évben *oker harim* állt a pumbeditai jesiva élén.)” – Zsom Dóra magyarázata.

16 Gershom Scholem: „Kinyilatkoztatás és hagyomány mint vallási kategóriák a zsidóságban”. In uő: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben – Válogatott írások I.* Atlantisz, Budapest, 1995 (1987). 37. o. Tatár György ford.

17 A misnák *Avot* traktátusa elsősorban erkölcsi, etikai tanításokat,

jain a prófécia megszűnte után időnként afféle online üzeneteket közöl a rabbikkal. A negyedik szereplő egy csoport, a rabbik, akik Rabbi Jósua álláspontját képviselik, és így a többséget alkotják.

A vitát ők döntenek el, mégpedig a Tórában lefektetett elv szerint, amely kimondja, hogy vita esetén a többség véleménye a mérvadó. A vita tetőpontja Rabbi Jósua nem minden merészséget nélkülöző kijelentése, amikor az Örökkévaló ellen annak saját Tóráját idézi, és arra hivatkozik: „nem az égben van”. Ez azt jelenti, hogy a Tóra és annak magyarázatai a Szináj-hegyen már emberi kezekbe kerültek, a Tóra pedig tartalmazza azokat a hermeneutikai elveket, amelyekkel a Tóra bölcsei alkalmazni tudják a kinyilatkoztatott szabályokat. Az Írásbeli Tan értelmezése és alkalmazása tehát a tóratudós bölcsek és rabbik, azaz a Szóbeli Tan dolga. A kinyilatkoztatás tekintélye ilyen módon átruházódik azokra is, akik a Tórát annak szabályai és értelmezési elvei ismeretében alkalmazzák.

Ezt erősíti meg az elbeszéléshez kapcsolt „kommentár”, amelyben Rabbi Jirmeja, jóval későbbi rabbi elmagyarázza a „nem az égben van” mondat és az ismertett történet értelmét.

Felmerül a kérdés, van-e egyáltalán abszolút tökéletes és teljes Tóra, mindenre kiterjedő magyarázattal, amelyet legalább az Örökkévaló ismer. Az égi hang válasza, amely azt állítja, hogy a halakha mindig olyan, mint Rabbi Eliezer, azt a választ sugallja, hogy van ilyen, azaz az Örökkévalónak minden kérdésre megvan a válasza, de ez az abszolút és tökéletes Tóra és „választár” adott esetben, mégpedig akkor, ha a többség nem aszerint dönt, nem érvényes!

Ehhez a kérdéshez nézzük meg a „nem az égben van” történet egy variánsát, amellyel továbbléphetünk a kérdés tisztázásában. A *Bava Mecia* 86a-ban egy bonyolult halakhikus kérdést tárgyaltak²⁰ az „égi jesivában” (מתביתא) és kétséges (ספק) volt a döntés: „A Szent, Áldott legyen [azaz Isten] azt mondta: tiszta!

20 mNegaim 1. 1. A Misnában a lepráról van szó, és annak tüneteiről. Két fehér szőr megjelenése esetén valakit azonnal leprásnak nyilvánítanak, ha a varon szőr jelenik meg; kérdéses, hogy hol jelenik meg és az hogyan viszonyul a varhoz.

A többiek az égi jesivában azt mondták: tisztátalan. Ki fogja eldönteni [hogy tiszta vagy sem]? Rabban Nachmani fogja eldönteni[, mert] Rabban Nachmani azt mondta [egyszer]: Én egyedülálló [tudással rendelkezem] a lepra és az »oholot« [tisztátalanságokkal foglal-



kozó traktátus] kérdéseiben. Küldtek hozzá egy küldöncöt. A Halál Angyala nem tudta megközelíteni, mert szája nem szűnt meg a Tórát ismételni.²¹ Akkor aztán feltámadt a szél, és zajt keltett a nádasban. [Rabbi Nachmani] azt hitte, egy csapat lovas közeledik, és azt mondta: Bárcsak eltávozna annak az embernek [azaz neki] a lelke,²² és ne kerülne a hatóságok kezébe (בדיא דמלכותא).²³ Amikor meghalt, azt mondta: »Tiszta, tiszta.« Megszólalt az égi hang: Szerencsés vagy, Rabbi Nachmani, hogy a tested tiszta és lelked tisztán távozott.”

Az égi jesivában tehát ugyanúgy vitatkoznak, ahogy a földön, és az Örökkévaló véleménye egyáltalán nem perdöntő. Ráadásul az égi jesiva többsége sem dönthet. Az Örökkévaló és összes angyala kénytelen megkérdezni a szakértő Rabbi Nachmani véleményét. A történet folytatását több forrásból ismerjük. A Talmud közli (uo.), hogy Rabban Nachmani fölvételt nyert az égi jesivába.

Csak halkan tesszük hozzá, hogy az adott halakhikus kérdésben egy középkori, mérvadó bölc, Rambam (Majmonidész) az Örökkévaló és Rabban Nachmani véleményét figyelmen kívül hagyva, máshogy döntött.²⁴

21 Rási szerint a tóratanulás megóv a haláltól (a bSab. 30b-ben található magyarázatában, bSot 21a-t idézve: הוה יתיב וגריבס – lásd *Tractate Bava Metzia* 86a, lábjegyzet, 3. kötet, The Schottenstein Edition; Artscroll).

22 Ha valaki a saját haláláról beszél a talmudi és midrási szövegekben, sajátos eufemizmusmal átvált egyes szám harmadik személybe.

23 Rabbi Nachmanit éppen egy meg nem nevezett idegen hatóság üldözi, amikor a történetbe kapcsolódunk.

24 *Hilkhot Tuma Tzara* 2. 9. Lásd bBM 86a, 19. lábjegyzet.

Hasonló történetet találunk egy középkori forrásban, ahol a *tfilin* (imaszj) szabályairól folyik a vita. A *tfilin* szabályait illetően Rási és Rabbenu Tám véleménye eltér, az emberek egy része az egyik, a másik része a másik véleménye szerint viseli a *tfilin*-t. Egy responzum idéz egy történetet, amely szerint a főszereplő bölcs egy angyal véleményét kéri ki, melyik álláspont a helyes. A válasz azért fontos, mert ha valaki nem jól helyezi fel a *tfilin*-t, nem teljesítheti a *tfilin*-föltetés *micváját*: olyan, mintha nem csinálna semmit. Az angyal megérkezett, és azt válaszolta: „ez is és az is az élő Isten szava”.²⁵ Ahogy vita van (ebben a kérdésben) lent (a Földön), úgy vita van fent (az égben) is. A Szent, Áldott legyen azt mondta: „ez lesz középen”. Az égi kar pedig válaszolt: „az az ő rendjük” (azaz ellenkező véleményen vannak).

Rabbi Nachmani története és a középkori forrás alapján úgy tűnik tehát, hogy nincs abszolút Tóra és teljes válaszgyűjtemény az Örökkévaló kezében sem. A két kevésbé ismert szöveg a klasszikus és mindenütt idézett történetnél jóval egyértelműbb formában kérdőjelezi meg az abszolút, örök, változatlan, megváltoztathatatlan és az égben lévő Tórára vonatkozó elképzelést, valami olyasmit mond el a kinyilatkoztatás természetéről, amit a rabbinikus szövegek tanulmányánál, vagy a kinyilatkoztatás-jellegű vallási direktívákra történő hivatkozásoknál nem árt szem előtt tartanunk.

Ez pedig az a tény, hogy a Szináj-hegyi kinyilatkoztatást nem kőbe vésett parancsgyűjteményként kell forgatni, hanem olyan szabályrendszerként, amelynek alkalmazása a rendszert jól ismerőkön múlik. Az ember intellektuális képességei, kreativitása részei a kinyilatkoztatásnak, és csak azáltal válik a kinyilatkoztatás betűje gyakorlattá, hogy alkalmazzuk ezeket a képességeket.

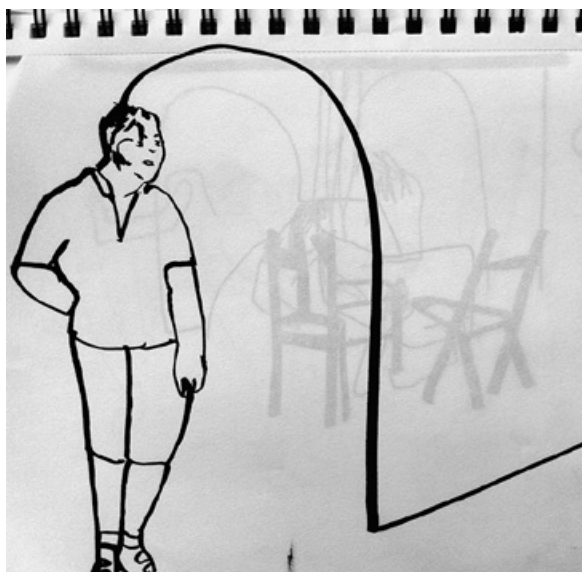
²⁵ Az idézet forrása bEruv 13b: „R. Abba bar Smuel mondta: Három évig vitatkozott Bét Hillél és Bét Sámáj. Az egyik is azt mondta: »a halakha miszerintünk megy«, és a másik is azt mondta: »a halakha miszerintünk megy«. Megszólt az égi hang, és azt mondta: »Ez is és az is az élő Isten szava, de a halakha Bét Hillél szerint megy.«”

Kaposi Dávid

ERŐSZAK ÉS BELÁTÁS

Közismert, hogy a brit napilapok vagy konzervatív jobboldali (*Telegraph*, *The Times*), vagy progresszív baloldali újságok (*Guardian*, *Independent*). Az is közismert, hogy a konzervatív lapok „Izrael-pártiak”, míg a baloldali liberálisok inkább a palesztin ügygel rokonszenveznek. Talán kevesebben tudják, de sokan azt is föltételezik, hogy e politikai álláspontok mögött valójában más is megbújik: az állítólag progresszív palesztinpárti állásfoglalás gyakorta antiszemitizmust hordoz magában; a konzervatívok előszeretete pedig, amely arra irányul, hogy fölhívják a figyelmet erre az „antiszemitizmusra”, nem egyéb ügyes húzásnál, hogy a bírálat irányát Izrael Állam helyett másra tereljék.

Manapság az alábbi kérdések visszhangozzák ezeket a többé-kevésbé közös föltételezéseket: „Ön mit tenne, ha fegyveresek rakétazáport zúdítanának Hampsteadre?” „Arányosnak tartja-e, hogy eddig a percig 173 palesztin civil vesztette életét, míg az izraeli oldalon az áldozatok száma 0?” Nem tudom, hogyan lehetne megválaszolni ezeket a kérdéseket, részben épp amiatt, hogy igen gyakran pusztán a hozzájuk tartozó érzelmet tükrözik. Mindezt annak fényében írom, hogy eltöltöttem némi időt annak vizsgálatával, hogy a konzervatív és a progresszív lapok milyen színben tüntették föl az izraeli-palesztin konfliktus előző nagy föllángolását:



a 2009. január 18-án véget ért, huszonkét napos „gázai háborút”, más néven „Öntött ólom hadműveletet”.

Dióhéjban, a brit lapok tudósításai nemigen különböztek egymástól. Egyöntetűen inkább a háború, mint a béke logikáját ismételték és helyezték előtérbe.

Ha azt vizsgáljuk, hogy a napilapok melyik témákat veszik elsősorban napirendre, nehezen érhetnénk tetten bármiféle különbséget. A beszámolók hasonló arányban szóltak a harci tényekről, a felek tetteiről, a konfliktus mindkét oldalán jelentkező halálesetekről, a hétköznapi és a vitatott eseményekről. Nem csupán a különböző témák tárgyalása öltött körülbelül azonos mértéket, hanem ráadásul egyedül a *The Times* volt az, amely az egyetlen komolyabb eltérést mutatta: a konzervatív napilap figyelemreméltoan többet foglalkozott a fehér foszfor megkérdőjelezhető izraeli használatával, mint bármelyik másik lap.

A különböző témák számszerű előfordulása persze csupán a dolog egyik része, és más kérdés, hogy a tárgyalt témák milyen érvek köré csoportosulnak. Ha a háború olvasatát és megítélését vesszük górcső alá a különböző szerkesztőségi vezércikkekben, valójában egész más kép tárul elénk. Mégis, az erről folytatott beszéd terén sem mutatható ki igazán eltérés, hiszen a háború értelmezése az összes újság számára különbség nélkül abban merült ki, hogy a vétkességről

és az ártatlanságról szóló fekete-fehér történeteket keressenek. Csak azt tudtuk meg (a konzervatív lapokból), hogy a Hamasz azért csinálja, amit csinál, mert elvetemült és antiszemita, vagy azt (a *Guardian*ből), hogy Izrael válaszlépéseit pusztán az erőszakossága magyarázza. Nem tudtuk meg, miért antiszemita a Hamasz és miért erőszakosak az izraeliek. És soha egyetlen szót sem hallottunk arról, a Hamasz akciói milyen hatást gyakorolnak az izraeli önazonosságra és tettekire; vagy arról, hogy a különböző izraeli politikák hogyan befolyásolhatják azt, amivé a Hamasz vált és amit elkövet.

Annak az ereje, hogy a konfliktus fölfogását a Jó és a Gonosz közös mítosza irányítja, sosem vált annyira láthatóvá, mint mikor a *The Times* vezércikke érvei közé szőtte a fehér foszfor föltehetően „illegális” anyagának témáját. Valahogyan nem jutott hanghoz, hogy az ebből fakadó logikus érvek az izraeli felelősség valamiféle kivizsgálása mellett szólnának. Az újság ehelyett a háborús bűnök „vádját Izraellel szemben lebegtetők” föltételezhetően sötét motivációit vette elő. Mintha az ártatlanságot és a tisztaságot külön kéne választani a vétkességtől és a tisztátalanságtól – legfőképp pont akkor, amikor a tiszta és ártatlan mintha megkérdőjelezhető módon kezdene cselekedni.

Az emberi kapcsolatok borzasztó történelmének helyét átvette a Jó és a Rossz mitikus története. Azok szemében, akik szerint az izraeli–palesztin konfliktus két nép között zajlik, amelyek közül mindkettő vérezni kezd, ha megszúrják, a háborút újraismétlő fekete-fehér logikát föl kell váltania a politikai és morális felelősség szürke logikájának. Abból a szempontból, hogy egyszer s mindenkorra béke legyen, nem elsősorban az számít, valaki mi mellett áll és mi ellen, még csak nem is az, hogy pillanatnyilag katonai beavatkozást követel vagy sem, hanem a belátás képessége arra nézvést, hogy ha valaki megszúr bennünket, azzal milyen sebet akarja elfedni.

(A cikk 2014 júliusában született, eredetileg a *Jewish Chronicle* számára.)

ZSIDÓ KOMMUNIZMUS?

Mikor 1937 májusában a budapesti királyi büntetőtörvényszéken előadásokat tartott dr. Sombor-Schweinitzer József, m. kir. rendőrfőtanácsos, a rendőrség politikai nyomozóosztályának helyettes vezetője, legfontosabb témája az „államellenes mozgalmak” afféle természetrajza volt. 1937-ben pedig az „államellenes” szó az előadás legtöbb hallgatója (minisztériumi alkalmazottak, bűnügyi sajtótudósítók, joghallgatók stb.) számára egy másik szót is felidézett: a „zsidót”. Ez ebben az esetben nem az előadó szándéka vagy akár hibája volt. Pedig Sombor-Schweinitzer a korszakról szóló politika- és mozgalmörténetben hosszú ideig afféle főgonoszként szerepelt – a rendőrség politikai nyomozó csoportjának irányítójaként, 1938-tól tényleges vezetőjeként szinte természettudományos alaposággal és érdeklődéssel vizsgálta és elemezte a különféle (jobb- és baloldali, valamint vallási) „szélsőségek” működését, elméleti küzdelmeit, átalakulásait. Elméleti érdeklődése gyakorlati hatékonysággal párosult, etikai megfontolások viszont kevésbé érdekelték: besúgóhálózata igen eredményes volt, de ügyosztálya adott esetben nem riadt vissza akár a kínvallatástól sem.

A valóságban Sombor-Schweinitzer mégis sokkal ellentmondásosabb figura volt, mint azt a második világháború utáni „kommunista” (vagy éppen az emigráns nyilas) történeti publicisztika állította. Modern, az adott korszakban nemzetközi összehasonlításban is újszerű és felvilágosult elveket vallott a kriminalisztikáról, illetve kissé vulgáris darwinista és divatosan vulgárfreudista nézeteiket a „politikai radikalizmusokról” – de mindig, minden körülmények között valamiféle sajátos, valójában semleges államrezont tartott szem előtt, ennek érdekében irányította a politikai besúgók – cseppet sem esztétikus – tevékenységét. Az 1930-as évek közepéig inkább a baloldali radikalizmusokat látta (részben az 1919-es példák, de sokkal inkább a Szovjetunió politikája alapján, amely utóbbira a kommunista párt hazai aktivistáinál is jóval szélesebb rálátása volt) az államrendre leselkedő legfőbb veszélynek, ám ezután már főleg a szélsőjobb került a politikai nyomozócsoport figyelmének középpontjába.

A munkásmozgalomban csak „Svejni” (disznó) néven emlegetett fődetektív hamarosan a szélsőjobb szemében is az egyik legfőbb ellenséggé vált (amihez persze az is gyűnyanyagot szolgáltatott számukra, hogy felesége zsidó volt). 1944-ben azután Sombor-Schweinitzert – a nyomozócsoport több detektívjével – a Gestapo letartóztatta és koncentrációs táborba, Flossenburgba hurcolták, a rendőrség vezetője pedig egykori beosztottja, a Gestapóval és az SD-vel remek kapcsolatokat ápoló Hain Péter lett. A táborból az amerikaiak szabadították ki, és szaktudását 1950-ben bekövetkezett haláláig leginkább a magyar háborús bűnösök felkutatásának szakértőjeként kamatoztatta. Említett előadásában Sombor-Schweinitzer elsősorban a radikális baloldali csoportokkal foglalkozik, ideértve egyébként a Hasomer Hacaírt is, amelyet ügynökei éppen úgy megfigyeltek, mint a kommunista párt és a kommunista ifjúsági szervezet (a KIMSZ) különféle szakadárjait, akiből a magyarországi baloldali radikális milió az 1920-as évek második felétől az 1930-as évek végéig a leginkább állt. Ebben a milióban pedig még a munkásmozga-

lomhoz képest is erősen felülreprezentált volt a zsidó származású (az esetek nagy részében harmincévesnél fiatalabb) munkások és diákok aránya. Mint Sombor-Schweinitzer remek érzékkel fölismerte, ezek a csoportok valójában sokkal radikálisabbak voltak a „hivatalos” kommunista mozgalomnál, hiszen az utóbbi alapvetően kiszámítható, rendpárti, tekintélytisztelő és etatista volt – adott esetben partner is lehetett egy sajátos politikai játszmában. Az örökké a nem zsidó világ elpusztításán fondorkodó zsidóságról szóló régi antiszemita narratívába (amelynek szép példája az annak idején az orosz cári titkosrendőrség által íratott *A Cion Bölcséinek jegyzőkönyve* című hamisítvány) viszont remekül illeszkedett a „zsidó kommunizmusról” szóló mítosz – amely sokkal jobban illett a szakadár szervezetekre. Mindazonáltal itt leginkább mégis arról volt szó, hogy a zsidó kizsákmányoltak zsidóként és kizsákmányoltként kettős elnyomás alatt éltek, így óhatatlanul nyitottabbak voltak az elnyomások megszüntetését ígérő ideológiákkal és mozgalmakkal szemben. A szociáldemokrácia által ígért fokozatos javulással, vagy a hivatalos kommunisták által beharangozott rendpárti és fegyelmezett megváltással ellentétben a szakadár kommunista csoportok egy sajátos világi messianizmust képviseltek, amely a csoportban, a „harci közösségben” a kommunizmus már létező prefigurációját látta, vagyis afféle instant megváltást ígért.

A kommunizmust ők nem végcélnak tekintették, hanem folyamatnak, amelynek tudatos részesei lehettek. Mindez az állandó vitákat, az elmélet csiszolását és értelmezését, folyamatos művelését is magába foglalta. Ehhez persze komoly elittudat járult (amely sokban más, sokkal személyesebb, individualistább és kritikusabb volt, mint a hivatalos kommunista mozgalom élcsapat-tudata), és ez nem csupán a politikára terjedt ki, hanem többé-kevésbé teljes életmód-mintákat is tartalmazott. Persze a „polgári túloldalról” nézve kevesen látták úgy át ezeket a különbségeket, mint Sombor-Schweinitzer. Pedig – legalábbis mozgalomtörténeti szempontból – ezek nem csupán nüanszok voltak, és némi

magyarázatot jelenthetnek a zsidók mozgalmi jelenlétének eltérő arányaira csakúgy, mint az 1945 utáni lappangó antiszemitizmus kettős természetére, a párttal szembeni és a párton belüli antiszemitizmusra is. A Horthy-korszakban általános volt a munkásmozgalom, a „felforgató szocializmus és kommunizmus”, illetve a zsidóság azonosítása, és amint ezt a közelmúlt és a jelen szomorú vitáiból láthatjuk, ez a nézet még ma is hatással van a közélet bizonyos szegmenseire, sőt a történettudomány margójára is. Ezt az elképzelést képviselői részben az 1919-es Tanácsköztársaság vezetőinek származására alapozzák (és ennek a származásnak tulajdonítanak sajátos jelentéseket, amelyek a divatos vulgárfreudista magyarázatoktól egészen az özszeesküvés-elméleti konstrukciókig terjednek). A népbiztosok háromnegyede valóban zsidó származású volt, de – amint azt maga Kun Béla (aki külügyi népbiztosként valójában a Tanácsköztársaság első számú politikai vezetőjének tekinthető) leszögezte: ő nem izraelita és nem zsidó, hanem (kommunista-ként) ateista és internacionalista. Ez a felfogás általában véve is igaz volt a kommunistákra, persze nem csupán a zsidó származásúakra.

Másfelől viszont a zsidók (a zsidó származású, a XIX. században letelepedett pesti szakmunkásréteg csakúgy, mint az értelmiség) képzettségük, magasabb iskolázottságuk, nyelvtudásuk és ezzel párhuzamosan bizonyos – s a korszakban egyre növekvő – szintű társadalmi kirekesztettségük miatt hagyományosan viszonylag nagy számban fordultak a munkásmozgalom felé, ahol – mivel köreikben sok volt az értelmiségi és viszonylag kevés a nagyipari munkás – elég gyakran vezető posztokat töltöttek be vagy éppen ideológusok lettek. Tették ezt azért is, mert a munkásmozgalomnak többnyire nem volt szüksége a minden baj okának tartott kapitalizmus mellett másfajta bűnbakok képzésére, ezért – és persze manifeszt és obligát internacionalizmusa és emancipatorikus étosza miatt is – kevésbé volt hajlamos az antiszemitizmusra, mint a legtöbb politikai irányzat (persze teljesen mentes sem volt tőle, hiszen a „zsidó” és a „kapitalista” azonosításának

metaforái igazán sosem tűntek el). A magyarországi munkásmozgalom a világháború és a forradalmak utáni, magát büszkén „ellenforradalminak” tituláló rendszerben egyrészt erősen hajlott a kompromisszumokra (főleg a szociáldemokrácia), másrészt pedig végtelenül leegyszerűsített és szürke kliséket ismételt (főleg a hivatalos kommunista mozgalom). Azok a fiatal, a viszonyokkal radikálisan elégedetlen fiatalok, az 1919 után eszmélő nemzedék azon tagjai, akik az 1920-as évek második felétől az 1930-as évek közepéig-végéig valamiféle keretet kerestek lázadásukhoz, igazán már egyikben sem találták a helyüket. Így a politikai kínálat egy sajátos, de markáns hézagában alakult ki az a radikális baloldali milió, amelyben valóban erősen felülreprezentált volt a zsidó fiatalság, és amely – bár utóbb igyekeztek kiírni és kihagyni a munkásmozgalom történetéből – az 1945 utáni politikai (és személyes) viszonyokban, szövetségekben és leszámolásokban is sok helyen érezhető nyomokat hagyott. Román József, aki a korszak legtöbb baloldali radikális csoportjában megfordult, így írt visszaemlékezéseiben a leginkább valóban zsidó diákok és fiatal művészek alkotta „baloldali ellenzékéről”, az úgynevezett „oppórol”: „...csaknem mindenki több nyelven beszélt vagy olvasott. Ez ugyanis lehetővé tette a tágabb horizontú tájékozódást, a csak idegen nyelven hozzáférhető művek, újságok, folyóiratok ismeretét, amelyek az átlagos KIMSZ- vagy KMP-tagok számára megközelíthetetlenek voltak. Mi kénytelenek voltunk megelégedni a *Kommunista*, az *Ifjú Proletár* éhkoppos elemózsiájával vagy a gazdagabb választékú klasszikusokkal. Az *oppósok* közben vaskos Rosa Luxemburgokkal, Hilferdinggel, Korschokkal teli aktatáskákat cipeltek”. Ne felejtjük el, hogy 1914 előtt még a pesti szociáldemokrácia anyanyelve is inkább a német volt, mint a magyar (és ez persze alapot adott az „idegen” munkásmozgalom és a „magyar munkásság” teljesen hamis szembeállítására).

A korszak nagy munkásmozgalma (és egyetlen valódi tömegmozgalma) persze egyértelműen a szociáldemokrácia volt, tö-

megszervezetei pedig a szocdem pártok és a hozzájuk kötődő szakszervezetek; a Magyarországi Szociáldemokrata Pártban, a szakszervezetekben, de a kulturális, természetjáró, eszperantista munkásegyletekben, olvasóköriokban, kórusokban stb. együttesen százezrek tömörültek. Mindezek számos lehetőséget biztosítottak egy sajátos emancipációra is, hiszen elveik általában a XIX. századi nagy, humanista, a felvilágosodódás tiszteletén és az „emberiség” nemzetektől elvonatkoztatott esszenciáján alapultak. A szocializmus – annak szinte összes irányzatában, a keresztény inspirációjú tolsztojánus anarchizmustól egészen a marxi kommunizmusig –, de éppen úgy az eszperantisták Zamenhof által kidolgozott „emberiségizmusa” (*homaranismo*) egy olyan társadalmat hirdetett, ahol nem csupán az ember ember általi kizsákmányolása szűnik majd meg, hanem megvalósul az emberek közötti egyenlőség – vagyis más szóval teljes lesz az asszimiláció. A zsidó származásúak aránya inkább csak a vezetésben és az ifjúsági mozgalomban volt nagyobb; a jórészt fiatalokból álló kommunista milióben (az illegális Kommunista Magyarországi Pártja, a Kommunista Ifjúsági Munkások Magyarországi Szövetsége és a különféle szakadár „frakciók” összesen mintegy két-háromezer aktivistát jelentettek, akiknek több mint fele 25 év alatti volt, és alig akadt közöttük 40 év feletti) ez az arány magasabb volt: az egész milióra vetítve 20,3%. Az egyes szakadár csoportokban (trockista, tanácskommunista csoportosulások, vagy éppen a Kassák Lajos körül csoportosuló diákellenzék) körében ez az arány jóval magasabb is lehetett: mikor 1933 végén a rendőrség felszámolta a Magyarországi Baloldali Kommunista Szervezete nevű csoportot (amely kérelhetetlenül antisztálinista volt), a kartotékokban a letartóztatott 27 személy közül csupán nyolcan nem voltak izraelita vallásúként feltüntetve – ám a többiek sem zsidóként tekintettek magukra. Ebben annak is fontos szerepe volt, hogy az MBKSZ tagsága szinte teljes egészében kisipari munkásokból, tanoncokból – szabókból, cipészekből, műszerészekből – állt, szemben a KIMSZ (és a

KMP) inkább nagyüzemi munkásokból álló tagságával. Sőt az MBKSZ és a hasonló szakadár csoportok sokkal inkább tolerálták, örömmel fogadták a magánzókat és a különféle, a polgári társadalom (és a meglehetősen konzervatív erkölcsi normákkal rendelkező hivatalos kommunista párt) által gyanakodva szemlélt kétes egzisztenciákat: önjelölt művészeket, alkalmi árusokat, a törvényes lét határain ide-oda billegő figurákat is.

Persze ezeknek is számos rétege volt: az egykorú rendőrségi feljegyzésekből (és kisebb mértékben az utólag fazonírozott munkásmozgalmi memoárokból) általánosítva az a kép kerekedik ki, hogy a hagyományos „kültelki vagányok”, „apacsok” és „jasszok” – amennyiben egyáltalán hajlandóak voltak politikával foglalkozni – sokkal inkább a KIMSZ (majd utóbb a szélsőjobb és a nyilasok) felé orientálódtak – és megnyerésükre a KIMSZ külön stratégiát is kidolgozott, Ságvári Endre is aktív volt ezen a területen –, míg a „bohém” és koldusszegény értelmiség, a nyugtalan és éhes szellemek, diákok és más kallódók a szakadár szervezetekhez csapódtak. Ilyenek voltak az 1930-as évek első felében-közepén a Weisshaus Aladár vezette olvasókörök, a Hartstein Iván, Fürth Barnabás és Rubenfeld László irányításával (és folyamatos vitáival) működő Marxista Ellenzéki Front, a Rézner József szervezte körök, és mindenekelőtt a Kassák Lajos körül csoportosuló fiatalok, akik amúgy a szociáldemokrata párt infrastruktúráját is kihasználták – olyan prominensekkel, mint Justus Pál, Partos Pál, Szirtes Andor, Szabó Lajos és számos társuk. Ők, az értelmiségiek voltak az „intellektulok”, vagy még inkább a „tulkok”, ahogy a hivatalos kommunista szervezetek munkásfiataljai gúnyolták őket. Az olvasott, nyelveket beszélő „oppósok” és a sokkal zártabban gondolkodó „kimszesek” között komoly, bár sokszor inkább afféle sajátos bandaháborúnak tekinthető ellenségeskedés zajlott (amelyet a kommunista párt azután igyekezett szovjet mintára a szó szoros értelmében halálosan komolyra fordítani). A kommunista fiatalokban azután ez nemegyszer – a meglévő kulturális formákra és előítéle-

tekre épülve – egyfajta antiszemitizmusként dekódolódott, és ennek mind abban komoly hatása volt, hogy a KMP égisze alatt alig alakulhatott ki komoly antifasiszta ellenállás Magyarországon (ebben a szakadár csoportok, így a kiátkozott Deák–Mayer-„frakció” vagy Demény Pál csoportja is sokkal aktívabban voltak), másrészt viszont 1945 után párhuzamosan létezhetett a „zsidó komcsik” sztereotípiája és az állami szinten is megjelenő kódolt antiszemitizmus.

Pedig a baloldali milió már jóval korábban széthullott. A KMP lapjaiban komoly támadást indított az „árulók és spiclik” ellen, olyan adatokat szolgáltatva ki a milióbe tartozókról (és saját, vélt vagy valós elhajlóikról), hogy a rendőrség szakembereinek már dolguk is alig maradt. A megerősödő szélsőjobb sok szempontból éppen azokat a rétegeket vonzotta magához, akikre ez a milió is támaszkodott. Az elmérgesedő helyzetben persze a belharcok is elmérgesedtek. Egy évtized vitái és harcai, közös akciói és kiadványai, kirándulásai, verekedései és szemináriumi után a magyarországi radikális baloldali milió lényegében kikopott a politikából. Egykori militánsai százfélé kerültek: voltak, akik Nyugatra, voltak, akik a Szovjetunióba kerültek. Voltak, akik még idejében Palesztinába vándoroltak ki, másokat a munkásszázadokban vagy a haláltáborokban gyilkolt meg az „ellenforradalmi rendszer” és nyilas folytatása. Akadtak, akik 1945 után pártkarriert csináltak, másokat azonnal letartóztattak a „kommunista” hatóságok vagy éppen a szovjet hadsereg (mint az antifasiszta ellenállást szervező, zsidókat mentő Demény Pált, Budapest felszabadulásának napján rögtön, hogy azután csak 1956-ban szabaduljon ki börtönéből). Sajátos világi messianizmusuk nem került bele a hivatalos mozgalomtörténeti kánonba. Kicsit – inkább kimondatlanul, mint kimondva – a központi ideológia is afféle „zsidó huncutságnak” tekintette őket. Némiképp azt is „igazolva” ezzel, hogy Sombor-Schweinitzer annak idején sokkal pontosabban látta át lényegüket, mint maguk a munkásmozgalmi kánon akkori és későbbi formálói.

GETTÓBÓL GETTÓBA

– a magyarországi zsidóság
1945 utáni történetéről

John Edwards a kora újkori európai zsidóságról írt szép esszéjében a hagyományos, elbeszélő zsidó historiográfiát a *lacrimoso*¹ jelzővel illette. Edwards a Graetz-től a kortársakig ívelő keresztény–zsidó történelem zsidó leíróit a „külső”, keresztény történelem iránti passzív megközelítéssel jellemezte. A hagyományos zsidó historiográfia befelé forduló szemlélete okán nem foglalkozott a zsidó–nem zsidó társadalmak együttélésével: a külső világ története annyiban volt érdekes számára, amennyiben az – az esetek többségében – erőszakosan beavatkozott a zsidóság külön – és különös – belső történelmébe.²

A kortárs zsidó, főként izraeli kollektív történelmi tudat hagyományait és mai megjelenési formáit elemző monográfiában Yael Zerubavel izraeli történész a zsidó történelem „bináris” (cionista) modelljéről beszél. A zerubaveli elemzés szerint a – modern zsidó nemzettudatot (is) megalkotó – nagy XIX–XX. századi történelmi összefoglalók (Graetz, Dub-

nov, Baron)³ és a modern, politikai cionizmus talaján létrejött zsidó történelemszemléletet nagyfokú végletesség jellemzi. Eszerint – a történelmi kontinuitás alapját képező – antikvitás az aranykor, amelyhez a diszkontinuitás évszázadait (évezredeit) jelentő szétszórattatást követően, beteljesítő „happy end”-ként tér(t) vissza a zsidó történelem. Semmi csodálatraméltó nincs abban a jelenségben, hogy – ellentétben az antikvitás aranykorával – a száműzöttetés évszázadainak történelme egyértelműen és egyszerűen negatív és tragikus történetként jelenik meg a zsidó történelmi tudatban.⁴ Ez a hagyomány az évszázados együttélést és annak *lehetséges* történetét, történelmét ignorálta.⁵

Minden történelmi munka sajátja a klaszifikáció és a szelekció. Ez különösen igaz a nagy, általános összefoglaló munkákra. A legújabb magyar zsidó tárgyú történelmi munkák is elsősorban *lacrimoso* hangnemben tárgyalják akár épp az 1945-öt követő időszak történéseit, miközben elkerülhetetlenül diskurálnak egy évszázados, ma is virulens szellemtörténelmi hagyománnyal, amelynek középpontjában az ún. „zsidó kommunizmus” témája áll. Magyarországon ez a téma az 1919-es Tanácsköztársaság után vált egyszerre központivá, majd idővel közhelyessé. Tárgyunkban is Szekfű Gyula *Három nemzetek* című kortörténelmi és rendszerlegitimációs történelmi esszéje az az enigmatikus mű, ame-

3 H. Graetz: *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis die Gegenwart*. I–XI. Bände. Leipzig, 1908. (Aram-Verlag, Berlin, 1988.); Simon Dubnov: *History of the Jews in Russia and Poland* (Israel Friedlander ford.), 3 vols. Philadelphia, 1916–1920.; Simon Dubnov: *Evrei v Roszszii i Zapadnoj Evrope v épuhu antiszemitszkoi reakcii*. I–III. Moszkva–Petrograd, 1923.; Salo W. Baron: *A Social and Religious History of the Jews*. 2nd ed. 12 vols. New York, 1957.; David Vital: *A People Apart. The Jews in Europe 1789–1939*. Oxford University Press, New York, 1999.

4 Yael Zerubavel: *Recovered Roots – Collective Memory and The Making of Israeli Traditions*. The University of Chicago Press, Chicago–London, 1995. 15–31. o.

5 Az együttélés és az együtt félés kettősségéből mindig az utóbbira esett a hangsúly, ráadásul úgy, hogy a félelem rekonstrukciója gyakran ma már nem is tudatosított politikai, ideológiai célokat szolgált. Lásd Jeremy Cohen: „Introduction”. In uő–Moshe Rosman szerk.: *Rethinking European Jewish History*. The Littmann Library of Jewish Civilization, Oxford–Portland, Oregon, 2009. 1–12. o. Cohen idézi Yosef Yerushalmi úttörő munkáját a zsidó történelemről és a zsidó emlékezetéről (Yosef H. Yerushalmi: *Zakhor – Jewish History and Jewish Memory*): „Modern Jewish historiography... originated, not as scholarly curiosity, but as ideology, one of gamut of responses to the crisis of Jewish emancipation and the struggle to attain it.” Uo. 1. o. A posztmodern kihívásban ezzel legalább mint hermeneutikai alappal folyamatosan szembesülni kell.

1 Zenei műszó: panaszos, szomorú, gyászos.

2 John Edwards: *The Jews in Christian Europe 1400–1700*. Routledge, London–New York, 1988. 3–5. o.

lyiket se megkerülni, se kiköpni nem tudja a hazai történész társadalom, valamint a történelem iránt érdeklődő közvélemény. Ez akkor is igaz, hogyha magát az enigmatikus művet ritkábban – ha egyáltalán – olvassuk. Az 1918–19-es forradalmakhoz, Trianonhoz vezető történeti utat hallatlanul elfogultan rekonstruáló Szekfű koncepciójának középpontjában a XIX. századi, XX. század eleji magyarországi liberalizmus, polgárosodás állt, és Szekfű ennek a – számára a Horthy-rendszer legelején egyértelműen negatív – folyamatnak a kontextusában ítélte el és meg a (disztिंगvátlan) zsidóság mint olyan (disztिंगvátlanul negatív) szerepét. Szekfű műve a Horthy-rendszer jelenkortörténeti legitimációs alapjává vált. Közismert, hogy maga Szekfű a Horthy-rendszer vége felé már nyilvánosan is elfordult egykori alapvetésétől, ám utódainak utódai mind a mai napig a szekfűi enigma körül folytatják látványos, ám nem ritkán felszínes vitáikat a magyar történelem egyes korszakainak megítéléséről. Ez történt nem is olyan régen az ún. Gerő–Romsics-vita esetében is.

A magyarországi zsidóság *Három nemzedék* által lefektetett történeti útjának Hanák Péter mellett minden bizonnyal Karády Viktor volt évtizedeken át a leghatásosabb kritikusa. Karády úgy cáfolta (és/vagy tagadta) Szekfű koncepcióját, hogy közben a szekfűi enigmából nemhogy nem lépett ki, hanem azt folyamatosan mélyítette el, adatolta. Karády rekonstrukciója mindössze épp a megítélés kérdésében különbözött Szekfűétől, amelynek középpontjában a leginkább asszimiláns és polgárosodó zsidók mint olyanok a modernizáció kovászaiként szerepelnek. Karády tisztességes klasszifikációi is egyfajta történészi szelekció, és egy Magyarországon önmagát meglehetősen túlélte politikatörténeti-historiográfiai hagyomány eredői. Kutatásainak fókuszában ugyan mindig a magyarországi zsidóság „aranykora”, az 1867–1918 közötti időszak (zsidó) polgárosodása állt, többször is (mind emigrációjában, mind 1989-et követően) fölvezolta a vészkorszak utáni kor zsidóságának lehetséges történelmét. Karády, ahogy az 1867-et követő

korszakban, úgy az 1945 utáni években is feltételezett (utólag) egyfajta informális „szerződést” a berendezkedő új hatalom, a korlátozott demokráciát jelentő koalíciós rendszer, és a túlélő, újrakezdő magyarországi zsidók között. Ebben a Karády által utólag konstruált „új szerződésben” egyfelől a közhatalom a magyarországi államiság történetében először teljes szabadságot biztosított a túlélő zsidóságnak az újrakezdéshez, az önazonosságuk meghatározásához és kezeléséhez, beleértve a politikai cionizmust éppúgy, mint a kollektív (palesztinai) kivándorlást is.⁶ Másfelől – így Karády – a hazai zsidóság mind ezért cserébe sajátos (szak)tudását bocsáthatta az új rendszer és elitje rendelkezésére. Karády ezzel magyarázta mintegy a zsidó elem felülreprezentáltságát az 1945-öt követő állami, gazdasági-politikai vezetésben. Az 1945-öt követő, illetve az államszocialista diktatúrát megelőző korszakra vonatkozóan Karády egyfajta morális koalícióról is beszélt a túlélő-újrakezdő zsidók és a formálisan demokratikus, koalíciós hatalom között. Ezt bizonyító példaként az egyes koalíciós pártok vezetésének zsidó (származású) tagjait hozta föl, külön kihangsúlyozva a szociáldemokratákat és a kisgazdákat, mellékesen megemlítve a kommunistákat.⁷ Karády – ahogy más, az újkori magyar zsidó történelemre vonatkozó szövegeiben, *A túlélő zsidóság és az 1945-ös rendszerváltás* címűben – miközben tisztességgel igyekszik tagadni s cáfolni az antiszemita történeti kliséket – sem lép túl a szekfűi enigmán. Itt használt tisztességes, jó szándékú összefoglalási kísérlete sem mentes a differenciálatlanságtól, az olyan – amúgy történetileg részben megalapozott – kitételektől, amely szerint a JOINT szerepe azért volt a háború utáni korszakban olyan kiemelkedő (ez megalapozott), mert a szociálisan rászoruló zsidók, zsidó származásúak száma ekkoriban megnőtt (ez is megalapozott), és az ún. zsidó tőke időközben meggyengült.⁸ Ka-

6 Karády Viktor: „A túlélő zsidóság és az 1945-ös rendszerváltás. Egy társadalomtörténeti konjunktúra adottságai.” In uő: *Túlélők és újrakezdők. Múlt és Jövő*, Budapest, 2002. 11–66. o.; 16. o.

7 I. m. 44. o. Nem említi az utólag inkább antiszemitának besorolt Parasztpártot, amelyben szintén voltak zsidó (származású) tagok...
8 I. m. 49–50. o.

rády Viktor dolgozatából egy dolog kétség-telenül igaz: 1945–1948 között a túlélők a magyar történelemben sosem látott szabadságot kaptak az újrakezdesre, akár arra is, hogy egészen új identitást válasszanak maguknak. Ez a szabad identitásválasztás mint lehetséges valóság sosem tapasztalt hatékonysággal erodálta a „zsidóság” felekezeti – és 1945-tel törvényileg is eltörölt faji – gettóját. A koalíciós korszak lezárulásával és a kommunista diktatúra berendezkedésével a politika és a vele szövetséges hitközségi vezetés új gettót állít fel, amelyben a zsidóságot majd csupán igen szűk korlátok között lehet megélni.

Míg a koalíciós időszak „enigmatikus” megítélése szempontunkból nem túl bonyolult feladvány, addig az államszocialista diktatúra korszakáról mindez nehezen mondható el. Morális koalícióról beszélni egy paranoid diktatúra és a hazai zsidóság között annak ellenére sem lehetséges, ha a Karády Viktor által felállított, igaz, mindössze 1948-ig érvényesnek tekintett szempontrendszer néhány eleme 1948 és 1956 között is fennállt. Úgy tűnik, a korábbi korszakokra alkalmazott enigma erre az időszakra vagy nem igaz, vagy a korábbi idők enigmáját kell alapvető kritikával kezelnünk. Bárhogyan is, mielőtt korabeli szövegeket, forrásokat idéznénk a hatalom és a zsidóság együttélése, illetőleg részben *együttélése* vonatkozásában, érdemes fölidézni egy olyan „enigmatikus” dolgozatot az 1948-at követő korszakra vonatkozóan, amelyik épp egy Karády Viktor tiszteletére kiadott emlékkönyvben jelent meg.⁹

A szerző, Hernádi Miklós helyenként szellemes metaforákkal igyekezett továbbéltetni az említett enigmát az 1948-at követő időszakra vonatkozóan. Hernádi megkísérelte ötvözni az antikommunista múltértékelési hagyományokat az újra megtalált zsidó hagyományokkal. Ennek így is komoly irodalmi hagyományai voltak szövege megírásakor. Fontos kérdésekre keresett és vélt találni válaszokat. Az egyik ilyen kérdés a holo-

kauszt tabusítása volt, ezzel együtt pedig a zsidóság elhallgatása. E kettő kapcsán vezet be az „elhallgatási felhatalmazás” szellemes kifejezését. A túlélő-elhallgatók sorsválasztása kapcsán ezt írta:

„Ha – mint azt legnagyobb számban tették – a kommunista utat választották, ehhez először is, ha még nem tették volna, fel kellett hagyniuk vallásuk gyakorlásával, és fel kellett számolniuk kapcsolataikat, amelyek »osztályidegen« vagy cionista, netán Izraelbe vagy más »imperialista« államba emigrált sorstársaikhoz fűzték őket. Valamint (...) még meg is kellett bocsátaniuk az ellenük elkövetett vétkeket. Ez is ára volt annak, hogy ha nem is jóvátétel, de legalább hallgatás övezze azt a kínos tényt, hogy Magyarország zsidóságának jó félmillió ember pusztán zsidósága miatt, szégyenletes körülmények között esett áldozatául az ellene indított hadjáratnak. (...) Hogy válaszoljak az imént feltett kérdésre: a hallgatási alku nem szolgálta sem az önvádakkal küzdő túlélők, sem pedig az így vagy úgy vétkes nem zsidó tömegek megnyugtatóát, szolgálta viszont teljes egészében a kommunista hatalom fenntartását. (A túlélőknek mint zsidóknak a megnyugtatóásával olyannyira nem törődött a hatalom, hogy egyházellenes fellépései a zsidó egyházat sem kímélték, és még saját élcsapatából, a pártból is az elsők között gyomlált[a] ki [a] »cionista« vagy »kozmpolita« zsidókat.)”¹⁰

A mai emlékezetünk egyenlenségeinek, homályos foltjainak, esetenkénti totális hiányosságainak gyökerét Hernádi – ismét roppant szellemesen – egyfajta múltszemléleti kalodával magyarázza, amelynek középontjában a holokauszt és a saját zsidó származás elhallgatása állt:

„Hosszú azoknak a kommunistává lett túlélő íróknak és/vagy publicistáknak, kritikusoknak, esetenként költőknek a sora, akik zokszó nélkül beálltak a vezető ideológusok által összerótt múltszemléleti kalodába. Déry Tibor, Örkény István, Karinthy Ferenc, Háy Gyula, Németh Andor, Méray Tibor, Tardos Tibor, Bacsó Péter, Szász Péter, Keszi Imre,

⁹ Hernádi Miklós: „Csak diszkrétén! Magyar zsidó kommunisták a holokausztról.” In: *Zsidóság – tradicionalitás és modernitás. Karády-emlékkönyv*. Wesley, 2012. 335–349. o.

¹⁰ l. m. 337–338. o.

Lukács György, Szabolcsi Miklós, Nagy Péter, Pándi Pál, Rényi Péter, Illés Béla, Devecseri Gábor,¹¹ Enczi Endre, Vészi Endre, Hegedűs Géza, Fehér Klára, Gádor Béla, Tabi László, Goda Gábor, Boldizsár Iván, Nemes György, Somlyó György, Eörsi István, Benjámin László, Aczél Tamás és még nagyon sokan mások azzal, hogy kommunista írókká lettek, megszűntek zsidó személyek lenni. Ettől kezdve még saját 1944–45-ös, zsidóként átélt üldöztetésüket sem tudták másnak látni, mint jelentéktelen, »partikuláris«, talán soha nem is volt közjátéknak a fasizmus és a kommunizmus erőinek világméretű, a kommunizmus győzelmével végződő összecsapásában.”¹²

Nem lenne illő Hernádi dolgozatát megítélni. Arra mindenesetre alkalmas, hogy apropóján jelezzük: ha létezett ilyen múltszemléleti kaloda, úgy abba nemcsak az 1945 után (vagy előtte, mint a névsorból többen is) kommunistává vált zsidó származásúak lehettek a foglyai, hanem – a fentiek analógiájára – az 1989 után zsidóvá vált, a rendszer-váltást felnőtt fejjel megélt neofiták is.

*

A túlélők, újrakezdők számának meghatározása máig – szerencsére – nehéz feladat. Az 1945-ben berendezkedő rendszer közjogilag is kinyilvánította politikai akaratát a faji, felekezeti megkülönböztetések eltörlésére, amelynek egyik következménye a zsidók pontosabb statisztikai nyilvántartásának az ellehetetlenülése lett. A történeti statisztika iránt elkötelezett hadtörténész, Stark Tamás 1995-ben megjelent monográfiájában¹³ is különböző számokat olvashatunk. Lévai Jenő *Fekete Könyve* alapján 124.600-ra teszi a budapesti túlélők számát, de ismerteti a JOINT 118.293-as adatát is. Stark saját becslései országosan mintegy 200.000, míg Budapesten

120–140.000 túlélőt sejtetnek.¹⁴ A Zsidó Világkongresszus 1946-os, önbevalláson alapuló számaival (ezeket 1947-ben publikálták) Stark nem fogadta el. Mindenesetre ekkor Budapesten 117.363 személyi kartont, vidéken 47.967-et könyveltek el.¹⁵ Kétségtelen, voltak a zsidók közt ellenzői is az összeírásnak, ahogy az is igaz, hogy ez a korszak az általános népvándorlás ideje volt Európában és Magyarországon egyaránt. Stark számait erős kritikával kell kezelnünk, ő maga is alaposan részt vett az 1990-es évek roszszízű számháborújában. Alaposabban azonban senki sem ismerte a lehetséges statisztikai forrásokat.

A magyar zsidóság 1948 és 1956 közötti számadataival nem is annyira a Központi Statisztikai Hivatal, mint inkább – az anticionista hisztéria miatt – az Államvédelmi Hatóság volt kénytelen hivatalból foglalkozni. Ismerjük Rajnai Sándor ÁVH-s őrnagynak az Izraelbe irányuló kivándorlásról Rákosi Mátyás számára készült jelentését 1953 végéről. Érdeemes beleolvasnunk, ugyanis a számadatok mellett és között hallatlanul izgalmas adalékokat is tartalmaz az irat a korabeli zsidóság lehetséges önazonosságáról is!

„A Magyarországon élő zsidó származású személyek száma 103.000.¹⁶ Ebből kb. 93.000 tartozik a neológ irányzathoz, míg kb. 10.000 az ún. ortodox tagozathoz. A neológ tagozatból azonban csupán kb. 20.000 személy van, aki magát a zsidó egyházhöz tartozónak vallja. Ennyi az egyházi adót fizetők száma.

(...) Adataink szerint a kivándorlás szándéka a zsidóság kb. 10%-ánál áll fenn. (...) Az aktív, magát zsidó vallásúnak tekintő személyek kb. 10%-a kíván kivándorolni – a neológ tagozatból összesen 2.000 fő. Az ortodox tagozatnak kb. 75-80%-a foglalkozik a kivándorlás gondolatával...

A kivándorlási szándékot előidéző okok a következőkben foglalhatók össze:

Vallási meggyőződés és az ezt alátámasztó cionista propaganda. (...)

11 A hivatkozott szerző itt bizonyára téved. Az akadémikus kérdésünkre megerősítette: állításához nem a tények valóságának ellenőrzése, hanem a habitus alapján végzett saccolás vezette. (A felelős szerkesztő megjegyzése.)

12 Uo. 345. o.

13 Stark Tamás: *Zsidóság a véskorszakban és a felszabadulás után. 1939–1955.* MTA TTI, Budapest, 1995.

14 I. m. 44–47. o.

15 Uo. 59–60.

16 A fenti halmazba szigorúan véve mind az irat szerzője, mind annak címzettje beletartozott.

A népi demokratikus fejlődés eredményeképpen a kategória jelentős része – korábbi elfoglaltsága miatt – gazdaságilag hátrányos helyzetbe került.

A Magyarországon élő zsidóság egy jelentős részének legközelebbi hozzátartozói Izrael államban élnek...

A kivándorlási tervvel foglalkozó személyek túlnyomó többsége politikailag élesen szemben áll a népi demokráciával. (...)

A kivándorlással foglalkozó személyek többsége nem vesz részt a termelőmunkában, és gazdasági szempontból fontos szakképzettséggel nem rendelkezik. A volt nagy- és kiskereskedők, kisiparosok jelenleg kisebb ipari termelőszövetkezetekben dolgoznak. Ezek többsége gazdasági szempontból ugyancsak jelentéktelen iparágakkal foglalkozik (pl. papucskészítés, gyermekjáték-gyártás stb.).¹⁷

A Rajnai Sándor jelentésében szereplő számok mögötti társadalomtörténeti helyzetjelentés valóságtartalma felől nincs okunk kétkedni. Az államszocializmus államosított ipara, kereskedelme a túlélők jelentős része számára nem csupán megnehezítette az egzisztenciális újrakezdést, de kifejezett deklasszálódást is jelentett.

A *Népszava* 1959. január 30-i számában Balogh Elemér zsidó- és cionizmusügyi szakértő tollából megjelent egy *Van-e még antiszemitizmus?* című cikk.¹⁸ A napilap harmadik oldalán megjelentetett hosszú írás kérdése a cikk szerzője és megrendelői számára aktuálisnak tűnhetett. Balogh Elemér, aki a sztálinista zsidókérdés régi szakemberének számított, még 1955-ben jelentette meg a Magyar Dolgozók Pártja kiadójánál *Az antiszemitizmus és a cionizmus igazi arca* című, 115 oldalas brosrúráját.¹⁹ A brosrúrára még visszatérünk. Az 1959-es cikk nemcsak az azt közlő lapban került feltűnően kiemelt helyre, de még a Szabad Európa Rádió elemzői számára is egyértelmű volt Balogh írásának korabeli fontossága.

17 Közli Svéd László: i. m. 291–292. o. Rajnai jelentése végén azt javasolta Rákosinak, hogy a szóban forgó, politikailag ellenséges, és a szocializmus szempontjából haszontalan tömeg számára a kivándorlást Izraelbe lehetővé tegyék.

18 *Népszava*, 1959. január 30.

19 Szikra, Budapest, 1955.

A cikket megfelelő háttéranyaggal ellátva szemlézték, és elemző részlegükben is földolgozták.²⁰ Az 1959 legelején még nem konszolidált, látványosan kétfrontos politikai harcot vívó korai Kádár-rendszer e zsidóügyi dokumentuma nyilvánvalóan főként az 1956-os forradalomra és az azt megelőző Rákosi-korszakra reflektált. Az akkor egyetemi docensként szolgáló Balogh írása egyszerre sorolta a zsidókérdés leninista-sztálinista közhelyeit, valamint használta a cionizmus, a protekcionizmus(!) és az antiszemitizmus ideológiai furkósbotját, ahogy kell: két fronton.

„A sovinizmust és a faji gyűlölködést csak olyan rendszer képes megszüntetni, amely a kizsákmányolás minden formájának ellensége. A szocializmus és a kommunizmus az, amely véglegesen felszámolja a kizsákmányolást, a nyomort, a reakciós, gyűlölködő ideológiák gazdasági alapjait... A második világháború után az antiszemitizmus egyszerre Amerika-barát húrokat kezdett pengetni, azóta konokul hallgat az amerikai »zsidó« milliárdosokról, és egyre veszteteből támadja a Szovjetuniót és a népi demokráciákat. Ez érthető, mert ma az antiszemitizmus fő terjesztője és védelmezője az amerikai imperializmus. Az amerikai imperializmus e tekintetben kétarcú politikát folytat. Egyrészt minden eszközzel támogatja az izraeli tőkéseket és a szélsőséges jobboldali cionista áramlatokat. Másrészt ezzel egyidejűleg minden eszközzel támogatja a Nyugatra menekült antiszemitákat, fasisztákat, és magában az Egyesült Államokban is melengeti a szélsőséges fajüldözőket, a néger-, színesbőrű- és zsidóellenes fasiszta elemeket...”

Balogh nagy ívű világpolitikai bevezetését követően, abból következően megállapította, hogy még a szocialista Magyarországon is volt, sőt 1959-ben is létezett az antiszemitizmus: „Legutóbb az ellenforradalom napjaiban lepleződött le igazán az antiszemitizmus. Az ellenforradalmi terrort antiszemita hecckampány kísérte. Az ellenforradalmárok szidták a zsidókat, de a néphatalmat akarták megdönteni. Az antiszemitizmus az

20 OSA 300-40-1-1600.

ellenforradalom napjaiban a demokratikus rendőrség, a demokratikus honvédség, az államvédelem, és nem utolsósorban a párt ellen irányult. A karhatalmi szerveket és a pártot igyekezett lejártni.”

Ahogy a Balogh Elemér-i amerikai imperalizmus egyszerre kellett, hogy rendszerspecifikusan antiszemita és zsidó is legyen, úgy az általa jegyzett kora kádárista közelmúlt értékelésben is egymás mellett *kellett* szerepeljenek az állítólagos zsidók az állítólagos antiszemitákkal: „Az ellenforradalmat az elnyomott burzsoázia szervezte. Vezetésében keverten vettek részt a NÉKOSZ antiszemita kispolgári anarchistái és olyan burzsoá elemek, mint Méray Tibor, Aczél Tamás, Tardos Tibor, Enczi Endre, Déry Tibor és mások, akiknek mint egykori munkaszolgálatosoknak a szovjet hadsereg mentette meg az életét.”

Az államszocialista korszak zsidókérdésének jeles szakértője ugyanakkor örömmel állapította meg – alig két évvel az 1956-os forradalom leverését követően –, hogy 1956-ot követően a magyarországi antiszemitizmus látványosan „alábbhagyott”, ám – mint a cikk állítja – objektív és szubjektív okokból még a Kádár-rendszerben sem tűnhetett el végleg: „A helyzet javulásában nagy szerepet játszott a Nyugatra szökött disszidensek kiábrándulása... A zsidó disszidensek kiábrándulása sem volt kisebb. Megijedtek az ellenforradalom idején újra jelentkező antiszemitizmustól, (...) és a Nyugaton megkapták a kapitalizmus talaján szabadon burjánzó antiszemitizmust. (...) De az antiszemitizmus csökkenése már nem jelenti azt, hogy megszűnt, és ha nem küzdünk ellene, újból felütheti a fejét, mihelyst országunkban kisebb-nagyobb nehézségek mutatkoznak, vagy szocializmust építő társadalmunk nagyobb feladatok megoldása elé kerül...”

A cikknek ezen a pontján kerülnek elő Balogh Rákosi-rendszerre vonatkozó, helyenként erős antiszemita áthallásokkal bíró érvei, amelyek középpontjában – és nyilvánvalóan nem a *cionizmus* szóra való rímelése miatt –, afféle zsidó sajátosságként, a protekcionizmus jelensége állt: „Csak részben sikerült eddig leküzdenünk a protekcionizmust.

S az antiszemitizmus erre azonnal rákapcsol, s a hibát úgy magyarázza, hogy mindenütt a zsidók mennek előre és támogatják egymást. Ha ilyen valóban előfordul, (...) a legereyesebben fel kell venni a harcot. De ez a protekcionizmusnak csak egyik megnyilvánulási formája, s mint jelenség nem zsidó, hanem burzsoá jelenség... Az a sok tízezer munkás és dolgozó paraszt, aki most a tanácsokon, a termelési bizottságokon keresztül a közügyek intézésébe bekapcsolódik, saját tapasztalatából tudja meg, hogy a társadalmat ők maguk, és nem pedig a zsidók irányítják. Komoly feladatok várnak ilyen vonatkozásban mind a tanácsokra, mind a Hazafias Népfontra. Az elégedetlenség mindenkor fokozza az antiszemitizmust, az antiszemitizmus számára ott van meg a talaj, ahol a hivatali közegek nem foglalkoznak kielégítően a dolgozók problémáival... A párt, a tanácsok, a termelési bizottságok, a Hazafias Népfront arra nevelik a dolgozókat, hogy ne féljenek feltárni az észrevett hibákat, akárki legyen is azok elkövetője. Nem szabad engedni, hogy az antiszemita politikai pecsenyét süssenek építőmunkánk hibáiból.”

Balogh idézett cikke előtt alig két hónappal dr. Seifert Géza, a budapesti zsidó hitközség alelnöke alapvetően másként nyilatkozott az állam és az egyházak közötti megállapodások tizedik évfordulója alkalmából. Azt mondta, hogy az 1948-as megállapodás, mely a pártállami egyházpolitika alapvetése volt, „biztosította felekezeti életünk szabadságát, vallásunk szabad gyakorlásának teljes lehetőségét...” Az államszocialista egyházpolitika obligát dicséretét követően ezekkel a szavakkal fejezte be e politika méltatását: „Az ország felszabadítása után szűnt csak meg a sötétség, a fasizmus, az antiszemitizmus uralma, hogy felgyúljon a haladás, az emberi humánus fényének világossága. Ez az egyezmény is e fény visszaverődése.”²¹

A cionizmus kérdése nem csupán a kommunistákat, de a náluk zsidó ügyekben sokkal megengedőbb koalíciós partnerüket, a szociáldemokratákat is izgatta. Az 1945 előtt

21 *Új Élet*, 1958. december 1.

jelentős tömegbázis nélküli cionista mozgalom (mozgalmak) a vészkorszaknak és az abban mutatott bátor ellenállásnak köszönhetően is meglepően népszerűnek bizonyult a magyarországi zsidók körében.²² A Szociáldemokrata Párt zsidókérdéssel foglalkozó ideiglenes bizottsága 1946. október 4-én nyújtotta be a pártvezetésnek jelentését az antiszemitizmus elleni küzdelem és a cionizmus megítélése tárgyában. (Jellemző, hogy még a zsidó ügyekben amúgy megengedőbb, s az antiszemita jelenségeket a kommunistáknál sokkal elvibb módon elutasító szociáldemokraták is egyben kezelték az antiszemitizmus és a cionizmus – számukra negatív – jelenségét.) 1946 őszén a lincselésekbe torkolló nyári miskolci „népítéletek” miatt vált újból aktuálissá az antiszemitizmus politikai témája, míg a cionizmus kihívásával második éve szembesültek az önmagukat marxistának definiáló szocialista (kommunista) „munkáspártok”. Elvi – marxista – kifogásaikat nem tudták azonnal politikai akciókká transzformálni, tekintettel épp a cionisták kiemelkedő ellenállási tevékenységére a vészkorszak idején. Ez önmagában komoly politikai hitelt adott az 1945-ben a munkáspártok számára meglepő módon megizmosodott cionista mozgalomnak-mozgalmaknak, amelyek vezetői közül többekkel a munkáspártok egyes vezetői vagy az ellenállás idejéből, vagy még korábbról jó ismeretségben voltak.

A szocdemek 1946-os jelentése egyfelől elvi alapon ítélte el – roppant helyesen – az antiszemita, az antiszemitának tartott jelenségeket, ugyanakkor az érvelésben elvinek nem nevezhető politikai szempontok is becsúsztak, mondván: „*az antiszemita hullám mérhetetlenül árt az új, demokratikus Magyarország világhitelének* (a szó anyagi és erkölcsi értelmében), amint az többek között a párizsi békekonferencián is megmutatkozott a magyar békeszerződésbe beillesztett külön zsidóvédelmi paragrafus tárgyalásánál, az amerikaiak magatartásánál stb.”²³ Ez a nem

kis mértékben képmutató, az elvi politikai álláspontot a vélelmezett nemzetközi, nem kis mértékben zsidó befolyásoltságúnak tartott hatalmi központok irányából való haszonleséssel keverő szemlélet a mai olvasó számára sem lehet teljesen ismeretlen. Az antiszemitizmus illetően való (le)kezelését követően az idézett pártdokumentum – kissé nagyobb terjedelemben – rátért a cionizmus jelenségére:

„3. A cionizmussal szemben a párt elvi álláspontja változatlanul elutasító, azonban megértéssel viseltetik azon zsidó rétegek iránt, amelyek – miután családjukat jelentős részben kiirtották, otthonaikat feldúlták s magukat mérhetetlen szenvedéseknek vették alá – most úgy érzik, hogy tragédiájuk súlyát csak úgy viselhetik el, ha másutt, egymás között alakítják ki életformájukat. Ezért a párt nem tagadhatja meg támogatását, segítségét azoktól, akik az őket ért szerencsétlenség után most – nemzeti, nemzetiségi vagy vallásos érzülettől vezérelve – ki akarnak vándorolni Palesztinába. Helytelenít azonban a párt ugyanakkor minden olyan propagandát, amely arra irányul, hogy olyanokat is kivándorlásra készítsen, akikben ez a gondolat még fel sem merült vagy meg nem erősödött. A párt meggyőződése, hogy az új demokráciának minden dolgozóra szüksége van...

4. A párt a legnagyobb elismeréssel adózik annak a hősi küzdelemnek, amelyet Palesztina zsidó dolgozói [a] szocialisták által vezetve folytatnak azért, hogy emberi életet teremtsenek maguknak a sivatagban (...), s ezt teszik úgy, hogy egyben új, szocialista szellemmel telített, kollektív gazdálkodási és társadalmi formákat valósítanak meg.”²⁴

Az idézett pártdokumentum utolsó bekezdése, amelyben Palesztina – majd később Izrael – szocialistává válásának óhaját fejezte ki, nem a pesti szocdemek légből kapott eszméje volt. Közismert történeti tény, hogy az Egyesült Államok milyen óvatos távolságtartással kezelte az 1948-ban megalakult zsidó államot a hidegháború legkeményebb

²² A jelenség legjobb magyar nyelvű politikatörténeti összefoglalóját lásd Novák Attila: *Átmenetben. A cionista mozgalom négy éve Éves Magyarországon. Múlt és Jövő*, Budapest, 2000.

²³ Svéd László: „A magyar zsidóság és a hatalom (1945–1955)”. *Múltunk*, 1993/2–3. 259. o. (Kiemelés tőlem.)

²⁴ Uo.

éveiben, egészen 1956-ig, épp attól való féltelmében, hogy valamiféle (zsidó) szocialista állam épül Izraelben.

Épp a hidegháború volt az, ami alapvetően megváltoztatta a „népi demokráciák”, a szocialista államok és elsősorban a Szovjetunió viszonyát Izrael államhoz és a cionizmus-hoz. Láthattuk, hogy a magyarországi munkáspártoknak elvi, marxista-leninista alapon a hidegháború eskalálódása előtt is voltak politikai kifogásaik a cionizmussal szemben.

Ezek a fenti elvi kifogások, ahogy a marxista-leninista zsidókérdés is, sűrítve áll előtünk a vezető kommunista politikus, a zsidó származású jogász-történész, Molnár Erik „zsidókérdésről” tartott előadásában, szintén 1946-ból.²⁵

Molnár, mint afféle jól képzett marxista-leninista, határozottan kijelentette, hogy igenis van zsidókérdés. Ráadásul, mint mondta, nem az antiszemita propaganda eredője volt az. Ösztönös kapitalizmusellenesség és primitív zsidóellenesség voltak a gyökerei: „A zsidókérdés Magyarországon alapjában onnan ered, hogy a zsidó népmaradvány a társadalmi élet olyan területén folytatott kasztszerű életet,²⁶ amely telítve van a társadalmi ellentétek gyűjtőanyagával. (...) Az antiszemita propaganda csak azért tud oly veszedelmes erőt kifejteni, mert az előbbi tények adva vannak. Eltorzított tényekkel dolgozik, de tények eltorzításával dolgozik. Mesterséges gyűlöletet szít, de eleven érzelmek kohójából szítja a gyűlöletet. [Taps.] (...) Ez a propaganda a zsidók szerepét a magyar kapitalizmusban a zsidó tőke uralmává torzítja.”²⁷

Molnár nemcsak a „zsidókérdésről” szóló marxista-leninista leckét mondta föl előadásában, de konkrét (párt)politikai útmutatást is adott a „kétségtelenül létező” zsidókérdés megoldására: „A zsidókérdés megoldásának

van Magyarországon egy reakciós és van egy progresszív útja. Reakciós útja a cionizmus, amely reakciós marad akkor is, ha szocializmust hirdet. [Taps.]

A zsidóság Magyarországon elveszítette nemzeti nyelvét, nemzeti kultúráját. Veszendőben vannak népjellemének maradványai. Vallása gyors visszavonulásban van a felvilágosodás előtt. Beolvadása a múltban már igen előrehaladott volt.

A fasizmus kannibál-antiszemizmusa összeterelhette a maradék zsidóságot, de ez csak átmeneti jelenség, amint a fasizmus is csak átmeneti visszaesés volt az emberi haladás útján. A cionizmus mai fellendülése Magyarországon ezt az átmeneti jelenséget fejezi ki.”²⁸

Molnár és a leninista kommunista politika értelmezése szerint a cionizmus nem más, mint az elenyészett zsidó nemzeti tudat feltámasztásának kísérlete, ami egyértelmű szembefordulás a magyar társadalom fejlődésével. Míg a korabeli szociáldemokraták szocialista reménnyel tekintettek a palesztinai baloldali cionisták honalapító kísérletére, addig az МКР vezető ideológusa csak félnomád álszocialistáknak nevezte a palesztinai cionistákat. És hogy tévedés ne essen újból, ezúttal még egyértelműben jelentette ki, hogy csakis a kommunisták által ajánlott teljes asszimiláció lehet a magyarországi zsidóság helyes választása: „A zsidókérdés megoldásának progresszív útja Magyarországon a zsidók teljes beolvadása felé vezet. Ez az út a demokratikus fejlődés útja. Ezen az úton eltűnnek azok a tények (sic! – к. т.), amelyekből az antiszemita propaganda táplálkozik, eltűnnek sikerének egyéb tényezői, s eltűnnek azok az erők, amelyek irányítják.”²⁹

Molnár, miközben tagadni próbálta a politikai antiszemitizmus hagyományos vádját, miszerint a zsidó = kapitalista, illetve a kapitalista = zsidó, a zsidókérdés megoldhatóságát a kapitalizmus felszámolásával azonosította:

„A zsidóság túltengése a kapitalizmus kiszákmányoló szervezetében véget ér. Erről a demokrácia gazdasági ereje gondoskodik,

25 Dr. Molnár Erik (előadása a Magyar Kommunista Párt Politikai Akadémiáján): *A zsidókérdés Magyarországon*. Szikra, Budapest, 1946.

26 A marxistává váló baloldali cionista, Abram Leon brüsszeli bujkálásakor, 1942-ben fejtette ki az osztály-nép-elméletét. Molnár nyilvánvalóan nem ismerhette az 1946-ban posztumusz kiadott szöveget. Enzo Traverso: *The Marxists and the Jewish Question. The History of a Debate 1843–1943*. (Bernard Gibbons ford.) Humanities Press, New Jersey, 1994. 212–230. o.

27 Molnár: i. m. 14. o.

28 Uo. 16–17. o.

29 17. o.

JAVASLATOK A PÁRTTAGOK SORÁBAN LÉVŐ CIONISTÁK KIZÁRÁSÁRÓL.

1949. december. Magyar Dolgozók Pártja Központi Szervezési Osztály – Nyilvántartási Alosztály

A belügyminiszter által felosztatott Magyar Cionista Szövetség 1948-ban felvett tagnyilvántartása birtokunkba jutott. Ezt a kb. 37.000 nevet tartalmazó kartotékanyagot központi nyilvántartásunkkal egybevetettük és a cionista nyilvántartásból kiemeltük azoknak lapjait, akik pártnyilvántartásunkban szerepelnek. Ezek száma 12.275. (...)

A 12.275 cionista a pártbizottságok között a következőképp oszlik meg:

Vidék: 3.948

Budapest: 8.327

(Közülük VII. kerület 2.380, V. kerület 1.422, VI. kerület 1.370, VIII. kerület 1.171.)

(...)

A cionista párttagoknak a párthoz való viszonyát vizsgálva, az újpesti szervezethez tartozó 24 és a VII. kerülethez tartozó 18, összesen 42 tagról környezettanulmányt végeztünk. Ennek összegezett eredménye a következő:

A megvizsgált cionisták általában a párttól idegen, kivétel nélkül polgári beállítottságú, nagyrészt bigott vallásos elemek. Olyanok, akikről ajánlatos a pártot megszabadítani.

Kifejezetten osztályidegen és rossz elem (kereskedő, zugkereskedő, háztulajdonos, erkölcstelen)	14
Párttal kapcsolatot nem tart. (Ezek csaknem mind vallásos emberek. Köztük van az újpesti pártbizottság sofőre.)	11
Pártban aktivitást fejt ki (Ebből 6-nak meglehetősen laza a kapcsolata a párttal, nagyrésztük vallásos, kispolgár. Intenztívebb pártmunkát ketten végeznek...)	8

A többi 9 tagsága megszűnt (kizárták, vagy nem jelent meg a felülvizsgálaton, attól tartva, hogy kizárják), vagy nem volt található.

A 42 tag közül 1-2 akad, aki a párttag mértékét egyébként valamennyire megüti...

JAVASLAT:

A cionistáknak pártunkból való eltávolítását a párton belüli demokrácia szabályainak megfelelően kell elvégezni. Ügyelni kell arra, hogy a kérdés ne verjen fel port, hogy az egész kérdést nem túl nagy jelentőségéhez mérten simán és csendben intézzük el... Budapest, 1949. december 5.*

* Svéd: i. m. 273–276. o.

amely a gazdasági életet népi ellenőrzés alá helyezi és a népi elemek felemelkedését a gazdasági élet szervező helyeire lehetővé teszi. És végül a zsidóság népiségének nyomai elenyésznek. Erről a demokrácia társadalmi ereje gondoskodik, amely a zsidóságot a magyar nép tömegeibe felszívja.”³⁰

✱

Láthattuk, hogy a politikai cionizmussal kapcsolatban az 1948-ban (egyrésről kény-

szerűen) egyesült ún. munkáspártok mind-egyike komoly elvi fenntartásait hangoztatta már az államszocialista fordulat, a sztálinista diktatúra bevezetése előtt is. Ugyanakkor ezek az elvi kifogások csak 1948–49-ben öltöttek új, harcossan anticionista politikai formát. És nem kizárólag Magyarországon. A példa, sőt az útmutatás ebben az ügyben is a Szovjetunióból érkezett. Historiográfiai közhely az 1948-at követő szovjet, illetve kelet-európai anticionizmus, amelyet igen gyakran a politikai antiszemitizmus legrosszabb újjáéledéseként szoktak definiálni,

30 17–18. o.

klasszifikálni. Itt gyakran idézik Marx híres röpiratát a zsidókérdésről, és vezetik le belőle – a feltételezett orosz és más kelet-európai hagyományos népi antiszemitizmusokból – az 1948-at követő anticionista hisztériát, amely végigsöpört a népi demokráciákon, és így Magyarországon is. Imígyen illeszkedik be ez az eseménysorozat a már a bevezetőben is jelzett *lacrimoso* – egyoldalú, az *együttfélésre* és a zsidó mártírológiára fókuszáló – történeti hagyományba. Csakhogy ennek az anticionista hisztériának a konkrét előképe az államszocializmus sztálini szovjet történelmében lelhető föl, és nem sok köze volt se a marxi zsidókérdéshez, sem az antiszemitizmushoz. A Szovjetunióban 1937–38-ban lezajlott, ún. nagy terror második, 1938-as szakaszának sajátja volt, hogy az OGPU emberei központi előírások, mutatószámok alapján tízezerszámra végezték ki a Szovjetunióval ellenséges viszonyban álló anyaállammal bíró nemzeti, nemzetiségi kisebbségek elitjét, majd a kisembereket is. Kémkedés gyanújával lengyel, finn, lett, német nemzetiségű szovjet állampolgárok – közöttük kiskorúak, terhes nők is – estek áldozatául ennek a központilag szervezett és lebonyolított kémhisztériának. A paranoid sztálini kémhisztéria újabb, az egy évtizeddel korábbinál sokkal kevésbé véres újabb kiadása volt az anticionista kampány 1948-at követően is. Izrael állam megalakulásával a hidegháborús paranoiában tobzódo kelet-európai államokban fönnállt a veszélye, hogy állampolgáraik meghatározott része veszedelmes kettős lojalitással rendelkezhet.

Az 1956-os forradalom alatt és azt követően a megmaradt magyarországi zsidóság nem csak számban, de térben is összeszűkült. Ezt a jelenséget az *Új Élet* 1957 tavaszán nem hagyhatta szó nélkül.

„Kevesebben, sokkal kevesebben vagyunk, mint 1956[.] október előtt voltunk. Nincsenek pontos adataink, de úgy látjuk, hogy sok ezer magyar zsidó távozott részben útlevél nélkül, részben később, szabályszerű kívándorlási útlevéllel az országból. Akadtak kisebb hitközségek, amelyek – néhány rabbi, kántor és a hívek hirtelen távozásával – egy-

szerűen megszűntek. De a jelentősebb vidéki hitközségek egész sorának a taglétszáma is alaposan megcsappant.”

Az *Új Élet* olvasói előtt is nyilvánvaló tények sorolását követően a lap föltette – és a maga módján meg is válaszolta – azt a kérdést, hogy mi is idézte elő valójában ezeket a drámai változásokat a magyarországi, és nem kizárólag a vidéki zsidóság életében. Bár az írás említi az antiszemitizmust, a szerző figyelemreméltó módon mégis az általánosabb, nem zsidóspecifikus tömegpszichózisban látta és láttatta az 1956-os és azt követő exodust: „Több okra is hivatkozhatunk. A szörnyű múlt emlékeinek és az antiszemitizmus újbóli jelentkezésének idegőrlő hatására. A legkülönbözőbb felekezetek híveit egyaránt sújtó átmeneti tömeghisztériára. (Kiemelés tőlem – κ. τ.) Sokak számára nagy gondokat okozott egzisztenciális nehézségeikre. És végül a zsidók egy részében mindig élő Izrael utáni vágyra.”

A lap egy másik számából 1957 tavaszán azt is megtudhatta az olvasó, hogy a megelőző hónapokban a budapesti zsidóság létszáma is jelentősen megcsappant. A főváros legnagyobb templomkörzetéből, a hetedik kerületből a regisztrált tagok egyötöde hagyta el az országot. Egy másik körzetben az ötezer tag mintegy tizede tűnt el, s a cikk szerint a folyamat 1957 tavaszán még nem ért véget.³¹

Jelen esszének nem tárgya, de jeleznünk kell, hogy az „antiszemitizmus jelentkezésének idegőrlő hatása” nem volt általános jelenség 1956 forradalmi Budapestjén. Mint minden forradalomban vagy kelet-európai népmozgalomban, sporadikusan fölbukkantak az antiszemita hangok, de 1956 forradalmának az antiszemitizmus éppen hogy nem volt sajátossága. Mindezt jól jellemzi Szántó Piroska Vas Istvánról szóló visszaemlékezése, aki a *Forradalmi szövit* című szövegében elevenítette fel közös ’56-ukat. Leírja a jelenetet, amikor baráti körük a Kulacs étteremben értesül a forradalom kitöréséről, valamint azt, ahogy Vas leszakad a barátaitól: „Talán ez indítja Pistát arra, hogy nem tartunk a töb-

31 *Új Élet*, 1957. április–május; OSA 300-40-1-1600.

biekkel, mert előbb haza akar menni a botjáért. Az sosem árt, magyarázza nekem. Magyarországon minden nagyobb mozgolódás zsidóveréssel szokott végződni. Megyünk, persze hogy, mi is. A bot felesleges volt. Pista ezúttal tévedett, nem szokott pedig.”³²

*

A cionizmus felszámolása, a szervezett, kollektív kivándorlás állami akadályozása, lehetőségeinek radikális leszűkítése is jelezte, hogy az állam(párt) az államszocialista fordulatot követően fölmondta az 1945-tel beköszöntött „morális koalíciót” – ha az egyáltalán létezett. A túlélő és az újrakezdő zsidók számára megszűnt az önazonosság megvallásának, megélésének szabadsága. Zsidóságuk megvallásának, megélésének keretei annyira leszűkültek, hogy a külföldi zsidó szervezetek ezt észlelve kampányba kezdtek. A magyar belpolitika, és ezen belül a politikailag érzékeny hivatásos zsidó vezetők – az új kurzusnak megfelelően – egyszerre hangos viszonttiltakozással és hűségnyilatkozattal voltak kénytelenek reagálni a nyugati „támadásokra”.

A *Nem zsidóvédelem, zsidótámadás* című vezércikk szerzője, Seifert Géza negyedszázaddal később a MIOK³³ évkönyvében – annak elnökeként – tekintett vissza az 1945-öt követő három évtizedre.³⁴ Seifert 1975-ös, jubileumi dolgozatában nem említette sem az egykori külföldi „zsidótámadást”, sem pedig az 1951-es cikk megírásakor aktuális kitelepítéseket sem. Ahogy a cikk tanúsága szerint nem létezett ekkorra a magyar zsidók számára se Izrael állam, se a cionizmus, se az antiszemitizmus. A magyar zsidóság három évtizedének múltját, valamint a hetvenes évekbeli jelenét felölelő dolgozat egyszerre volt hitvallás az állami egyházpolitika és általában az államszocialista politika felé, illetve a magyarországi zsidóság felekezeti intéz-

ményeinek egyfajta leltárjegyzéke. Ebben a leltárban már nem szerepeltek se a lehetséges korabeli, se az ötvenes évek „rágalmazói”, „zsidótámadói”, az állam és (zsidó) egyház közti, 1945-ben meglelt, majd 1948-ban egyezményben, végül az 1949-es Alkotmányban kanonizált jó kapcsolat megrontói. Három évtized megszakítás (értsd: 1956) nélküli felekezeti boldogsága, permanens állami gondoskodása tükröződött vissza Seifert szavaiból. Ezek ugyanakkor utólag sem értelmezhetőek kizárólag rendszerhű, a pártállami egyházpolitikát mindössze kiszolgáló felekezeti vezető hűségnyilatkozataként.³⁵ Ezek mellett ugyanis – megfelelő kritikával olvasva – fontos történeti forrás és kordokumentum is egyben, amelyik fontos adalékokkal szolgálhat a hazai zsidóság 1945 utáni *lehetséges* intézményes történelmére, arra, hogy az államszocializmus kereteit miként próbálta a hivatalos (és – Seifert erre is példa –: a hivatásos) zsidóság belakni. Érdemes abból idézni, bár jelezni kell, hogy a dolgozat nagyobbik része valójában a MIOK szervezeti és működési szabályzatának összefoglalója, amitől az alábbiakban eltekintünk.

Seifert dolgozatának egykori olvasója rögtön a szöveg elején finom különbségtételt vehetett észre a legújabb kori magyar zsidóságot illetően. A nulladik év leltárakor Seifert egyszerre beszélt 600.000 magyar zsidó mártírról, és arról, hogy a szovjet hadsereg „a budapesti gettó falait lerombolta és az odazárt kb. 70.000 lakót szabad emberekké tette.”³⁶ A holokauszt többszázezernyi áldozata egyfelől mind zsidó, míg a gettóban felszabadultak másfelől (gettó)lakók. A különbségtétel az egykori gettólakó és a zsidó között Seifert számára utólag is egyértelmű volt; 1975-ben így nyilatkozott erről: „A felszabadult magyar zsidóság a Magyar Nép-

32 Szántó Piroska: *Forradalmi szvit 1956. október–december*. Holnap Kiadó, 2006. 10. o.

33 Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete: a mai Mazsihisz jogelődje, 1950 és 1991 között. (A szerk.)

34 Seifert Géza: „A magyar zsidóság harminc éve”. MIOK *Évkönyv 1975/76*. Budapest, 1976. 318–353. o.

35 Komoróczy Géza nagyszabású magyar zsidó történeti kompendiumában legfontosabb tudnivalóként azt közli Seifertről, hogy 1945-ben, majd azt követően „a szovjet nagykövetség jogtanácsosa, majd katonai ügyész (volt). Zsidó (neológ) részről láthatóan ő mozgatta az egész egyesítési folyamatot. Később évtizedeken át ő volt a zsidó közelet egyik hivatalos vezetője, egy évtizeden át (1966–1976) a MIOK elnöke, akinek tollából (»Sárosik») számos titkosszolgálati jelentés maradt fenn (...) az Állami Egyházügyi Hivatal levéltárában.” Komoróczy Géza: *A zsidók története Magyarországon*. I–II. Kalligram, Pozsony, 2012. II. kötet, 1000. o.

36 Seifert: i. m. 318. o. (Kiemelések tőlem.)

NEM ZSIDÓVÉDELEM, HANEM ZSIDÓ-TÁMADÁS*

Régi zsidó bölcsek állapították meg, hogy a legnagyobb baj a zsidóságra az, ha zsidók állanak ellenségeink szolgálatába. Ha zsidók adnak a hazugságnak olyan látszatot, mintha igazat mondanának és szolgáltatnak fegyvert az ellenség kezébe oly módon, mintha a zsidóságot akarnák megvédeni.

Gyakran fog el bennünket mostanában az az érzés, hogy zsidó közületek zúdítják mostanában a zsidóság fejére a veszedelmeket, amelyek a világ-antiszemitizmus sistergő kazánjából kicsapni készülnek. Ezek a zsidó közületek politikai és osztályérdekekből a népi demokratikus országok zsidói felé igyekeznek a közfigyelmet fordítani, ahelyett hogy [a] saját országaik zsidósága felett gyülekező felhőket figyelnék és igyekeznének elhárítani a tragédiát, amelynek méreteit éppen úgy nem lehet előre látni, mint ahogy senki sem merete volna megjósolni a hitleri borzalmak gigászi arányait. Nálunk szimatolnak és fedeznek fel zsidóüldözést, hogy ezzel fedezzék, takarják el és kenjék el saját országaik antiszemitizmusának növekedését és saját kormányaik közömbösségét vagy cinkosságát ezeknek a zsidóellenes üzemeknek eltűrésében vagy támogatásában.

Ez azonban nem megy az igazság fegyverével, csakis a hazugság útján.

Hetek óta olvassuk éppen egyes külföldi zsidólapokban a torzításokat, ferdtéseket és kézenfekvő hazugságokat Magyarországgal kapcsolatban. Látjuk az erőfeszítést: antiszemitának akarják megbélyegezni éppen azt az országot, ahol a többi népi demokratikus országhoz hasonlóan, kemény kézzel állnak őrt minden faji és felekezeti gyűlölködés kísérlete felett is. Ki is merészelne Magyarországon antiszemita mozgalmat, tüntetést, izga-

tást, bujtogatást megkísérelni? Elképzelhető nálunk Mosley-féle felvonulás, Ku-Klux-Klán-féle szervezkedés, vagy olyan fasiszta folyóirat, mint ami „Fortschritt” néven a nyugati német zónában zavartalanul megjelenik? (...) És ezt a rezsimet akarják antiszemitának bélyegezni. Kik? Éppen zsidók részéről. Miért? Semmi más indokot nem találunk: politikai szolgálat érdekében teszik ezt azoknak a nagyhatalmaknak a kedvéért, amelyek a népi demokrácia rendszerét mindenképpen szét szeretnék zúzni. Hogy zsidók erre vállalkoznak, az rosszabb, mint amiről a szentírásaink beszélnek, rosszabb a „szinasz chinnam”-nál, az oktalan gyűlöletnél, amely államokat tett már tönkre és amely Jeruzsálem feldúlását előidézte.

Ami ezen a téren a napokban történt, megerősíti azt a tényt, hogy itt rendszeres, tudatos és önző kampányról van szó a népi demokratikus országok zsidóságának boldogulása, egzisztenciája és sorsa ellen.

Néhány nappal ezelőtt történt, hogy egy Herman Gray nevű tanár, az amerikai zsidó szervezet külügyi bizottságának az elnöke Magyarországról érkezett állítólagos jelentéseket és leveleket ismertetett. Íme néhány, a jelentésekben foglalt hazugságokból:

„A vallásos intézmények alkalmazottait kitelepítették... Debrecen egész zsidóságát deportálták. (*The entire Jewish community in Debrecen had been deported...*) A vallási vezetők között kitelepítették a következőket: Neumann József óbudai, Krausz Arnold soproni, Moskovits miskolci és Schück budapesti rabbikat, Spiegelt, a budapesti izr. hitközség ortodox tagozatának elnökét.” Értesülése szerint „Neumannt visszaengedték Óbudára 120 zsidóval együtt, köztük a zsidó vallási vezetőket és ezek most az aggok házában vannak.”

* *Új Élet*, 1951. szeptember 13.

Bárki írja le ezeket az ostoba és gonosz hazugságokat, nem szolgálhat vele más célt, mint hogy ellentétet szítson a magyar kormány és a magyar zsidóság között.” (...)

Lehet, akadnak büntől fertőzött lelkűek köztünk, akik csakugyan írnak ilyen leveleket külföldre. (...) [Egy z]sidó szervezetnek minden szót meg kellene latolnia – ha csakugyan zsidó érdekeket, és nem idegen érdekeket akar szolgálni –, mielőtt valamit nyilvánosságra hoz. (...) A tény ezzel szemben az, hogy Debrecenből egyetlen zsidót sem vittek el. A közleményben név szerint felsorolt személyek közül egyetlenegy sem mozdult el a lakóhelyéről. Humoros lenne, ha nem volna az egész rágalmozgás kampány reánk, magyar zsidókra olyan káros, hogy kipécézésre éppen dr. Neumann József főrabbit szemelték ki többek között, akinek pontosan akkor ünnepelték óbudai rabbiságának 25. jubileumát, amikor az ő kitelepítésének hazug hírért világgá röppentették.

A Zsidó Szervezet Tanácsadó Testületének ülését és Herman Gray professzor beszédét valamennyi zsidó világlap közli. (...)

Erélyesen és határozottan elismételjük,

amit már egy ízben is elmondtunk: mindez a sok hazugság, kérvényezés, akciózás nem zsidóvédelem, hanem zsidók ellen való támadás. Ismételjük: a kitelepítéseknek nem volt zsidó jellege, nem volt zsidó ügy. Mi nem követelünk magunknak kivételes elbánást és helyzetet, mi azt az egyenlőséget kívánjuk, amelyet az alkotmány előír. Tiszta lelkiismerettel, az igazság tudatában senki sem tagadhatja, hogy ez így is történik. A zsidóság mai vezetőinek nincs kurta memóriájuk. (...) Mi nem felejtünk olyan könnyen. Mi hálával, becsülettel és szolidaritással viseltetünk a népi demokratikus rendszer iránt, amely az antiszemitizmust nem tartja „erőteljes érzésnek”, hanem bűnnek, aljas szenvedélynek, haszonlesés (...) megnyilatkozási formájának, amelyet: el kell fojtani és meg kell torolni. A magyar zsidóság egyetemes következetes érdeke a népi demokrácia szabadsága és biztonsága[,] és ellenségünknek tekintünk mindenkit, aki bennünket akarna faltörő kosként felhasználni a népi demokrácia ellen. Ha ezt zsidók teszik, annál kárhözatosabb[,] és eljárásukat azok közé a bűnök közé soroljuk, amelyekről a biblia is megköveteli: irtsd ki a gonoszt magad közül...”

köztársaság Alkotmánya és az ennek alapján kifejlődött gyakorlat értelmében továbbra is felekezetenként tekintendő[,] és ezért mi, magyar zsidók, izraelita vallású magyar állampolgárok vagyunk.”³⁷ De lássuk, miként élt a hivatalos, egyszerre pártállami és zsidó felekezeti üdvtörténet szerint a hazai zsidóság a szabadsággal, miként re- és dekonstruálta az 1938 és 1945 között kényszerűen újrakonstruált zsidóság zsidó életét! „A testileg és lelkiileg meggyötört zsidóságba a felszabadulás lelkesedést öntött és elindult hajlékainak felkutatására, élni akart. Egyben hozzáfogott

37 Kicsit lejjebb ehhez hozzáfűzi: „A magyar zsidóság egységes országos szervezete magába foglalja az ország összes izraelita lakosságát. A szervezethez való tartozás csak az izraelita vallásfelekezethez való kilépéssel szűnik meg.” I. m. 329–330. o.

felekezeti életének újjáépítéséhez. Az első cél a magyar zsidóság felélesztése volt.”³⁸

Seifert Géza a magyar zsidóság felélesztésének kiemelkedő dokumentumaként közölte dolgozatában (újra) a Pesti Izraelita Hitközség előjáróságának 1945. március 27-i szövegét. Az 1975-ös Seifert számára ez volt az egyetlen korabeli dokumentum, amit a МЮК évkönyvében megjelent, az 1945–1975 közötti magyar zsidó történelemről szóló szövegében publikált.

Seifert 1947-hez, a magyarországi (kommunista) fordulat évéhez és hónapjaihoz kötötte azt a (számára 1975-ből nézve 1947-re befejezetté vált) tény, hogy „a magyar zsidóság

38 Uo. 319. o.

SZÓZAT A PESTI ZSIDÓSÁGHOZ!

„Hosszú, szomorúan vészterhes hónapok után fordul a Pesti Izraelita Hitközség vezetősége a hitközség tagjaihoz. Évszázados múltra visszatekintő hitközségünk ismételten megállotta [a] történelmi idők viharát és elmondhatjuk, hogy az utolsó hónapok irtózatosan romboló orkánjában is bár megtépázottan, fennmaradt... Amikor tehát köszöntjük sok szenvedés után mindazokat, akik hűségesek maradtak és ragaszkodtak ősi zsidó közösségünkhöz, fájdalmas megemlékezést szentelünk azoknak a sok ezreknek elmúlása felett, akiket az elmúlt idők könyörtelensége kitépett sorainkból. (...)

Istennek hála, sok ezer zsidó testvérünk a fővárosban át tudta vészelni az utolsó hónapok és hetek sújtó csapásait, az ő megmaradásuk záloga, biztosítéka annak, hogy romokba roskadt hitközségünket fel tudjuk építeni. Akik itt vagyunk, ismerjük és láttuk a mi hitközségünket ereje teljében, működésének fénykorában is: intézmények egész sora szolgálta közösségünket... (...) Mindez most romokban hever és felépítésre vár: a falak leomlottak, a keretek megsemmisültek, mindaz, ami intézményeinket létrehozta, életben tartotta és táplálta, megmaradt. Tagjaink (...) élnek, és ezért hittel a zsidó élni akarásban, reményünket vetve a zsidó összefogásba, feléjük fordulunk és hívjuk őket a felépítés munkájához. (...)

Amidőn hívjuk zsidó testvéreinket hitközségünk felépítésének munkájához, egyben gyors segítségüket is kérjük, mert e pillanatban közösségi életünk megindításához a legcsekélyebb előfeltétellel sem rendelkezünk[,] (...) mert mindenből kifosztották hitközségeinket. Ez idő sze-

rint a szabályszerű hitközségi adókvetést még megindítani nem tudjuk...

Törhetetlenül bízunk a Pesti Izraelita Hitközség jövőjében. Meggyőződésünk, hogy lesz a mi testvéreinkben ősi hitközségünket megalapozó és fenntartó, apáink emléke iránti emlékezésből fakadó szent érzés s a jövőendő élni akarásban megizmosodó lelkesedés; így hitközségünk romjaiból újjá fog épülni és ismét oltalmat nyújt majd a zsidó szeretetnek, mentsvára lesz a zsidó vallásnak, fellegvéra a zsidóöntudatnak és temploma a zsidó hitnek.”*

A fenti szózatot követően Seifert visszatért a főleg budapesti zsidóság jelenkortörténetének alkotmányos és törvényi kereteihez, hogy megállapítsa:

„A magyar zsidóság megújult életerejével, anyagi áldozatvállalásával, amelyhez a Magyar Állam és a külföldi zsidóság segítsége, támogatása járult, hozzákezdett a templomok és intézmények újjáépítéséhez.”**

Seifert jubileumi dolgozata külön kiemelte az Új Élet megindítását, amelynek beköszönő (1945. november 13-i) száma vezércikkéből hosszasan idézett, mondván:

„Az új élet meghirdetése mellett lapunk megindításának indokaiul és új szellemének irányvonalául rögzítette: »Érezzük a történelem felelősségteljes pillanatát, a história vasöklének súlyát, amikor ennek a szónak hatalma lelkünket áthatja. Új élet elkövetkezését hirdetjük, annak tudatában, hogy semmit sem felejtünk és nagyon sokat tanultunk...«”***

* Uo. 320–322. o.

** Uo. 323. o.

*** Uo. 324. o.

vallási tradíciójának megfelelő életét helyreállította. A magyar zsidóság megerősödését jelentette az állam és az izraelita hitfelekezeti

között létrejött, 1948. december 7-én ünnepléses keretek között aláírt Egyezmény.” Seifert szavai szerint ezt az egyezményt tel-

jesítette be az 1949-es, népköztársasági alkotmány, mellyel „a magyar zsidóság teljes és valóságos vallásszabadságot nyert, amely a második világháború náci üldöztetése után megmaradt maradék magyar zsidóság biztonságát és megerősödését jelentette.”³⁹ Az 1945-ben fel- és megszabadult zsidóság – ahogy szerzőnk mondta – helyreállított és megerősödött intézményei 1975-ből visszatekintve az alábbiak voltak.

A hitközségek, amelyek közül kiemelkedett a Budapesti Izraelita Hitközség.

A zsinagógák, a harminc budapesti zsinagógával és imateremmel. A Dohány utcai zsinagóga főünnepi és *mázkir*-istentiszteleteinek⁴⁰ magas látogatottsága alapján Seifert kijelentette, hogy „a magyar zsidóság ragaszkodik az istentiszteletek látogatásához.”

Az Országos Rabbiképző Intézet, amelyről fontosnak tartotta megjegyezni, hogy „a felszabadulás után hallgatókat oktatott Kelet-Németországból, Csehszlovákiából, s az 1973/74-es tanévtől kezdve a Szovjetunióból.”

Az Anna Frank fiú- és leánygimnázium. „Gimnáziumunk működtetésével hathatósan kívánjuk szolgálni az új magyar zsidó nemzedék vallási és világi oktatását.”

A Talmud Tóra-tanfolyamok, amelyekkel – így Seifert – „elérni kívánjuk, hogy az állami iskolákban tanuló és más zsidó fiatalok megfelelő felkészültséggel, tudással rendelkezzenek a zsidó élet vallási ismereteinek vonatkozásában.”

A zsidó fiú- és leányarvház.

Az ortodox jesiva.

A kásrusz-intézmények⁴¹ (Budapesten 1975-ben kilenc neológ és három ortodox mészárszék volt, továbbá négy ún. baromfivágoda mellett két szalámi- és kolbászáru-üzem; az Ortodox Tagozat Budapesten két rituális éttermet tartott fenn). Seifert a kóser bor, pálinka, tej, fűszerek stb. előállítását is megoldottnak nevezte. A hitközség maceszgyára más kelet-európai országok részére is termelt. Ugyanitt Közép-Európa legszebb mikvéjeként⁴² említette a Kazinczy utcait.

A vallási kulturális rendezvények, elsősorban az intézményes széderezték.

A Női Tagozat és csoportok, amelyek Budapesten minden körzetben léteztek.

A Szeretetkórház és betegotthon az Amerikai úton.

A szeretetotthonok. 1975-ben a háromból kettő (egy ortodox és egy neológ) működött Budapesten. „1953-ban a Magyar Népköztársaság intézkedése állami feladattá tette az aggok gondozását és ellátását. A magyar zsidóság felekezeti szervei is részt vállaltak államunk e nemes elhatározásában.”

A balatonfüredi üdülő.

A Múzeum.⁴³

A könyvtár (a Rabbiképző könyvtára).

A [Magyar Zsidó] Levéltár (1970-től).

A könyvkiadványok.

Az Új Élet.

A szociális intézmények, a budapesti központi konyha, ahonnan napi kétezer adag ételt osztottak ki a rászorulóknak '75-ben.⁴⁴

Seifert 1975-ben megjelent dolgozata pontosan mutatja meg annak a szűk felekezeti, rituális falnak a konkrét határait, amelyen belül a magyarországi, és elsősorban a budapesti zsidóság zsidóként létezhetett, határozhatta meg önmagát az államszocializmus évtizedeiben. Az írást megjelentető *MIOK* évkönyveket lapozgatva azért az is föltűnhet az olvasónak, hogy ezeket a falakat már a hetvenes évek végén is kikezdték, mind kívülről, mind pedig belülről. Az önkéntes, egyszerre politikai és felekezeti gettó már korántsem volt olyan szilárd, mint azt az ötvenes években elképzelték.⁴⁵



39 Uo. 325–327. o.

40 Emlékima a halottakért. (A szerk.)

41 Kasrut: a kóserági szabályok betartása. (A szerk.)

42 Rituális fürdő. (A szerk.)

43 Magyar Zsidó Múzeum, a Dohány utcai templommal egybefüggő épületben. (A szerk.)

44 Seifert: i. m. 335–349. o.

45 A *MIOK* évkönyveiben sorra jelentek meg versek Pilinszkytól, Illyéstől, Csoóritól, de Sütő Andrást is közölték.

ELMONDOM AZ ÉLETEDET ALBÉRLETEKBEN

– Beszélgetés Balla Margittal
Gáli Józsefről

„Fulladj meg, bassza meg!” – kiáltja dühében Gáli József elbeszélője unokatestvérére 1943 nyarán. Majd így folytatja: „Ez meg is történt a következő nyáron. Gázban, június 29-én, Péter-Pálkor, a kivagonírozásunk napján.” A Klubrádió Belső közlés című műsorában készült beszélgetés leirata.¹

Picit később beszéljünk arról is, mi az oka, hogy meg kell magyarázni, ki volt Gáli József és miért nincs ott abban az írói panteonban, ahol méltó helye volna. Most először mesélj kicsit az utolsó néhány évről, arról az időszakról, amikor a felelőse voltál. Gáli József 1930-ban született, és élete végig a halál közelében élt. Hogyan is zajlott ez, Auschwitztól 1981-ig?

1977-ben találkoztunk Nagymaroson, a Művészeti Alap alkotóházában. Ez egy Dunára néző épület, ma a vízirendőröké, pusztul lefelé. Még látszik a szoba, amelyikben ő lakott, meg az is, amelyikben én. Egy asztalhoz kerültünk, és két hét múlva elmentem vele – röviden ennyi a találkozás története. De azt gondolom, nem lehetett úgy elmenni mellette

– pontosabban ő nem tudott úgy elmenni emberek mellett –, hogy ne változtassa meg az életüket. Az enyémet is megváltoztatta – úgy értem, addig velem nem igazán törtétek különösen érdekes dolgok. Egy asztalnál ültünk, és fokozatosan adagolta, mi minden történt vele. Úgy kezdődött, hogy hallottam egy halk ketyegést. Rákérdeztem, miért hallok folyton a ketyegést. Kicsit odahúzta a fejem és megmutatta, hogy ő ketyeg: a beépített szívbillentyű volt. Aztán lassan jött a többi történet: a klinikai halál, az '56-os dolgok, és mindennek a végére Auschwitz. Az egész nagyon meglepő és megrázó volt, nem tudom másként mondani: nem lehetett nem szeretni. Igazából négy évet voltunk együtt, de bőven elmegy tizennégynek vagy többnek is; az idő megváltozik aszerint, mi történt ebben az intervallumban.

1968-ban került a klinikai halál állapotába. Eörsi István a halála után úgy jellemezte, „mind ez ideig tizenkét évenként halt meg” – '44-re rá tizenkét évvel, '56 után halálra ítélték a forradalomban tanúsított részvételéért, majd újabb tizenkét év múltán orvosi műhiba folytán leállt a szíve. Később is csak Heinrich Böll közbenjárására engedték ki nyugati kezelésre, a hetvenes években.

Megérdemli a hamburgi sebész, hogy elhangozzék a neve, Kalmár Péternek hívják. Nem volt egyszerű: Jóska egyik ismerőse Jugoszláviában találkozott a Hamburgban élő fiával, és ő hozta össze őt Kalmár Péterrel. Az orvos ismeretlenül is azt üzenté, „ha kijön, megoperálok”. Kiment, de sürgősségi esetként lehetett csak így megoperálni, tehát rosszul kellett lennie. Rosszul lett, megoperálta. A műtét sikeres volt, csak mindazt a romlást, ami előtte történt, már nem tudta megváltoztatni. Lehetett tudni, hogy a szívbillentyű ott van, az anginas görcsök állandóak, de mondhatom, nem törődött vele. Nagyon erős volt benne a szabadságszeretet, az élni akarás, és az, hogy minden pillanatot a végsőkéig kell kihasználni.

Az egész halálközelség, ami végigkísérte az életét, ott van az írásaiban. Ott volt-e a mindennapokban?

Ott, de mondhatnám, játszott vele, a szemébe nézett. Aki egyszer anginas görcsöt kap,

¹ Ezen a szövegen kívül a Szerb Jánosról készült beszélgetés anyagát is a Belső közlés műsorának leirata képezi.

utána általában nagyon megijed, és megpróbál máshogy élni. Ő képes volt rá, hogy mikor az anginás görcse után kimentem egy pohár vízért, arra értem vissza, hogy sétál és cigarettázik. Őrület. Azt mondta, azért cigarettázik, mert kíváncsi, attól van-e az anginás görcs. Persze a halálközelség sokkal régebben kezdődött: tizennégy évesen egyedül jött vissza Auschwitzból.

Igyekezett maximálisan kihasználni a pillanatot, nehéz volt vele lépést tartani. Akár éjjeli kirándulásról, akár ötletszerű utazásról, hajózásról legyen szó – ami csak belefért; számára ez versenyfutás volt az idővel: hisz nyilván érzi az ember, ha nincs nagyon sok hátra. Konkrétan is számos helyzet volt, amikor például a vonat után futottunk: ő a beteg szívével, én általában magas sarkú cipőben – hogy elég szép legyek –, és amellet a két kezünkben kofferral, hogy ajándékot hozzunk az itthoniaknak. Külföldre menni sem volt egyszerű. Az éves kontrollokra Heinrich Bölltől kaptunk mindig meghívólevelet, úgy tudtunk kimenni. Meg is látogattuk, s ha már ott voltunk Németországban, kicsit átmentünk Franciaországba, néha Hollandiába, és mindenütt összeszedtünk valami ajándékot: főleg farmernadrágokat és rengeteg Fa szappant – akkor az volt a sláger.

Az írásai is annak a tudatában születtek, hogy ennyire véges az élete? Mennyire befolyásolta a halálközelség az írását, egyáltalán, mi tette őt íróvá?

Mesélte, hogy gyerekkorában, mikor már tudott írni, öt éves kora körül, kírta az ajtajára: Gáli József író. A halálközelséget nem lehetett kikerülni, nem lehetett nem írni róla. De ami Auschwitzot illeti, azt mondta, húsz évig beszélni sem tudott róla, nemhogy írni. De végig ott volt.

Így születtek a meséi? Aki nem tud írni az Auschwitz-szindrómáról, az mesékbe önti?

Nem. Az ötvenes években azt lehetett csak írni. A főiskolás dramaturgok kijártak vidékre anyagot gyűjteni, ebből született a mesés-könyv. Először osztályidegenként kirúgták a Színművészeti Főiskoláról, majd utána, mivel az *Erős János* című mesedarabjára díjat kapott, visszavették. Ekkor már közértsen dolgozott, tehát már munkáskáderként vet-

ték vissza. Az osztályidegenség pedig úgy jött, hogy édesapja, Goldstein Géza a gyulai tudósanatórium igazgatója volt, az édesanyja is ott dolgozott – orvos szülőlk; így polgári családnak számított.

Ők nem jönnek már vissza Auschwitzból. Hányan voltak?

A szülőkön kívül a nagymama, valamint Ákos, a bátyja és Éva, a nővére. És természetesen a nagynénik, unokatestvérek is. Senki nem jött vissza, csak ő.

Itt kezdődik a nagyon megterhelt élete. Persze, az ötvenes években sokan mesét írtak, de lehetséges-e, hogy mégis ezzel akarta ellensúlyozni ezt a sok elviselhetetlenséget?

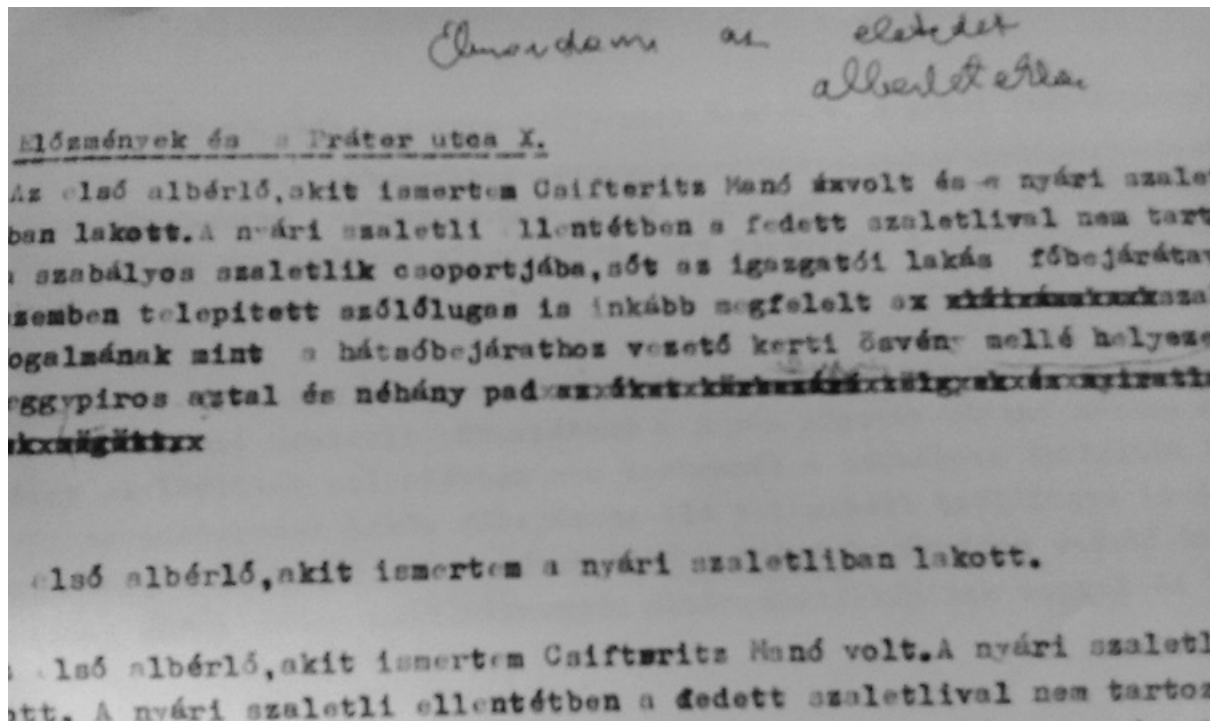
Nem hinném, ugyanis minden meséje kicsit szimbolikus és szomorú. Az egyik mesét színházban is bemutatták – *A lány, aki maga volt a tűz* –, nem valami vidám mese. Az összes többi is inkább szomorú, mintsem életvidám.

A halála évében Szúnyogok és nemeskócsagok címmel jelent meg az elbeszélőkötete, aminek második részében az állatokon keresztül meséli el a saját élettörténetét. Itt is nagyon furcsán, finoman, szomorkásan kapcsolódik össze a mesemondás a saját életével.

A ciklus címe *Elmondom az életedet állatokban*. Például amikor Auschwitzról van benne szó, beszél ugyan konkrét dolgokról, mégis inkább több olyat találunk, hogy agyonverik a kedvenc kutyáját, mert akkor már élnek a zsidótörvények, és az egyik szolga úgy gondolja, zsidónak ne legyen fajtisza kutyája. Az állatoknak szimbolikus jelentéstartalmuk van. A *Farkaskutyákban*, ami arról szól, amikor Auschwitzban mennek zuhanyozni – miközben tudjuk, mik történtek ott –, a rabokat kísérő farkaskutyákról ír, az ő nagyszerűségükről, a szépségükről, a szemükről.

Mindenekelőtt Eörsi István tartotta meg Gáli emlékezetét, ő írt róla a legtöbbet. Három név kapcsolódik itt össze: Eörsié, Gálié és Angyal Istváné. Angyal története rejtjelezve ott van a kötetben is. A barátságukat '56 forrasztotta össze, bár már korábban megismerkedtek.

Egészen pontosan Auschwitzban. A *Farkaskutyák* című írásában ír róla mint „kellemtelen modorú nyurgáról”, aki megmenti a



Gáli József utolsó kézírata

többiek haragja, verése elől. Az ötvenes évek fordulóján találkoztak azután újra. Angyal nevelőmamája, Bertike később is a Jóskaék-nál élt. Én viszont már nem ismerhettem.

Eörsihez viszont még jártatok.

Persze, jó barátságban voltunk. Még Nagymaroson, amikor megismerkedtünk, Jóska néha visszavonult írni, és az izgatta, mit fog hozzá szólni Eörsi.

Fontos mérték volt, hogy ő mit mond?

Igen, Eörsi mérce volt. Jóska iszonyú nagy gonddal és lassan összeírt vagy tíz mondatot – a lassúságnak nem fizikai oka volt, hanem az, hogy nagyon sokszor átgondolt minden mondatot. Ezután Pesten kellett találkozni Eörsivel. Úgy vezette föl, „mert az Eörsi egy termékeny barom, és most legalább látja, hogy dolgozom” – és ezt a tíz mondatot prezentálta neki. Ami nagyon szép tíz mondat volt, szó se róla, csak úgy vitte el hozzá, mint egy *Háború és béke* méretű regényt.

Akkor talán nem is csak a rövid életének, hanem ennek is betudható, hogy viszonylag sovány mennyiség maradt meg tőle. A hagyatékban maradt valami, vagy ennyi a Gáli-életmű, amit ismerünk?

A novellák mind megjelentek, viszont a színdarabokat még sosem adták ki. Most szó van róla, hogy egy kiadó újra kiadja a novellákat, a színdarabokkal együtt.

Két drámája van, az egyiket pont '56-ban mu-

tatták be, ami aztán picit közrejátszott az ő '56 utáni meghurcolásában.

Biztos, hogy a *Szabadsághegy* nagyon közrejátszott az elítélésében, saját maga szerint is. Később, november 4. után is szerkesztettek lapot Obersovszky Gyulával, de szerinte sem ez volt a legfontosabb, hanem a színdarab.

Hisz a darabot éppen a Rajk-újrátemetés napján mutatták be.

A nézők között ott volt Nagy Imre is. Góbi Hilda szerepelt benne, s úgy tudom, csak egyszer játszották.

Ez volt a főiskolai diplomamunkája. Miért robbant 1956 októberében?

Az ötvenes évek mentalitásáról szólt: egy család életén keresztül derül ki benne, hogy már nem úgy működik a rendszer, ahogyan kellene. Például letagadják a mama előtt, hogy az egyik fia börtönben van – az ötvenes évek erős kritikája volt.

Mindazonáltal mintha az életmű csúcsa az említett elbeszéléskötet volna, minthogyha abban sűrűsödne a traumák, abban jönne át minden, amit húsz évig elfedett.

Szerintem is ez a főműve, különösen az utolsó írások, azon belül is *A püspök madarai*. A sok szörnyűség mellett ugyanakkor komoly humora is volt, ez itt is átjön egyes mondatokban. A szörnyűségekről sem lehet pusztán tömény szörnyűségeként be-

szélni. A hétköznapi életben is így volt: azt mondtuk egyszer, ha van jóisten, biztos van humora, és azzal szórakozik, hogy nagyon megpróbálja az embert. Bármibe fogtunk, mindig kicsit bonyolultabban ment, mint ahogyan kellene. Miközben Jóska fantasztikus menedzsertípus volt, az én kiállításaimat is mindig ő szervezte. Persze telefon nélkül – akkor még nem volt mobiltelefon, és néha sorban kellett állni pesti telefonfülkék előtt, amelyekről lehetett tudni, hogy elromlottak, és úgy lehet külföldre telefonálni, hogy nem veszi el a pénzt.

A halála napján is a te kiállításodra készült. Nehéz kérdés, de látod-e, látható-e, hová teljesedett volna ki az életmű, ha lett volna rá idő, lehetőség? Mi maradt benne, mit vitt el?

Nem tudom. Jóska erre is humorral válaszolna: „ha a nagymamámnak kereke lenne, ő lenne a lyoni omnibusz”. Azt gondolom, ezek az írások a személyes kötődésemtől függetlenül is nagyszerűek, egyedül Andreï Makine-nal, *A francia hagyaték* szerzőjével tudnám rokonítani. Nem is elsősorban a téma, hanem a gondolatok tömörsége és szépsége miatt. Térben és időben párhuzamosan vezeti a történet szálait, egyszerre a múltban és a jelenben. További érdekesség, hogy a témák nehézsége miatt nem első személyben írta meg őket, nem is harmadikban, hanem tegezi önmagát. „Te ott ültél a lépcsőn a fa alatt, a gyepen hirtelen felbukkant egy hatalmas testű állat, először kutyának nézted” – így beszél.

A képen látható kézirat az utolsó, amit a halála előtt elkezdett.

Az volt a terve, hogy új ciklust kezd, *Elmondom az életedet albérletekben* címmel. A kezdő rész címe *Előzmények és a Práter utca 10.* lett volna. Egy mondat maradt belőle, hétszer elkezdve.

A Kádár-rendszerben, sokakhoz hasonlóan, ő is fordított, ráadásul nagyon jókat: többek között Kafkát, Wedekindet, Schillert. Talán a Kafka-fordításai a legemlékezetesebbek.

A többi is, amit németből fordított, például Herman Hesse, Handke. Vagy Ibsen. Ugyanolyan gondosan fordított, mint ahogy írt. Képes volt egyetlen szóért végiglapozni

a tucatnyi vastag szinonimaszótárunkat, ha valamiben nem volt biztos vagy szebbet akart. Az első fordításai egyike egyébként egy rendőrkutya-idomító könyv volt, amit a börtönben kapott feladatul. Ezt tekinthetjük induló fordításnak.

A fordítás, miközben nyilván kényszerből csinálta, a szabadságot is jelenthette számára.

Sőt ajánlhatott is könyveket. Sok német könyvet hoztunk haza azért, hogy elolvassa és szinopszist írjon róla a kiadónak.

Te festőművész és grafikus vagy, színházi előadásokat csinálsz. Mit viszel tovább, amin ott az ő kézjegye?

Az életemet, a gondolkodásomat, az agyamat. Ami mind megváltozott azóta, hogy őt ismertem. Azt viszem tovább, ami én lettem annak révén, hogy megismertem. Illetve esetleg a színházat. Még az ő életében csináltam először díszletet meg bábót – a színház talán itt indult, a rendezés csak később jött. A legfontosabb mégis az, hogy engem alakított át.

Volt közös tervek, munkátok?

Én rajzoltam a könyve címlapján látható feltámadás-tortát. Marcipánból, rajta Jézussal, az őt sebe a dunsztosból való rumos meggyből áll. A püspök leveteti a kirakatból, mondván, mégse illik marcipánból enni Jézus testét. A belső címlapon pedig Churchill, a macska látható.

A végén térjünk vissza oda, ahol elkezdtek, azaz hogy Gáli nincs a méltó helyén. Arról beszéltünk, hogy irodalmi remekművet hozott létre, de a kánonban nem szerepel. Miért felejtették el íróként?

Nem tudom. És nem is csak íróként tűnt el: ha a Corvin köznél megnézzük az emléktáblákat, Obersovszky neve, akivel együtt futott a pere, rajta van, az övé pedig nincs. Mondjuk, ezt bánom kevésbé, mostanában ugyanis sokaknál divat a kalapjuk mellé tűzni az egész '56-ot, úgy, ahogy van, nekem pedig például nem tetszik a Corvin köznél a puskás gyerekszobor – azt gondolom, nincs olyan eszme, amelyik legitimálja, hogy egy gyereknek puskát adjanak. Biztos vagyok benne, hogy Jóska is így gondolná. Az a rosszabb, hogy az írásait nem tartják számon.

MARTON Éva

VAN MÁSIK!

– Az identitáskérdés margójára

Jelen írás rövid bevezetés után Tamás Gáspár Miklós *Már megint magyarzsidó-magyar*¹ című írására válaszol, illetve az abban olvasottak vázlatos elemzését igyekszik elvégezni. Margóra címzett szöveg, afféle glossza, de nem a szó új, hanem régi értelmében. Jegyzet egy tekintélyes szerző írását tartalmazó fóliáns (vö. webpage) szélére, amely nem is született volna meg, ha nem lenne mire válaszolnia.

TGM publicisztikája, mint általában, fontos írás egy fontos témáról. E fontos téma a mai magyar zsidóság (magyarországi zsidóság, Magyarországon élő zsidóság, izraeliták, Mózes-hitű magyarok – veszélyes terminológiai aknamező, igazi fogalmi cőresz) identitása. A *Szombat* erre vonatkozó körkérdést tett föl neves szerzőinek, mikor beszélgetésre és vitára hívta őket. A sorozat, nagyon helyesen, a *Körkérdés a XXI. századi magyar zsidó identitásról* címet viseli. A válaszok ugyanis nem lennének érvényesek ötven évvel korábban, de nem lesznek érvényesek száz év múlva sem. Csak a kérdés marad örök.

A diaszpóra-zsidóság önazonosságára vonatkozó kérdésnek, a kérdés napirenden tartásának és koronként történő megválaszolásának, e válaszok gondos kidolgozásának és frissítésének történeti hagyománya van a zsidóságban, ez nyilvánvalóan a szétszórát-

tatással, a diaszpóra-léttel, a *kint* és a *bent* állapotával függ össze. Ez avatta egyúttal a zsidóságot minden történelmi korban a zavaros xenofóbia céltáblájává, a modern nacionalizmusok sötét idejének eljöttével pedig a másik idegenségére alapított nemzetkonstrukciók elpusztításra kijelölt antitézisévé, ami mindig is úgy kellett és kell a szélsőjobbnak, mint egy falat kenyér, hiszen a nyilasok (stb.) a zsidók demonizált, általuk, saját használatukra teremtetett képéhez képest lehetnek csak nemzetmentők, magukhoz képest sosem voltak azok, sosem lesznek azok. Ez a párhuzamosan, a zsidóktól, a zsidók tevékenységétől, önreprezentációjától és megjelenésétől függetlenül morajló (e függetlenség fájdalmas történetébe ágyazódik az asszimiláns zsidóság és a Horthy-rendszer viszonya) antiszemita diskurzus nem tett éppen jót a zsidóság önmeghatározásának, amely a diaszpóralét miatt önmagában sem lenne problémátlan.

A XXI. századi magyar zsidó identitás a Soá utáni zsidóság identitása – aki ezt ennek figyelembe vétele nélkül tárgyalja, az vak erre a kérdésre, mivel a zsidóság egyik lényeges sajátosságára vak. A zsidóság vallás, amely egy emlékezetkultúra gyakorlásában él tovább évezredek óta. Konstitutív mentális aktusa nem az Istenbe vetett hit (ez pl. a kereszténységé), hanem az emlékezés (*sámor vezáchor*), és az Örökkévalóról szóló tudás minél alaposabb megismerésére való törekvés. Szent szövegei nem hitvallásra szólítják az imádkozót, hanem az Örökkévaló nagyságára, végtelenségére, fölfoghatatlan egységének örök és állandó, emberi fogalmakon túli létezésére és jóságára emlékeztetnek, másrészt újra és újra felidézik a kivonulás eseményét mint a zsidó nép alapító aktusát, a zsidó *nemzet* születésének pillanatát, amelynek újra-elbeszélésére éppen a *rendről* elnevezetett ünnepi lakoma, a *széder* alapított. A zsidóság tehát emlékezetkultúra, a vallás gyakorlása az emlékezés (és a tanulás) kognitív aktivitására épül. Így könnyen érthető, ha egy hasonlíthatatlan trauma, a Soá, annak megtörténte után egy emberöltővel is a zsidó identitás meghatározó eleme, a róla való beszéd, a vele való foglalkozás, a rá való em-

¹ *Szombat*, 2014. március. 26–29. o.

lékezés a zsidó közösségek, a zsidó emberek (akik Európában gyakorlatilag kivétel nélkül túlélők és leszármazottaik!) érzékeny és sokszor harcosan védett témája. A Soá emlékeztében egy hasonlíthatatlan közösségi trauma találkozik (itt és éppen most, amíg ez a világ áll) egy aprólékosan kidolgozott és évezredek óta nagy gonddal hagyományozott emlékezetkultúrával, nem csoda hát, ha ez a találkozás külön diskurzusokat hozott létre. A trauma földolgozhatatlansága mellett az emlékezetkultúra maga kívánja így. Az másik kérdés, hogy a mai zsidó „egyházak” egyike éppen az identitás vallási revitalizálására, a Soától való eltávolítására építi kommunikációját, amely kétségkívül a releváns válaszok egyike ebben a helyzetben (a *Szombat* körkérdése is utal erre az ún. identitáskampányra, a zsidó identitás vallásos, hagyományalapú megújításának kísérletére). A zsidóság azonban emlékezetkultúra, de nem gyászkultúra, ilyen értelemben semmilyen trauma nem előzheti meg az Örökkévaló nagyságára és a kivonulásra történő emlékeztetést.

Ebbe a diskurzusba, a Soá utáni magyar zsidóság XXI. századi identitásának kérdésébe érkezett Tamás Gáspár Mikós publicisztikája. A szöveg elemzését érdemes fő állításaira és a mellékes, a publicisztikai hagyományok részét képező kiszólásokra bontva elvégezni, hogy ne tévesszük szem elől eredeti témánkat, miszerint a magyar zsidóság XXI. századi identitásának kérdésére adott válaszok egyikét olvassuk.

TGM esszéjét egymásra sorjázó bekezdések vezetik föl, és ezek a bekezdések erős állításokat tartalmaznak. A szerző a „tapasztalatra” hivatkozva mondja a magyarországi zsidókat többségükben balliberális szavazóknak. Rendkívül problémás állítás, és csak a kisebbik probléma vele a reprezentatív adatfelvétel emlegetése, ami egyébként övön aluli érv egy esszé kapcsán. Az állítás valódi problematikusága nem kutatásmódszertani természetű: a többségi társadalom zsidóságról alkotott egyik, sokszor az antiszemita diskurzusokban felbukkanó közhelyét erősíti meg. Honnan tudjuk, hogy a magyar zsidók többsége ún. *balliberális* szavazó? A balliberális a mai magyar köznyelvben kb. a bolsi-libsi-komcsi

szinonimája, egy politikai eszmetörténeti nonszensz, egy mítosz, aminek, mint minden mítosznak, van persze valós, mára politikatörténeti alapja, az MSZP–SZDSZ-koalíció. E kontextuson kívül a balliberális műszó értelmezhetetlen fogalmi kategória, a liberalizmus nem baloldali eszme, hanem a szocializmus és a konzervativizmus mellett a harmadik nagy modern politikai eszmetörténeti irányzat, de ezt lehetetlen feszegetés nélkül fölemlíteni egy TGM-szöveg elemzésekor. Mégsem hallgathatjuk el: ha a magyar zsidóság többségét balliberális szavazóként emlegetjük, akkor a kisebbséget homogenizáló, antiszemita diskurzusok nyelvét beszéljük. A magyar zsidóság minden szempontból, így politikai szempontból is heterogén közösség, semmi sem lenne meglepőbb, mint e sokszínű csoport politikai homogenitása. Ezt a közbeszédben elterjedt vélekedést ismereteink szerint senki nem bizonyította. Kovács András 1999-es kutatása politikai attitűdök tekintetében több nagycsoportot azonosított, tehát megerősítette a sokféleség jogos hipotézisét. A tapasztalatokról pedig annyit, hogy éppen ezek is sokfélék. Ezek a magyar zsidók bizony mindenféle szavaznak, lehetetlen az identitásukról való gondolkodásban vélt politikai szimpátiájukból kiindulni. Ez egyébként egy vallási kisebbség esetén igen kétséges vállalkozás is volna.

A magyar zsidókat többségükben balliberális szavazóként értelmező kezdés után azonban igazán drámai állítás következik: „A huszadik századi zsidóság vallása nem a judaizmus volt, hanem a szocializmus.” Bízunk benne, hogy a kiváló szerző ezt a bonmot-t komolyan gondolta, mert viccnek durva lenne. Ez szintén nem több súlyos antiszemita közhelynél – itt jelezzük, számunkra is egyértelmű, hogy TGM ezt nem érthette, és nem is értette így. Ez pl. onnan tudható, hogy a szocializmusban „mélyen egalitárius erkölcsi harcközösséget” lát, amely elsőként *ígérte* a zsidók számára (is) a közös társadalmi tér lehetőségét, ilyen módon mutatkozhatott az ígért földjének és a jog asztalának, amelynél majd zsidók és nem zsidók egyaránt helyet foglalhatnak. Ezért akár vallási hagyományukat is elhagyták, amelyeknek amúgy sem

kedvezett a felvilágosodás (és a haszkala) utáni modern társadalom. Ez egy koherens és nagy magyarázó erejű történet a zsidóság és szocializmus viszonyáról, amelyet természetesen nem valami hagyományos világművelői terv, hanem a befogadó társadalmi tér lehetősége konstituált, azonban az állítás önmagában még kontextusával együtt sem különbözteti meg magát élesen az antiszemita diskurzusok ismert szólamától, hogy Marx valójában zsidó próféta volt, a szocializmus pedig a zsidók mételeye. Emellett, és ez a problémásabb, ez az állítás kontextusával együtt sem helytálló. A huszadik századi zsidóság vallása természetesen a judaizmus volt, erről ez a tautológia bizonyosan kijelenthető. Egyrészt azért, mert a szocializmus, ismét fészengve írjuk le, nem vallás. Másrészt azért, mert a fenti állítás csak akkor értelmes, ha láthatóvá tesszük antiszemita felhangjait, amit TGM viszont valamilyen okból nem tett meg. Ez akkor válik igazán problémává, amikor írása későbbi részében egyenesen folytonosságot teremt a szocializmus és a rendszerváltás utáni liberalizmus mint a zsidó fiatalság „új vallása és identitása” között. Aláírás nélkül akár egy szélsőjobb oldali portálon is olvashatnánk e sorokat. Állítása természetesen, miszerint a szocializmus ráírt a judaizmusra, és bizonyos esetekben vallásként viselkedett, illetve sok esetben vallásos hit és messianizmus kísérette, igaz. De ez egyrészt szociálpszichológiai kérdés, másrészt a felvilágosodásnak a frankfurti iskola felől érkező kritikájához tartozik, ezekről azonban TGM egy szót sem ejt, holott nálunk sokkal többet tud róla, ez bizonyos.

TGM a modern zsidó identitás értelmezése kapcsán zsidóság és szocializmus kapcsolatából indul ki. Ez merész vállalkozás, ám írásából nem látható, hogy megvalósítható volna. Sokkal fontosabb azonban TGM részéről a magyar zsidóság asszimilációs történetének – és igyekezetének –, e szintén sokat reflektált témának az újragondolása. Az asszimilációra való nyitottság, illetve az ehhez való viszony miatt bekövetkező felekezeti differenciálódás jól ismert történet. Nem része azonban az erről való beszédnek, hogy ez az asszimiláció egészen pontosan mihez is történt – pedig

éppen ez magyarázza az asszimilációs politika tragikus csődjét. A magyar zsidók asszimilációja az Osztrák–Magyar Monarchia „törekeny múltú és kurta jövőjű” elitjével történő azonosulásra épült – és ez a századfordulón nem is történhetett másképp. Senki nem tudhatta, hogy ezt az elitet elsöpri az első világháború, és az új rend ismét zsidóként ismeri fel Mózes-hitű magyar (állam)polgárait, akik „térfoglalását” a kultúrában és a gazdaságban egyaránt korlátozni kezdi, végül két évtizeddel később részt vesz fizikai megsemmisítésükben. TGM nagyon fontos választ ad e történet nyilvánvaló diszkontinuitására, nevezetesen arra, hogy miként következhetett a Monarchia asszimilációs, befogadónak mutakozó világából a két háború közötti Magyarországon a jogfosztás, végül a deportálás. Az asszimilációs politika azért bukott meg, mert megbukott az az elit és az a társadalmi rend („a korlátozott nemesi liberalizmus”), amely az asszimiláció normájául szolgált. Az asszimiláció, a szocializmussal ellentétben, mégis a modern zsidó identitás fókuszpontja. Az asszimiláció és a szocializmus története nem is egészen független egymástól. Az asszimiláció királyhű és hazafias beilleszkedési magatartás volt a Monarchiában. A szocialista mozgalomban való részvétel szintén a társadalmi beilleszkedésre tett kísérletként is értelmezhető, ezért is került ide, és ez valóban az identitáshoz is kapcsolja, de ez az eszmevilág és magatartás egalitárius és internacionalista. Asszimiláció és szocializmus tehát egyaránt értelmezhető a beilleszkedésre tett kísérletként, természetesen e két kísérlet radikálisan más (egymást kölcsönösen kizáró!) világokat gondolt el jövőképként, és a zsidóság, mint TGM megjegyzi, mindkét kísérlet minden bűnéért lakolt, akár volt része e bűnök elkövetésében, akár nem. Természetesen ez sem itt, sem TGM-nél nem a Soá racionalizálása; triviális, de leírjuk.

TGM állítása szerint az asszimilációban a zsidóság nem a magyarsággal mint olyannal – mert ilyesmi nem létezett és nem is létezhet –, hanem politikai ideálokkal azonosult, amelyeket azonban, miképp mondani szokás, elsöpört a történelem. Az új rendben kiderült az

asszimilációról, hogy mennyit ért, a xx. század története örökké emlékeztetni fog rá minket.

Írása többi részében TGM a radikális baloldal, az anarchizmus antietatista gondolatait taglalja, amelyekben nem osztozunk, de kritikája nem volna a zsidó identitásról szóló diskurzus része, ahogy az állam magatartásának anarchista értelmezése sem az. Mégis fölvetjük, hogy a történelmi párhuzamok és a posztmodern ironia látványosságai mellett azzal is érdemes volna számot vetni, mennyire tartozik a radikális baloldal a modernség sikertörténete közé. Nem látjuk, meghaladható volt-e az anarchizmus konzervatív kritikája, miszerint kevés jelenség okozott nagyobb tragédiát a történelemben, mint amikor az értelmiségiek ideáit a felszabaduló-felszabadított tömegek elkezdtek megvalósítani, és *re-konstruálták* a hatalom rendjét. A pusztítás ismert története ez. Egy anarchista közösség működése / közös működtetése továbbra is alapos előképzettséget, illetve elitképzést feltételez. Kevés elitistább és képzésigényesebb eszme volt a történelemben, mint az anarchizmus, amelynek erőltetése akkor válik igazán láthatóvá, amikor a szöveg félmondatokban intézi el Izrael önvédelmi politikáját vagy az Európai Unió belső munkaerő-piaci nehézségeit. Ezek már igazán nem tartoznak, különösen ilyen felvezetés mellett, a magyar zsidó identitás megkonstruálásának nehézségeihez, itt ugyanis nem ehhez kapcsolódnak, hanem ismét csak az anarchizmus antietatizmusát fejezik ki. Ez ismét látványossá válik a Berlinre és a német szövetségi kormányra tett lesajnáló megjegyzésekben, ahol is a szellemileg elég érdektelen Berlin és a csorba kard említetik. Miért is?

A magyar zsidó identitás nem egyenlő a „zsidókérdéssel”, ismét csak feszengve utalunk erre a tényre, amit a neves szerzőnél kevesen tudhatnak jobban. „A zsidókérdés megoldása” szintagma már igazi rémálom, ismét csak az antiszemita diskurzusok kedvelt fordulata, de itt már valóban a jobbszélről van szó. A *zsidókérdést* nem megoldani kell, hanem nem kell föltenni, hacsak nem akarjuk éppen ezt a nyelvet beszélni.

A huszadik századi zsidóság vallása a judaizmus volt, éppen úgy, mint a megelőző

évezredekben. Éppen a xix. századtól kezdve, a klasszikus modernség korában dolgozta ki a zsidóság vallási irányzatainak sokféleségét, és őrizte meg mégis egységes vallási arculatát – ennek magyarországi relevanciája jól ismert történet. A modern zsidó identitásról való beszéd nem alapítható a szocializmusra, és vajmi kevés köze van a baloldali radikalizmushoz. Zsidóság és szocializmus kapcsolata releváns szociálpszichológiai és társadalomtörténeti kérdés, esetleg a felvilágosodás frankfurti iskolai kritikájához is hozzátartozhat, de nem alapja a magyar zsidó identitásnak. A modern zsidó identitásra bizonyos esetekben ráírt a szocializmus (vö. palimpszeszt), ez adhatott a szocialista mozgalomban való részvételnek vallási érzületet, ami a nyelvben (a forradalmi retorikában) vált igazán láthatóvá, de a szocializmus és a róla szóló beszéd nem lehet a magyar zsidó identitásról való beszéd kiindulópontja. Ez utóbbi állításunkat igyekeztünk a fentiekben végiggondolni.

De hát akkor mi ez a rejtélyes közösségi identitáskonstrukció, a magyar zsidó identitás, amit következetesen így neveztünk? A magyar zsidó identitás kérdésére – természetesen – nincs *végleges válasz* (rosszemlékű e jelzős szerkezet!), a válasz maga a kérdés életben tartása – és ez itt nem üres filozofálás. A zsidó identitás kérdésére minden zsidó (vallású) ember és közösség azáltal válaszol, hogy fölteszi magának a kérdést, és erőfeszítéseket tesz személyes válaszainak kidolgozására – újra és újra. A kérdés azért örök, mert a diaszpóráléttel függ össze: a kisebbségben való lét, a *kint* és a *bent* egyszerre ismerős tapasztalata, a Szentföld emlékezete és a haza szeretete, a stetl melege és a gettó hidege együttesen létesítik – az identitás *emlékezetét*. A mai zsidó identitás talán képes lesz – egy nyílt társadalmi térben – a gettótól meghaladni, éppen ezt szolgálják ezek a diskurzusok is. A zsidó identitás a kérdésben létesül, nem pedig a kérdésre adott leegyszerűsítő állításokban. Kiindulópontja lehet a vallás, a kultúra, a sólet, a kisebbségi lét tapasztalata, akár a trauma is, de egy modern eszme semmiképpen. Végpontja: mint égen a csillag.

(*Olvasói levél*)

JOM KIPPUR ÉS JOM KIPPUR KÖZÖTT

– Jövőre még jobb lesz
(személyes esszé)

2013-ban arra gondoltam: lehet, hogy a bizonytalanságot a rendszerváltással hirtelen fellelkesedő, majd csalódó szüleim példájától való megrettenés szülte, de azt hiszem, igenis jogos a kérdés, hogy mitől tudnék én „rendes” zsidónak lenni? A lehúzott redőny mögött gyertyát gyújtó nagymama, a magát zsidónak nem tartó – elvileg senki sem tudja, mitől örült – öngyilkos nagybácsi, a vallásfilozófiailag művelt, de közösségi tettek merőben képtelen, rokonok nélkül bezáródó, négyfős családunk tehetségtelenül megtartott ünnepei mind arra mutatnak rá, hogy vagy nem magától értetődő jó zsidóvá válnom, vagy segítségre van szükségem hozzá, vagy nem is leszek az. Még mindig én vagyok a legműveltebb a családban, olvasok héberül, tudom, mikor hová kell fordulni körülbelül, szemet betakarni, ezt-azt csinálni. De az a baj még, hogy nem tetszik, nem érzem jól magam, nem a barátaim. Kik a barátaim?

Olyat viszont iszonyatosan nehéz csinálni, hogy ne legyenek ünnepek. Mondjuk, én sosem éreztem magam túl jól egyetlen vallási

jellegű buliban sem, talán ezért foglalkoztatnak ilyen mértékben a nemzeti ünnepek, hisz azt pontosabban értem, és tudom, hová tartozom. Ugyanezért kell a színházzal foglalkoznom is, mivel a belső ritmusával és liturgiájával megteremti azt a saját ünnepet, amelyről pontosan tudom, hogyan működik, és teljesen független mindenfajta vallási tényezőtől.

Mégsem tudom elképzelni, hogy egy karácsonyi ünnepségen ne feszengő szerencsétlenként viselkedjek, hiszen tulajdonképpen ez az egyetlen dolog, amelyet igazán komoly magabiztossággal megtanítottak nekem: hogy a karácsony feszengés, a tehetetlenség és a kizártság, a magányosság ideje.

Megfoghatatlan zsidó hagyomány a performansz, a Kádár-kor titkos független színházi eseményei: feltételezésem szerint ezek sokszor értelmi szerzőik saját tehetetlen és gyökértelen helyzetének felülírására szolgáltak. Egyedül ebbe a munkacsoportba tudok belépni, az alkalmanként újracsinálendő, és sokféle, egymástól is különböző kitalált hagyományokon alapuló játékok világába.

Ez a kérdés arra persze nem ad választ, hogy mit csináljak, hova menjek és hogyan viselkedjek jom kippurkor vagy karácsonykor, de a többi időben szépen működik. Esetleg eltölthetem ezeket a kellemetlen ünnepi időket is munkával. Az én ünnepeim nem akkor vannak, hanem akkor, amikorra csinálom őket. Mindig máskor – és tehetségesen, jó érzékkel készítem el a körülményeket hozzá: ha ünnepség kell, az sikerül, ha komoly hangulat, az is létrejön; ezek a nem vallási alkalmak mind kellően szertartásosak tudnak lenni.

Az is dühít, hogy nem csinálhatok meg mindent én, hanem mindenhez kellenek a többiek – nem lesz vége a böjtnek, csak ha elmegyek meghallgatni a sófárt? Mehessek el a boltba, vegyek egy sófárt én otthon. Nem lehet igaz, sőt egészen biztosan nem igaz, hogy ilyen mértékben függenék másoktól.

Van szabad akaratom, amit ez a vallás a többi zsidók, a közösség által korlátozna, ami teljesen hihetetlen és végtelenül kényelmetlen is.

Hogy felügyelnek rám, helyettem dolgoznak a férfiak, és nélkülük nem tudom megcsinálni, tehát nem tudok zsidó lenni. Ez pusztító és félelmetes. Ne kényszerítsen közösségbe semmi. Ez nem is hit, hanem fenyegettség. Nem arról van szó, hogy elhiszem-e. Nem merül fel ez a kérdés. Az én fejemben sem. A büntudat és a fizikai rossz érzés bánt, ha nem csinálom. De akkor is, ha csinálom. Nem tudom úgy csinálni, hogy ne érezek fájdalmat.

Ez elég nagy baj, ugye?



Mit csináljak, levélben szépen megfogalmazva küldjem el ezt a budapesti rabbiknak, hátha van véleményük?

Azt hiszem, egy kellően komoly levelezőpartner például jól jönne ebben a témában.

Plusz szerelmes vagyok egy hívő katolikusba. Ez egyébként sok-sok mindenre rávilágít – igen, megkönnyíti a helyzetet, ugyanis látom a pozitív példát: egyrészt hogy a vallás nem feltétlenül minden esetben önsanyargató és ismeretlen kényszerítőerőt jelent, másrészt lerombolja a saját, családomtól kapott előítéleteimet arról, hogy mindenki, aki nem zsidó, az keresztény, és mindenkinek, aki keresztény, feltett szándéka, hogy a zsidók eltűnjenek. A vallásgyakorló katolikusok is úgy érzik, hogy kisebbségben vannak a társadalom többi részéhez képest, ami miatt fenyegetve is érzik azért kicsit magukat.

Milyen gyerekeket akarok csinálni? Ugyanilyen szorongóakat? Az is a szorongás része, hogy nem szabad, hogy elfogyjanak a zsidók, és én is az vagyok, úgyhogy zsidókat kell nekem is csinálnom, mert rettegünk az elfogyástól.

De ha egy másik vallás női tagját képzelném el, örületesbutaságnak tartanám, hogy alávesse magát az ilyen típusú vallási kötelemeknek,

ezért elvileg aztán saját magamra sem szabadna vonatkozólagosnak éreznem, hiszen kim nekem bárki, hogy bármit megmondjon.

*

Valahogy így éreztem magam tavaly, aztán idén még mindig ugyanazok a körülményeim, csak jobban feldühödtem, több történelmi témájú könyvet elolvastam, és elfelejtetem héberül.

Kelet-európai zsidó vagyok, héberül nem beszélek. Régen tudtam héberül, elfelejtettem, és most nem tudok és meg akarok tanulni újból. A húgom is szeretne megtanulni héberül. Az a terv, hogy, habár én sem tudok, megtanítom őt, és közben újra megtanulok.

Nincs olyan zsinagóga, nincs olyan közösség, amelyben részt tudnék venni. Kelet-Európában általános, hogy a zsidó fiatalok, más néven harmadik generációs holokauszt-túlélők – nyári táborok és kellemes bulik formájában – csodálatos örömmel jönnek rá, milyen gyönyörű és csodálatos hagyományokkal teli világhoz tartoznak ők valójában. Sajnos én nem vagyok ilyen szerencsésen naív helyzetben, mivel abban a kivételes dologban volt részem (néha azt képezem, gyakorlatilag egyedüliként az egész országban, azaz Magyarországon), hogy vallásos tudatban neveltek, nem titkolva előlem annak sem halachikus, sem történelmi vonatkozásait.

Mégis, a szüleim életében furcsán széttartó maradt a vallási és a világi tudás. A rendszerváltás előtt a zárt zsidó szerveződések pusztán létezésük okán is aktív politikai ellenállásnak számítottak, majd 1989 után jött egy rövid, látványos felívelő szakasz – az óvodás és általános iskolás korommal egyidejűleg –, amely után fokozatos érdektelenség és külföldre költözési hullám következett be. Ennek a magyar politikai helyzetekhez is köze van, de a magyar politikai helyzeteknek is köziük van ahhoz is, hogy ezek a csoportok és azon belül ezek az emberek nem találták meg a megfelelő formákat, hogy széles nyilvánosság elé juttassák az ő vágyaikat és véleményeiket.

Ez a tény azért aggasztó, mert Tábor Béla pontosan a rendszerváltáskor, halála előtt pár hónappal még egyszer gyorsan újra kiadta legeslegfontosabb könyvét, amelyben erre a veszélyre hívja fel a magyarországi zsidó közösség figyelmét. A könyvet eredetileg 1939-ben írta meg. A problémát pedig szépen elmagyarázza a szerző 1990-ben írt utószavában: ugyanaz maradt.



„Az identitást tudatosító munka elmulasztása nem járt érezhető következményekkel mindaddig, míg a zsidóság számára az emancipáció korának kedvező körülményei védeltséget nyújtottak. De hiteles identitástudat híján a magyar zsidóság a körülmények függvénye lett, és mikor ezek kedvezőtlenül fordultak, bénító tanácstalanság lett úrrá rajta. Nem volt lelki-szellemi autonómiát biztosító belső erőtartaléka, amelyet az egyre súlyosbodó külső körülmények ellensúlyo-

zására latba vethetett volna. (...) Az az identitás-zavar, amely Kelet-Európa zsidósága körében ma (mármint 1990-ben – Cs. K.) észlelhető, jórészt annak tudható be, hogy egyfelől az elmúlt évtizedek politikai nyomása következtében, másfelől azonban a folyamatoságnak a háborút közvetlenül megelőző és a háború alatt bekövetkezett megszakadása miatt megszűnt a magától értetődése annak, hogy a kelet-európai országokban a zsidóság szimbólum-közösségként nyilvánuljon meg. (...) A szimbólum válságának hordereje oly nagy, hogy a zsidóság valamennyi áramlatának szellemi erőfeszítése kell ahhoz, hogy ne mélyüljön identitástudatának általános krízisévé.”

Szépen megfogalmazza, körülrajzolja és elnevezi azt a rossz közérzetet, amit én csak érzek, hogy itt nincsenek divatos zsinagógák, és nem is lesznek egyhamar. Mármint ami van, az nekem nem tetszik, lehet, hogy azért, mert olyan magától értetődő lenne, fiatalos, oda járnak a haverjaim, a lakásom mellett van – el is költöztem. Ne azért válasszak, mert az az egyetlen lehetőségem. Illetve ami van, az tényleg olyan, mint egy vidám osztálytalálkozó, amire nincs szükségem, mert felszínesnek és gyermetegnek érzem, képtelen vagyok feloldódni, s ettől saját magamat látom vonalasnak és konzervatívnak, hogy a vallást valami összetettebb és mélyebben átélt tennivalóként fogom fel, mint azok, akikkel kötelező lenne együtt csinálnom.

Kelet-európai sajátosság ez, legnagyobb-részt az itteni politikából és történelemből készült. Csakhogy én ebben az országban olyan nyelvi közegben élek, amelyhez szintén mélyen és szervesen ragaszkodom. A rendszerváltáskor születtem, a születési anyakönyvi kivonatomban a Magyar Népköztársaságból kihúzták a *népet*, mert még nem nyomtattak újat. A Chabad Lubavics óvodájába jártam, ami a rabbi gyerekeivel való építőkockázást jelentette egy szőnyegen a nappali közepén.

Később megtudtam, hogy az Isten nem szereti annyira a lányokat, mint a fiúkat, s ezt onnan lehet tudni, hogy a lányok csak keveset imádkozhatnak, a fiúk meg sokkal többet. A rabbi fia, aki ezt mondta, tizenöt évvel

később meghalt agytumorban. Azóta, ha bármilyen chabados ortodoxszal találkozom és rájön, ki vagyok, úgy néz rám, mintha szellemet látna, ugyanis Mendel, aki ezt mondta, állítólag még a halálos ágyán is engem akart feleségül venni – így furcsa módon átragadt rám valami abból a szentéletűségből, amit Mendelnek tulajdonítanak. Kivéve persze, hogy a lányokat nem szereti annyira az Isten.

Lehet, hogy valami tényleg átragadt – annak ellenére, hogy lány vagyok –, és most pont ez okozza a problémát. Kicsit misztikus elképzelés és ennek sincs feltétlenül jelentősége, de mivel senki sem tud számomra olyan helyet létrehozni, amilyennek látnám értelmét (országot, várost, zsinagógát, vallási közösséget), egyszerűen azt kell gondolnom, hogy minden, amit csinálok, igazából már maga is ennek (az olyan országnak, közösségnek) az építése, amelyet szeretnék.

Csak hogyan mondjam meg a többieknek, akikkel együtt dolgozom, hogy a filmforgatás a nyári táborban és a kísérleti városnéző-előadás, meg az összes többi dolog is emiatt van, hogy olyan közösséget csináljak, amelyben a közérzetem hasonlít arra, amit még csak nem is láttam, mindössze nagyon homályosan elképzelek? Valójában egyáltalán nem kell érdekelnie őket.

Inkább azokat kellene érdekelnie ennek az egésznek, akik magukról azt mondják, hogy, mondjuk, rabbi a foglalkozásuk, vagy annak tanulnak – és ezt olyan módon képzelik el, hogy megtanulják a megfelelő szabályokat és aztán azokat alkalmazva leveleznylik a szokásos nagyon fontos eseményeket. Legyenek szívesek, olvassák el Tábor Béla *A zsidóság két útja* című könyvét, aránylag könnyen érthető.

A széles körben érvényes kérésem csupán annyi volna, hogy 2015 jom kippurjáig mindenki olvassa el most már, a rendszerváltás után vagyunk azért jócskán, szóval lehetne valamit kezdeni a „hivatalos” vallási világgal is, mert, el kell mondjam, nem tudok mindent egyedül megoldani, még saját magamnak sem igazán, semmit sem lehet ezzel kapcsolatban egyedül megoldani, úgyhogy jó lenne néhány ember, aki tudja, miről van szó. Van rá majdnem egy év.

Kálmán C. György

AZ IDÉZŐJELEK KÖZÉ REKESZTETT ZSIDÓ

– Schein Gábor és Szűcs Teri *„Zsidó” identitásképek a huszadik századi magyar irodalomban* című kötetéről

Az efféle kötetek egyik dilemmája a címhez történő igazodás. Legalább két lehetőség van, ha a cím homályos (de legalábbis megmagyarázandó) fogalmat tartalmaz – márpedig, semmi kétség, ez a cím ilyen. A „»zsidó« identitásképek” kifejezésben ráadásul az idézőjel is magyarázatot igényel. Az egyik lehetőség: a kötet megpróbálja körüljárni (elmagyarázni, meghatározni stb.) a központi kategóriát, definíciókkal vagy lehatárolásokkal kísérletezik; a másik, hogy példákat vonultat föl, a kategória gyakorlati működésén-működtetésén keresztül, mintegy illusztratív módon győzi meg az olvasót arról, hogy tárgya létezik, és hogy érdemes (értelmes) használatba is venni.

A két lehetőség aligha választható szét nagyon élesen. A definíciós (teoretikus) kísérlet szükségképpen gyakorlati (praktikus, történeti) példákkal él, az illusztratív-demonstráló vállalkozás pedig nem lehet meg legalább feltételes, hipotetikus, előzetes és hallgatólagos meghatározások nélkül. Ez a kötet a második utat választja, helyesen: egyrészt sokkal „olvasóbarátabb” megoldás, másrészt – ne legyenek kétségeink – egy fogalomtisztázó elméleti kötet sem volna „végleges”, lezáró jellegű: csak további kérdések, kétségek generálnának. Így van hová kötnie az olvasónak a problémát magát: ismeri a tárgyalat (irodalmi) művek és írók egy részét (vagy ha nem ismeri, a szerzők bemutatják, megnyitják az utat a megismerés előtt). Van néhány olyan író, akire némi gyanakvással tekinthet, aki nekilát a könyvnek: Erdős Renée, Körmendi Ferenc, Sásdi Sándor vagy Keszi Imre neve nemigen hozza lázba még a szakmabelieket sem; de van néhány igazán nagy név (Bálint György, Márton László, Kertész Imre), akikre mindig jó új szempontból ránézni.

További dilemma, hogy az ilyen gyűjteményes kötetekben – durván szólva – mindenki a magáét mondja; finomabban és óvatosabban: mindig van legalább néhány tanulmány, amelyik csak távról kapcsolódik a központi témához, csak egy-egy elemet őriz meg belőle, amúgy pedig azzal foglalkozik, ami a szerzőnek régi, kedves témája – mi legyen ezekkel? Itt a szerkesztői szigor mérlegelheti a színvonalat és a tematikus távolságot, a szerző és a tárgy ismertségét egyaránt. Persze, hogy mi maradt ki, sosem fogjuk megtudni – de ami a kötetben van, gyakran efféle mérlegelés eredménye, s így is kell tekintenünk.

A harmadik dilemma a cím látszólag veszélytelen, adottnak tekintett szavában rejlik: ki mit ért vajon irodalmon? Csak az úgynevezett „magas” irodalmat – vagy minden jöhet, ami sosem volt magas irodalmi igényű, ami lesüllyedt, ami elmerült? A hagyományos műfajokat – elbeszélő és lírai művek, dráma –, vagy a publicisztikát, leveleket, értekező szövegeket is érdemes vizsgálni? Továbbá: ha irodalomról beszélünk, akkor a szerzőre

vagy a szövegre fordítsuk-e a figyelmünket? És: hogyan?

Van tehát (legalább) három érdekes kérdés, amelyeket a könyv egésze és az egyes tanulmányok így vagy úgy megválaszolnak. A következőkben – ahelyett, hogy sorra végigmennék az egyes írásokon (unalmas és féltő, nem elég konkluzív és nem jól tagolható vállalkozás) –, a kérdések köré csoportosítom az ismertetést.

Mennyiben teoretikus és mennyiben gyakorlatias a kötet? Szerencsére csak egyetlen olyan írás van, a kötet programját, célkitűzését és főbb kérdéseit megfogalmazó nyitótanulmány, amely konkrét szövegek (vagy szerzők) vizsgálata nélkül, tisztán elméletileg foglalkozik a problémákkal – az összes többi a gyakorlati szövegelemzésből (vagy az alkotói pályából – mindenesetre: nem teoretikus felvetésekből) indul ki. Schein Gábor rövid tanulmányának címe a kötet címével azonos (*Előszó* alcímmel) – és nem kapunk magyarázatot a „zsidó” idézőjeles használatára, a szöveg mindössze továbbirányítja az olvasót Schein egy másik írásához. Anélkül, hogy ezt most fölidéznénk, annyit megállapíthatunk: a gesztus (az idézőjelezés is, az erre történő figyelemfelhívás is) megteszi a hatását, hiszen az olvasó aligha tehet mást, mint hogy elgondolkodjon: milyen értelemben, mennyire, kinek a számára „zsidó” az, aki akár az irodalmi művekben, akár azok szerzőjeként feltűnik? Az idézőjel mintegy rákényszerít arra, hogy ne problémátlannak, egyszerű terminusnak tekintsük ezt a szót, hanem már pusztán megjelenését is óvatosan, gyanakodva, kritikával fogadjuk.

Schein kiváló bevezetőjéből még egy mozzanatot érdemes kiemelni. A kötet (egyik) szerkesztője „bonyolult társadalmi-pszichológiai identitáskonstrukcióként” írja le a tárgyat (a „zsidót”), amelyet a könyv írásai körüljárnak. Mint korábban jeleztem, egy efféle (mégoly tétova és távoli) meghatározási kísérlet is csak megsokszorozza a kérdéseket. Kinek a pszichológiájáról (és társadalmáról) van szó? A mű szerzőjéről vagy a szövegbe beleírt személyéről? A „konstrukció” szó – helyesen – azt sugallja, hogy megalkotás-

ról, tudatos megszerkesztésről van szó; hol és hogyan zajlik ez? Milyen eszközökkel? És így tovább – noha a kiindulópont rögzítése nagyon fontos, és vitánk sem igen lehet vele, csak addig megnyugtató, ameddig nem vetjük komolyabb kritika alá.



De lépünk tovább. Vajon mindegyik tanulmány tartja-e magát ehhez a kérdéshez? Természetesen nem. Van például egy remek írás, az egyik legjobb irodalomtörténész, Tverdota György írta Németh Andorról (akinek életművéhez nála jobban senki nem ért): arról szól, hogy Németh hogyan ismerte meg Kafkát, mennyit (és hogyan) olvasott belőle, miképpen közvetítette Kafkát József Attilának, és hogyan alakult jeles Kafka-népszerűsítő munkája. Lenyűgözően alapos, gondos feltárás, és Tverdota bemutatja, hogyan válik (Kafkát) magyarázó elvvé a zsidóság Némethnél – az egzisztencializmus és a történeti-szociológiai értelmezés mellett. S az is kiderül, hogy a célközönség éppen a zsi-

dó identitás iránt érdeklődő értelmiség volt – az azonban nem (elég) világos, hogy Németh Andor saját, személyes identitáskonstrukciójában milyen és mekkora szerepe volt ennek a Kafka-interpretációnak. Jablonczay Tímea írása Zsolt Béla *Kínos ügyéről* ugyancsak elmélyült, érdekes elemzés – ráadásul itt bőven van szó az identitásról, csak hogy éppen a „zsidó” identitás problémája csupán mintegy mellékesen kerül elő, nem központi szerepben.

Lássuk a harmadik dilemmát, az „irodalom” kérdését. Ezen belül először a magas és népszerű irodalom megkülönböztetését. A szerkesztői előszó is beismeri, hogy a tárgyalt művek sora jócskán bővíthető volna – tehát nem a komoly, közmegegyezészerűen kanonikusnak tekinthető művek hiánya okozza, hogy feltűnően sok kevésbé ismert és értékét tekintve is vitatott szöveg kerül az elemzők látókörébe. Hanem egyrészt az, hogy ezek bizonyos értelemben érdekesebbek – még az értelmezőre vár a fölfedezés úttörő munkája, nem kötik az értelmezés hagyományai és dogmái; másrészt meg az, hogy talán könnyebben észrevehetően, leplezetlenebbül, feltűnőbbben találhatók meg a kevésbé igényesen megformált szövegekben éppen az identitás megkonstruálásának mesinériái.

Ennek az érdeklődésnek vannak kiváló és kevésbé sikerült megvalósításai. Deczki Sarolta egy nagyon átlagos, elég népszerű, de nem jelentős – amúgy zsidó – író, Körmendi Ferenc regényeiben vizsgálja, hogy hogyan jelenik meg a „zsidó” alakja, miképpen reflektál ez a fajta társadalomábrázoló ambíciójú, de mélységeket nem ígérő írás a kor egyik központi szociológiai-lélektani kérdésére. Ugyancsak remek Lengyel Imre Zsolt tanulmánya arról a Sásdi Sándorról, akinek *Fehér kenyér* című regénye egyszerre beleilleszkedik a holokauszt-regények sorába, és jócskán ki is lóg belőle: az 1946-os mű Lengyel értelmezésében távoli rokona Szép Ernő *Emberszagának* (amiről nagyszerű értelmezést közöl Turi Tímea). Nem győz meg viszont Scheibner Tamás arról, hogy Keszi Imre valóban érdemes volna az elemzésre



– a rossz hírű kulturális hatalmasság életútja valóban különös, Scheibner érdekesítően írja le azt, ahogyan zsidóságához viszonyult, ahogyan ezt ötvözte különféle eszmerendszerekkel (például Kerényiével); de hogy ennek a szövegeiben milyen nyoma van, hogy érdemes-e egyáltalán akár kritikai, akár szépirodalmi műveit legalább kézbe venni, arról nem győz meg. Az életrajz kacskaringói aligha tesznek valakit méltóvá arra, hogy irodalmi értelmezésnek vessük alá. (Vagy ha mégis – ezt igazolni kellene.)

És innen rögtön adódik a következő kérdés: ha irodalomról beszélünk – a műről vagy a szerzőről kell-e szólnunk, különösen, ha éppen a „zsidóság” a tét? A szerző nyilván egyszerűbben nevezhető így, mint a szöveg; ugyanakkor mégsem írói életrajzokból áll az irodalom története. Ezt mindegyik tanulmány jól tudja, csakhogy olykor nehéz bármi

értelmeset mondani magukról a szövegekről a zsidóság szemszögéből – más és más okokból; ilyenkor fordul az értelmező a szerzőhöz.

Egyenetlen teljesítményű, de nem teljesen elfelejtett szerző Markovits Rodion. Schiller Erzsébet igazán élvezetes tanulmányt szentel neki, de minduntalan összekeveri az életrajzi személyt a művekben ábrázolt önéletrajzi hőssel. Egy példa: novelláiban Markovits azt írja, hogy a magyaron kívül semmilyen nyelven nem beszél, holott igen valószínű, hogy szülőhelyén legalább kétnyelvűség (magyar, jiddis – de esetleg román) uralkodott. Miért kellene hinnünk neki? Vajon nem arról van szó, hogy Markovits megalkot (megkonstruál) egy tisztán magyar identitást, amelyben a zsidóság csak véletlenszerűen, (a szó irodalmi értelmében is) anekdotikusan van jelen? Ezt támasztja alá az is, hogy igen nagy nehézségek árán fedezhető fel bármilyen zsidó vonatkozás főművében, a *Szibériai garnizonban*. Nem a szövegek efféle elfedő, kikerülő, átrajzoló műveleteire kellene figyelni inkább, mintsem az életrajzi értelemben vett szerző alakjára? Bálint György esete a felszínen hasonló, de mások a mozgatórugói: Kelemen Ágnes Katalin tétele az, hogy a nagyszerű publicista „egy univerzális ideológiában kereste a kiutat az olyan társadalmakból, amelyekben megkülönböztetés és zsidókérdés létezett”. Ez minden bizonnyal így is van, és hozzátehetjük, hogy nem volt egyedül: a baloldali, szocialista, kommunista eszmék hívei közül sokan már a két háború között is azért utasították el a „zsidó” identitást, mert már magát ennek az önazonosságnak a megteremtését is hamisnak, károsnak, rombolónak tartották. Ugyanakkor kicsit furcsa, amikor Kelemen azzal látja igazolni Bálintnak a zsidósághoz történő kötődését, hogy „nem szakított családjával és a társadalmi közeggel, ahonnan jött” – most akkor a személyről vagy a műről beszélünk?

Nem vitás, hogy a szövegek többsége a szakmabeli olvasóra számít – de sok olyan tanulmány van, amit bizvást ajánlhatunk a be nem avatott érdeklődők számára is. Ilyen a Bálint György-írás is, és semmilyen irodalmi tájékozottságot nem igényel a ma-

gyar pszichológia varázslatos figurájának, Mérei Ferencnek és feleségének háborús éveivel foglalkozó tanulmány sem (K. Horváth Zsolt), vagy Szűcs Teri remek zárófejezete Kőszeg Ferenc emlékeiről és emlékezetének működéséről. Ez azzal is összefügghet, hogy a tárgy maga izgalmas és élvezetes; a szerzők többsége mindazonáltal egyébként is arra törekedett, hogy olvasmányossá formálja írását. A széles olvasóközönségnek a könyv egészét azért nem merem ajánlani – de valamennyi szövegbe érdemes legalább beleolvasnia, és sokuk úgy is örömet szerez, ha az okfejtések minden részletét nem értjük is.

Az efféle kötetek nem azzal az ambícióval készülnek, hogy egyszer s mindenkorra megoldjanak egy problémát; éppen ellenkezőleg. Szétszórva – cikkekben, sőt monográfiákban is – bőven szó esett már arról, hogy hogyan ábrázolják a „zsidó” alakját a huszadik századi magyar irodalomban, miféle tulajdonságokat, cselekvéseket, helyszíneket tartanak jellegzetesnek azok, akik felépítik, megkonstruálják a zsidó figurákat. Ebben a kötetben ráadásul alkalom nyílt arra, hogy új megközelítések is fontos részeivé válhassanak az egésznek. Ugyan hol és mikor kerülhet egymás mellé ennyi írás elfelejtett, elhanyagolt, alig ismert művekről? Ki és miért áll neki egy-egy nem élvonalbeli művet értelmezni? Mindaz a teljesítmény tehát, amelyet a kötet felmutat, igencsak figyelemre méltó – de nem befejezése, lezárása, megoldása semminek. Sőt azt sem állíthatnánk, hogy most végre lett térképezve mindaz, amire majd egy következő kötetnek összpontosítania kell. Egy következő nekirugaszkodásnak – bizonyos értelemben – mindent újra kell kezdenie, és ez így van rendjén; nemcsak az irodalmi szövegek szerzői konstruálják meg az elbeszélő hang, a biografikus szerző vagy az ábrázolt szereplő zsidó (vagy „zsidó”) identitását, hanem az értelmezőre is konstrukciós munka hárul: meg kell találnia az építkezés módjait, hatókörét és történelmi helyét. Márpedig ez befejezhetetlen.

(ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2013. 286 oldal, ár nélkül.)

Lengyel Imre Zsolt

EGYSZEMÉLYES KISEBBSÉG

– Szántó T. Gábor *Kafka macskái* című regényéről

„Mialatt meséltem, rádöbbsentem: már egy éve nyomozok.” – jegyzi meg a *Kafka macskái* 253. oldalán a regény névtelen elbeszélője; az olvasó pedig alighanem elcsodálkozik, hiszen bár valóban eltelt egy év a regény cselekményében, olyasmit, amit valóban nyomozásnak lehetne nevezni, nemigen lehetett felfedezni a megelőző lapokon. Bár főhősünk, miután az első fejezetben egy idős haszid elmeséli neki, hogy szerinte Franz Kafka még 1944-ben is élt, valóban lázas utazgatásba kezd, minek során eljut Auschwitzba, Prágába, Bécsbe, Berlinbe, Oxfordba és Tel-Avivba is, nyomokra nem lel végül, sőt igazából nem is nagyon keresi őket. Eltölt pár másodpercet *A kastély* kézírata közelében, elmegy két múzeumba, végighallgatja egy Kafka-kutató kiselőadását a hipertextuális kritikáról, és elolvas néhány monográfiát – de e kutatások során kizárólag rejtélymentes, már eddig is rendelkezésre álló tudást sajátít el. A szövegben, akár hogyan figyelünk is, egyetlen morzsányi olyan adatot sem találni, amely újonnan jutna napvilágra, vagy legalább újszerű megvilágításba kerülne, olyat pedig végképp

nem, amely az állítólagos szemtanú beszámolójára alapított hipotézist alátámasztaná. Afféle betételbeszélésnek mégis elolvashatjuk Kafka titkos évtizedeinek történetét – az azonban, hogy miféle valóságértéket tulajdonít voltaképpen a regény ezeknek a részeknek, megválaszolhatatlan kérdés marad. „Te is azt hiszed, hogy csak kitaláltam az egészet?” – méltatlankodik például az elbeszélő néhány oldallal imént idézett mondatát követően, miközben pontosan tudhatjuk, hogy igen, az 1924 és ’44 közötti időszak minden elmesélt momentuma kizárólag az ő fantáziájának terméke. Hasonlóképpen – és részben ebből adódóan – marad eldönthetetlen az is, olvasóként hogyan is kellene ehhez az elbeszélőhöz viszonyulni, és mindahhoz, amit megtudhatunk tőle. Ha azokra a jelekre figyelünk, amelyek rögeszmességét és ebből adódó megbízhatatlanságát sugallják, akkor a *Kafka macskái* szatírára kezd el hasonlítani; amúgy viszont afféle tanregénynek mutatkozik inkább, amelyben legtöbbször csak annyi a jelenetek célja, hogy világosan szemléltessék szerzőjük elképzeléseit, vagy pedig alkalmat biztosítsanak azok esszéisztikus kifejtésére, párbeszédnek álcázva – időnként, például mikor egy-egy téma felkészült ismerői laikusoknak szóló ismeretterjesztő előadások tónusában beszélgetnek, csekély elhithető erővel.

A Kafka-történet ettől a perspektívaválasztástól függően látszhat tünetnek vagy illusztrációnak – ám az egészen biztos, hogy nem lesz belőle „a nagy európai zsidó regény”, amelynek lehetőségét a szöveg végén egy szereplő (talán ironikusan, talán nem) megpillantani véli benne; ezek a részek, melyek elvileg a regény létokát jelentenék, meglepően súlytalanok és elmosódtak. Elbeszélőnk koncepciójának lényege, hogy Kafka azért maradhatott mégiscsak életben, mert írás és szorongás helyett inkább szorgalmas munkával töltötte ki napjait, vagyis addigi életének és személyiségének radikálisan hátat fordítva tulajdonképpen megszűnt Kafkának lenni, és inkognitóban a sorból ki nem rívó polgárrá változott. Az tehát, hogy ez a figura hasonlít-e a rekonstruálható, valós Kafkára,

tökéletesen irreleváns kérdés; az azonban már korántsem mellékes probléma, hogy ennek az új alaknak az élete, ennek az életnek a mindennapjai nem különösebben látszanak érdekelni a mese kiötlőjét. Nem születik a weimari, majd hitleri Berlinben élő kisember mindennapjait elképzelhetővé-átélhetővé tévő történet: a kapcsolatok, attitűdök, hangulatok mikrodinamikája alig kidolgozott, az évek jobbra általánosságokba burkolva száguldanak el szemünk előtt, a ködből pedig csak néhány fordulópontra emelkedik ki; a főhőst leginkább negativitásban igyekszik megragadni a szöveg, a pusztá addikcióként ábrázolt írásról való lemondás adja jellemzésének jókora részét – így az összességében megmarad kontúrtalan nem-Kafkának. Az elbeszélő számára, úgy tűnik, két momentum válik csak igazán fontossá: a csodálatos megmenekülés pszichoszomatikus mechanizmusa egyfelől, (ex-)Kafka cionizmushoz való viszonya és alijára vonatkozó tervei másfelől – ezek pedig, kevésbé meglepő módon, a kerettörténet központi témáinak és az elbeszélőt leginkább foglalkoztató dilemmák tükröképeképpen bizonyulnak.

Az előbbinek főként a szerelmi történetek lesznek a hordozói; az elbeszélő-főhős ugyanis nem csupán intellektuális kalandokba bonyolódik a meglátogatott városokban. A regényben a nők és a szex elválaszthatatlan párban járnak: amelyikük néhány sornál többet szerepel, az mind az ágyban köt ki, vagy legalábbis vágy támad erre az elbeszélő részéről, akinek a nőekkel való mindössze embertársi kapcsolat szemmel láthatóan kívül esik a horizontján – így pedig a regényén is. Ezek az afférok azonban távolról sem a komoly témát fellazító ornamensek csupán, úgy tűnik inkább, hogy egy szemléltető tablót szeretne a szöveg megalkotni a segítségükkel: rendre valami zavar támad ugyanis, ezeken keresztül pedig rendre föl is tárul valamilyen múltbéli esemény, válás vagy örökbefogadás vagy öngyilkosság. A kevés vonallal, célratörően felvázolt történetek azonban szintén nemigen engednek teret a lélektani aprómunkának, sőt sokszor a viszonyok és konfliktusok elhithető kibon-

takozásához sem mutatkozik türelem – ám ha fikcióként kevéssé magukkal ragadóak is e jelenetek, és ha kissé gépiesen ismételtetük is ugyanazt a sémát, a mindig megérkező analízis mindenesetre nem sok félreértésnek enged teret a közvetíteni kívánt üzenet felől: hogy a családi traumák beépülnek testünkbe és formálják életünk legitimebb szféráit is. Fontos tétel ez, bár aligha ez a szöveg nyújtja legcizelláltabb kidolgozását a magyar irodalomban sem – inkább baltával kifaragott oktételezéseire ellenére, mint azoktól meggyőzve fogadhatjuk el igazságát. És persze az olyan különös ötletek sem segítenek, mint hogy a legnagyobb súlyúnak szánt epizódban például a pusztán vaginális orgazmusra való képtelenség hívatott megjeleníteni a túlélő szülővel való problematikus kapcsolat következményét, melyről az elbeszélő azt veszi fejébe, hogy pornóval fogja meggyógyítani – a szöveg hosszan pertraktálja az ide vezető lelki folyamatokat, miközben az a ma már konszenzuálisnak számító belátás, hogy ez a nők többségére jellemző, vagyis „problémának” vagy „betegségnek” igen kevés joggal nevezhető, egyáltalán meg sem jelenik a regény látóterében.

De ehhez sokban hasonló érzés támadhat bennünk olyan helyeken is, ahol az elbeszélő mesél saját helyzetéről: arról például, hogy szülei „nem beszéltek az érzéseikről. Hogy milyen volt apa nélkül. Nem beszéltek semmiről, csak tanulásról, munkáról, kötelességekről. Mindig csak a jövőben várható megpróbáltatásokra igyekeztek felkészíteni. Az élet mint öröm, mint kaland... az élet mint élet szóba se került. Alig emlékszem valamire. Csak a kötelességekre és a büntetésekre. Meg az ürességre.” Majd ennek nyomán egy másik szereplő megállapítja: „Nem tudták elmondani, milyen érzés a hiány, ezért eljátszották az életedben. Így nehéz egy gyereknek otthon lenni. Az idegenséged, meg amit a nyelvről mondtál, innen is eredhet. (...) A te anyanyelved az idegenség nyelve.” Utóbbi megjegyzések elsősorban azokra a dilemmákra utalnak vissza, amelyek az elbeszélőt az egész könyvön keresztül elkísérik, a kíséreltetre, hogy értelmezze helyzetét mint

Magyarországon élő zsidó és főleg mint magyar nyelven alkotó zsidó író; előbbieket pedig holokauszt-túlélő családja diszpozícióit tárják föl. Az idézett mondatok azonban voltaképpen jóval általánosabb helyzetet írnak le, olyat, amelyben az elbeszélő igen sokakkal osztozik, és amely számos más körülmény nyomán is kialakulhatott: ez a kötelességekre igen, örömeikre nem fogékony modell uralta, juthat eszünkbe, például a paraszti családok egy jelentős részét is – a megfogalmazásnak ezen az általánossági szintjén legalábbis nem képesek elválni egymástól az egészen eltérő tapasztalatok által kondicionált csoportok attitűdjei. A máshonnan származó tapasztalatok számba vétele, és a képlet finomítása az ebből lehetségesen adódó tanulságokkal: ennek az értelmezői lépésnek visszatérően a kissé kényelmetlen hiányával találkozhatunk csak a szövegben, amitől egyvágányú magyarázatkísérletei sokszor látszanak önkényesebbnek a kelleténél. „Ha nincsenek zsidók körülöttem, hiányozni kezdenek, ha köztük vagyok, néha elfog a légszomj, és magányra vágyom. Más is így van a sajátjaival?” – kérdezi egy helyen egészen meghökkentő naivitással az elvileg irodalomtörténész elbeszélő, akit viszont mintha üvegbuborék választana el mindattól, amit az elolvasott könyvekből az emberekről megtudhatott volna.

Ezen az ingatag terepen azonban a regény talán legfontosabb elméleti kérdéséhez juthatunk el: hiszen az egyik leggyakrabban visszatérő szöveget jelenti annak konstatálása, hogy a Kafka-recepciónak az „egzisztencialista” értelmezések jelentik a legerősebb áramlatát, azok tehát, amelyek valamiféle általános emberi állapot ábrázolásaként kívánják olvasni az életművet, és ennek érdekében leradírozzák a képről annak partikulárisabb meghatározottságait, aminek legjelentősebb áldozata Kafkának a zsidósághoz fűződő viszonya. Az elbeszélő pedig többször nyilvánvalóvá teszi erőteljes rosszállását az univerzalizáló megközelítések iránt, sőt a regény során az látszik kiderülni, hogy ez az elutasítás világlátása legfontosabb szervezőelve: ez táplálja például ragaszkodását a „zsidó író” szerepéhez, amelynek első és talán utolsó va-

lódi képviselőjének tekinti magát Magyarországon, és amelynek lépten-nyomon kétségbevonását, el nem ismerését, más kategóriák általi elnyeletését regisztrálja – világos jele mindennek az a deprimáló élményként leírt felfedezés, hogy az izraeli Nemzeti Könyvtárban is nyelvenként szortírozva találhatóak meg a szerzők, az európai zsidó irodalomnak nincsen külön polca. Úgy tűnik, a *Kafka macskáit* leginkább ez tartja össze: az identitásnak az egyetemességben való kilúgozódásától való félelem, és az ennek megakadályozására-visszafordítására irányuló kísérlet – ennek eszköze Kafka zsidó kötődéseinek vastag vonalakkal való megerősítése; de mintha a törekvésből, hogy minél nagyobb ívben kerülje ki az univerzalizálás csapdáit, és a rivális kategóriák iránti gyanakvásból fakadnának a regény helyenkénti meglepő látótér-szűkülései is. Jellemző, hogy a regény végső nagy jelképül a Kafka-hagyaték tulajdonjogáról és elhelyezéséről folytatott pert választja, amelyet a zsidó Kafka és az absztrahált Kafka közötti küzdelem csatateréként értelmez – az eredeti kéziratok fizikai formájukban természetesen csak egyetlen helyen lehetnek, az allegorizáló lendületben azonban egészen elsikkad a tény, hogy egy életmű mint szellemi tény értelmezésében jóval kevésbé kizárólagosak a választások; hogy az „egzisztencialista”, „zsidó” és a partikularitás egyéb fokain álló olvasatok is, ha azokban megfelelő nyitottság van más megközelítések iránt, éppen nem érvénytelenítik egymást, hanem együtt segíthetik egy szöveg és egyáltalán a különböző léptékű erők által formált emberi személyiség jobb megértését.

A szintek különválasztásának lehetetlenségét pedig a regény is világosan illusztrálja – zavarba ejtő módon azonban olyan helyeken is ezt teszi, ahol elvileg éppen az ellenkezője mellett érvel. Az egzisztencializmust elítélő elbeszélő, amikor megkérlik, hogy definiálja a zsidó irodalom mibenlétét, egy bevallása szerint Deleuze és Guattari által inspirált elméletet ad elő: „A zsidó irodalom kettős kisebbségi helyzetet jelent – mondtam lassan, tűnődve. – Etnokulturális értelemben egy töredező hagyomány a többséggel szemben.

Lélektanilag állandó kiszolgáltatottság, megfigyeltség. Mindig résen kell lenni. Figyelni mindenkit, aki figyel. Másrészt az egyes ember alávetettségét az apával, Istennel, vagy ha nincs hite, a »nagy apával«: az egész civilizációval szemben. Szüntelenül figyelni kell önmagadat is. Hogy soha ne hibázz. (...) Mert minden egyes ember egyszemélyes kisebbség. Ami felszabadítja az állati létből és civilizálttá teszi, egyben el is nyomja. Aki mindezek tudatában alkot, azt nevezném zsidó írónak. / – Bravó, barátom! – kiáltott fel Krank.” Egy álomjelenetben pedig így írja körül a zsidó írók pozícióját: „Az írás szerepe hasonlít. Nélkülözhetetlen számukra, mert hontalannak érzik magukat a társadalomban, a nyelvben, és ki akarnak törni ebből az elszigeteltségből. Ezért mondja Cvetajeva, hogy minden költő zsidó. Bizonyos értelemben a nyelv száműzöttje és hontalanja. – Elismerően néztek, de úgy tűnt, mintha a nevét se hallották volna. – És ahogy egy amerikai zsidó költő, bizonyos John Holländer írta, a diaszpórában élő zsidó író, aki saját kultúrájától is elidegenedett, mert a nyelvét nem beszéli, a hagyományait töredékesen gyakorolja, mert nem is hagyták rá, inkább maga kaparta össze, hontalanságában kétszeresen is zsidó, ezért kétszerte inkább rászorul, hogy írjon, mintha saját hajánál, vagy inkább saját szavainál fogva akarná kihúzni magát a csapdából.” – Miközben tehát alaptörekvése szerint egy helyzet minél specifikusabb rögzítésére törekszik, nem tud ellenállni a metaforizáció kísértésének, ami minduntalan kiragadja az „etnokulturális” meghatározottság szférájából, és meg sem áll vele a legelvontabb-legáltalánosabb emberi tapasztalatok szintjéig. A „zsidó író” szintagmája ezekben a leírásokban tehát Möbius-szalagszerűen összeforrasztja a szembenállóként tételezett pólusokat – ám a regény olvasójának nehéz eldöntenie, hogy a megkülönböztetés végső lehetetlenségét leleményesen ábrázoló fogásról, vagy a szerzői figyelem fókuszátlanságáról van inkább szó; ez a dilemma pedig a *Kafka macskáit* egészén elkísér.

(Noran Libro, 2014. 376 oldal, 3490,- Ft)

ÉDESKEVÉS

– Egy korábbi regényről

Szántó T. Gábor *Édeshármas* című regénye sematizál. Ami még nem lenne gond, a markáns karakterek és a jellegzetes helyzetek jótékony kiindulópontként is szolgálhatnának. A vallásához visszatérő zsidó fiatalember, az író Miklós, tanítómestere, az öreg reb Slojme, valamint szerelme, Sári „bonyolult” viszonyai ugyanakkor mind egy rugóra mozognak: nyugtatót, altatót szednek, pszichiáterhez, analitikushoz járnak, utazgatnak, a fiatalokat jómódú szüleik támogatják, Újlipótváros és a régi zsidónegyed utcáin sétálnak, „divatos bárókba vagy éppen romkocsmákba” térnek be. Ám a kis híján steril keretek és formák között üres marad a voltaképpeni tartalom helye. A főhős munkájáról a leggyakrabban annyit tudunk meg, hogy nem megy az írás, érzelmi reakcióiról pedig olyan, sűrűn ismétlődő kategorikus kijelentésekből értesülünk, hogy „dühös lettem”, „aztán elszégyelltem magam” etc. Kár – ugyanis maga a vállalkozás, hogy a szerző egyfajta *par excellence* zsidó irodalmat teremtsen Magyarországon, kiváltképp dicséretes igyekezet, és az öreg professzor itt-ott fölbukkanó anekdotái is számot tarthatnak az olvasó érdeklődésére. A szereplők külső-belső konfliktusaival azonban csupán panelekként találkozunk: Sárít irritálja Miklós vallásossága, Miklós a vallásban nem ismer tréfát, Sári a karrierje miatt nem vállal gyereket – mindezek csakis a szavak szintjén jelennek meg. Egyedül az öreg tanító paranoiája képeződik le helyenként érzékeltesen: az őt meglópo (?) Kardos Ivántól és a korrupst hitközségi vezetéstől való idegenkedése pillanatokra életet lehel a szövegbe, ahogy a *Patchwork* című fejezet munkaszolgálatos múltját titkoló festőjével való találkozás leírása is. A második generációs túlélő és a vallási újjáéledés (nyomasztó lehetetlenségének) kapcsolatáról ellenben mindössze fogalmi leltárt kapunk, holott a nagy – amerikai – elődök mintája és a szerző gazdag tárgyismerete (a kötet előnyös külalakjával és a könnyen olvasható szöveggel együtt) ennél sokkal több ígéretre jogosítana.

AZ ÍRÁSTUDÓK URALÁSA

Miert nem érzi úgy a publicista, hogy Kertész Imre bírálatához, motivációi megértéséhez érdemes volna elolvasnia az életművét?

Nem meglepő, hogy mennyire kialakulatlan – pontosabban nem létező – az értő Kertész-recepció Magyarországon, elég az öt évvel ezelőtti Litera-vitára gondolnunk, amely Radnóti Sándor *Kertész Imre, a sértett* című publicisztikája¹ nyomán bontakozott ki, s amelynek irányvonalát – mármint Radnótiét – Vári Györgytől Tamás Gáspár Miklósig² gyakorlatilag mindenki követte (a nagyon kevés kivétel egyike Selyem Zsuzsa volt): Kertész Imre nagyon jó író, *de* öregkorára stb. sértetté vált, amit el kell nézni neki, nem érdemes foglalkozni vele stb.

Ehhez képest egy – bármilyen hosszú időre visszanyúló munkatapasztalattal is bíró – mezei újságírótól aligha várhatjuk el, hogy pont ő lássa át és/vagy be azt, amit még a fölkent elméleti szakértőknek sem sikerült: Kertész nem annak ellenére „sértett”, ami az életművében áll, és ezért a munkája dicséretet, megnyilvánulásai pedig „baráti”

bírálatot érdemelnek – ez a baráti bírálat (s ellenségek ugye már nem is kellene...) azért mégiscsak, vitán felül, hasonlít a kedves kartársak pártelhajlástól való jóindulatú óvására –; hanem: Kertész Imre pontosan annak megfelelően viselkedik, ami az írásaiban olvasható, mondhatnánk azt is, azért kapta a Nobel-díjat, mert föltárta magában azt a reflexiós réteget, amelyben az ellentmondások már nem a morál és az attól vélt eltérés között feszülnek, hanem egy sokkal mélyebb bizonyosság lépcsőfokai – és ehhez a viselkedésében, vagy legalábbis annak nyilvános interpretációjában is mindig hű maradt.

Ezért fogadja el a kitüntetést is.

Igen, a morál végül is olyan, mint a pártdirektíva.

Nem, nem ugyanaz. Hanem olyan. Először a lélekstruktúra ilyen analógiáit érdemes megérteni (tökre nem nehéz, egy kis antropológia, múlttörténet stb.), s utána nekikezdeni Kertész olvasásának.

Miklósi Gábor mai indexes cikkében³ tehát módfelett aggasztó ismerethiányról – de még annak a bárminő igényéről sem – árulkodik a tételmondat, miszerint Kertésszel „élete végén történik meg az, ami soha korábban: a politika kihasználja, lehúzza és besározza”. Ezt persze a végére kellene hagyni, mert annyira vicces. Kertész életművének ugyanis, Miklósi cikkével szemben, az a tételmondata, hogy „bemocskolódtam.”

„Másképpen lettem mocskos, igaz, mint azok, akik odavittek, de mocskos lettem mégis: szerintem ez alapvető kérdés.” Volna itt tovább is,⁴ amire, úgy látszik, kevesen vállalkoznak: „El kell ismernem azonban, hogy is ne kellene: félő, hogy ilyenformán az is belekeveredik kissé ebbe a mocsokba, aki a regényemet jószándékúan kézbe veszi és gyanútlanul olvasni kezdi.”

Tehát azzal, hogy a morált várja el Kertésztől, akinek az egész életműve a morál fölszámolásáról szól, azt kéri, hogy Kertész a közösségre legyen tekintettel (mindegy is, melyikre), és ne önmagára. Márpedig ez

1 *Népszabadság*, 2009. november 9. Elérhető: http://nol.hu/belfold/kerteszmimre_a_sertett-42111

2 „*Elmúlik ez a kis téboly*”. *Litera.hu*, 2009. november 11.; „*Magasabb nivóra lenne szükség*”. *Uo.*, nov. 12. etc.

3 *Kertész Imre lett a kormány holokausztbohóca*. *Index.hu*, 2014. augusztus 15. (<http://usite.hu/x/4618>)

4 Kertész Imre: *A kudarc*. Magvető, Budapest, é. n. [2000]. 45. o.



Pápai Gábor karikatúrája

is elég érdekes, hiszen amikor Kertész azt nyilatkozta, hogy „ne minősítsen engem magyarnak”⁵ vagy „nem tudom, mi az a zsidóság”,⁶ illetve „a nemzeti és faji meghatározások rám nem vonatkoznak” (nem senkire!! „rám”!!!), akkor éppen arról tesz tanúságot, hogy legfőbb élethozadékaként csak saját magára van tekintettel – vagy még magára sem (s ennyiben a következetessége része az önmaga következetlenségeinek ellentmondásokat föloldó elfogadása is) –; Kornis Mihály ezt elég jól fogalmazta meg *Ki hogy ír?* című ünnepi kis ajándékversében az *Élet és Irodalom* 1999. karácsonyi számában:

*Kertész Imre ellenben,
ámbátor önéki minnekutána,
kikéri magának, hogy önmagán
kívül valaki szeresse. („De az se!”)*

Amiben – az említett recepcióhiányt ismerve talán külön ki kell emelni – a versszak első két sora a *Sorstalanság*, míg a második fele leginkább a *Kaddis a meg nem született gyermekért* tónusát, ritmusát visszhangozza.

Miklósi több helyen is megtalálhatná a választ a kérdésre még az ilyen kisujjból kirázott publicisztikájában is, hiszen fölteszi a kérdést: „De vajon miért fogadja el a díjat a valóban örök különutas, magát sehová sem soroló író?” Ám eszébe sem jut a válasz: pont ezért. Valószínűleg azt vélelmezi, hogy a

sehova nem tartozás az ő publicisztikájával egyetértőkhöz való tartozást jelenti – legálábbis máskülönben nehéz volna koherensnek látni a gondolatmenetét. Hiszen azt csak Miklósi gondolhatja, hogy Kertész azzal, hogy elfogadja ezt a díjat, Orbánékhoz csatlakozik. Kertész ennél sokkal erősebben „csatlakozott” már magukhoz a nácihoz, s azokhoz, akik meg akarták ölni, mind – nem másról szól a *Sorstalanság* (és nem más miatt nem akarták kiadni annak idején) –, ez a csatlakozás azonban a csatlakozás morális kérdésének ellehetetlenülését, megszűntét, irrelevánsá válását demonstrálja – persze, az ő esetében (tehát nem minden morál megszűnését, de ezt kár lenne már tovább ragozni, lásd föltebb, hogy „rám”) –, pontosabban mintegy azt, hogy „leszarom”, de olyan mélyen szarom le, hogy belehalok. Ezek után Orbán még számíton Kertésznek? Csak hogy amint a gyűlölködők is azért utálják Kertészt, mert úgy hiszik, hogy pusztán a tábor ábrázolásáért kapta a Nobelt, a Kertészt olvasó értelmiség java része is meg van róla győződve, hogy a hagyományos Soá-narratíva (sokadik...) megírásával vívta ki magának a világirodalmi érdemeit. Holott ez éppen az ellentéte Kertész Imre életművének.

Kertész arra kapta a Nobelt, hogy Auschwitz és a hétköznapiok átfedését ábrázolta, azt, hogy az utóbbiban mennyire szervesen megtalálható a másik, pontosan ezekben a gesztusokban. Az általános értetlenségre jó példa, ahogy sokan félreértik a *Sorstalanság*-ban szereplő „koncentrációs táborok boldogságát”. Pécsi Katalin, egyébként kiváló projekteket vezető irodalomtörténész például, ezt a boldogságot akként interpretálta,⁸ hogy még a táborokban is meg lehetett őrizni az emberség egy maradványát, csak akarat kérdése volt és az élet apró örömeit az ottani mindennapokba is be lehetett építeni stb. Kertész ezzel szemben épp az ellenkezőjéről ír: a *muzulmáná válásként*⁹ leírt olyan

5 Keményen kritizálta Magyarországot Kertész Imre. Origo.hu, 2009. november 9. (<http://www.origo.hu/itthon/20091109-kerteszh-imre-interjuja-a-welt-ujsgagban.html>)

6 A haláltudat mint vitális erő. Kertész Imrével beszélget Szántó T. Gábor. Szombat, 1994. április. (Elérhető: <http://dia.pool.pim.hu/html/muvek/KERTESZ/kerteszh00007/kerteszh00021/kerteszh00021.html> vagy <http://www.szombat.org/politika/3919-a-halaltudat-mint-vitalis-ero-kerteszh-imrevel-beszelget-szanto-t-gabor>)

7 Élet és Irodalom, 1999/51–52. (<http://www.es.hu/old/9951-52/kornis.htm>); K. M.: *Pestis előtt*. Novella Kiadó, é. n. 209. o.

8 Belső közlés. Klubrádió, 2013. június 24. (http://belsokozles.blog.hu/2013/06/24/7_adas_pecsi_katalin)

9 Maria Janion: „Ha látszólag egészen másról beszélek, akkor is Auschwitzról beszélek” (Kertész Imréről). *Múlt és Jövő*, 2009/1. (http://www.multesjovo.hu/hu/aitdownloadablefiles/download/aitfile_id/174/) P. S. M. ford.

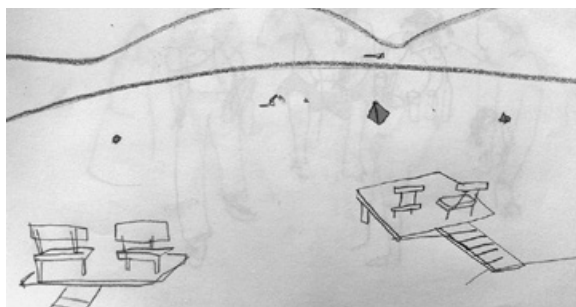
szintű amortizációról, amikor a klasszikus humanista emberfölfogás már rég nem érvényesülhet, ám a súlyos regresszió, a beszorítottság és a megszokás együttese pontosan a boldogság érzelmi-tudati-zsigeri konstellációját hozza létre: mint a csecsemő anyja ölen, aki ugyancsak nem mondható a legkevésbé sem szabadnak, annál inkább részesülhet a *totalitás* boldogságában. A boldogság fogalmát tehát abban az értelmében használja, amit voltaképpen is jelent: a morális konvencióknak való megfelelés minél erősebb fokát. (Hoppá, aki még mindig úgy tartaná, hogy „maga a koncentrációs tábor nem természetes”,¹⁰ és ami Köves Gyurkával történt, nem a normalitás szempontjának végletegig történő interiorizálásáról, hanem valamiféle történelmi kilengésről, elhajlásról szól, amit, neadjisten, utána máris korrigált az antifaszizmus, az tényleg kezdje előlről.) Egyszer majd kiterünk arra is, hogy a tévhiedelmekkel ellentétben Kertész és egy egészen más téren mozgó politikai filozófus, Hannah Arendt fogalmi és koordinátavilága mennyire egybecseng, most csak álljon itt egy erről szóló idézet a *K. dossziéból*:¹¹

„Auschwitz után többé fölösleges ítélnünk az emberi természetről. A moralista útja ma a tömegmozgalmakba vezet, és ez több mint problematikus; emellett unalmas. De hagyjuk őket, hadd higgyék, hogy létezik egy haláltáborok nélküli igazságos diktatúra, ahol mindenki köteles boldog lenni. Az én szememben a boldogság mást jelent, ennyi az egész.”

Miklósi is valami ilyen – jóllehet jelen napjainkban virtuális („morális”) – tömegmozgalomnak való megfelelést vár el Kertésztől, arra ugyanakkor, hogy miért nem tartja szükségesnek megérteni Kertész mondandóját azelőtt, hogy önellentmondást készülne a nyakába varrni, nagyon egyszerű a válasz: ugyanis a hivatásos irodalmi kánon (egyéb-ként kis számú) interpretátorai sem mutatnak igényt rá, hogy Kertészt a valódi jelentése szerint építsék be akár az irodalmi életbe, akár a közbeszédbe. (Kertész saját közlései szerint

Molnár Sára és Maria Janion elemzései – az utóbbihoz lásd fönt a muzulmános hivatkozást – közelítették meg őt egyedül hitelesen.)

S az igaz is, hogy amennyiben a gyűlölködők fölfognák Kertész szavait, az fölszabadíthatná őket, hiszen végtére éppen egyfajta élményazonosságról szól; viszont a morálbajnok értelmiség lába alól alighanem kicsúszna a talaj.



„Lehet, hogy Kertész – némi göggel – abban bízik, hogy ő a nagyobb formátumú figura, és valójában ő használja Orbánékat?” – kérdezi Miklósi. De a választ itt sem keresi meg, pedig egyszerű: IGEN. Ám hozzáteszi: „ha így is (sic!) van, akkor is téved”. Érvek nélkül tévedésnek minősíteni valamit – amint ő teszi – nyilvánvalóan azt sugallja, hogy van egy közös tudás, ami mindenki számára ismeretes, ezért nem is kell taglalni. Ez pedig olyasféle volna, hogy nem Kertész használja Orbánt, hanem fordítva. Ilyen közös ismeret azonban nem létezik, és Miklósi szemszöge csupán azt támasztja alá, hogy ő maga csakis a kiváltott politikai hatás, és nem a tetteben képviselt tapasztalat felől közelíti meg az esetet, azaz a tettet nem maga a tett, hanem az általa kiváltott hatás felől ítéli meg (ami az emberi cselekvés terében mindig is egy abszurd, irreleváns tévértelmezés volt). Másként szólva, csakis Orbán szemszögéből képes látni az esetet, így válik a NER hasznos tagjává. Kertész szemszögéből nem – amelyből pedig ez magától értetődik. Vagy úgy is mondhatnánk: „természetesen”.

(Disclaimer: Miklósi cikkére egy szót nem jutott volna eszembe reagálni. A legközelebbi barátaim is értetlenségükről tájékoztattak ugyanakkor, és ez készített írásra.)

10 Kertész Imre: *Sorsztalanság*. Magvető, Budapest, é. n. [1999]. 314. o.

11 Kertész Imre: *K. dosszié*. Magvető, Budapest, 2006. 95–96. o.

„SZÍNÉSZBŐL SOHA NEM LESZ RENDES ZSIDÓ”

– a rendszerváltás bensőséges
pesti krimisorozatáról

Állítólag Kern András ötlete szülte a hatrészes sorozatot, a *Privát kopót*, amelyben a címszereplő magánnyomozót játszik. Régen volt már, amikor a rendszerváltás friss áramában a mű készítői megpróbálhatták a zsidót mint a legkézenfekvőbb tényezőt beemelni a film mindennapjaiba. Ha már a készítők között van, akinek a személyisége része, miért ne lehetne a szereplők hétköznapi személyiségének is ugyanúgy normális eleme? Ez azelőtt sem hangzott legitímen a közbeszédben, ma pedig még annál is kevésbé az; ez az egyetlen kísérlet is vélhetőleg igen keveseknek jelentett bármit – a kísérlet értékénél fogva mégis, unikalitásánál fogva pedig kiváltképp jelentős. Ha csak összehasonlítjuk például Koltai Róbert gyakorlatilag ugyanakkor készült *Sose halunk meg* című mozijával, azt találjuk, hogy Gyuszi bácsi fitymája vagy a pap héber imája, habár a figura életébe nüanszként épül be (akárcsak az a kifejezetten béna rész, amikor lezsidózzák és káderfiú unokaöccse kérdésére, hogy ő zsidó-e, az a válasza, hogy „néha, apukám, néha”), mivel maga Gyuszi bácsi alakja nem mindennapi, éppen az ellenkezőjét jelenti (a legerősebb talán még, amikor a munkaszolgálatot említve egy félhanggal sem mondja ki ezt a szót, csupán annyit, hogy „Rosztov mellé került, jó helyre”).

És Tordai Gyulának mindenekelőtt a Kerepesi temetőben van a sírja, nem úgy, mint idősebb Simonnak, akinek a temetésére Kern hazaérkezik Budapestre. Mondjuk, elég szakszerűtlen zsidó temetés, a szertartás vezetőjén kívül egyedül Verebes István áll ott, akit Róznernek hívnak és az állami körzeti rendőrkapitányság megbecsült és közepesen vezető beosztású munkatársa. Ezen az egyetlen temetésen kívül zsidóságról gyakorlatilag egészen az utolsó részig nem esik szó, amely azonban nagyon izgalmas történettel és aranyos közefestéssel szórakoztatja a nézőt. Kétségtelen, ha minden sorozat ilyen lett volna azóta, ma ez egy más ország lenne. (Hogy a zsidó rész kinek az ötlete volt a sorozatban, nem tudjuk, egyszer majd utánajárunk és rászervezünk fórumokat is.) Ami a legfontosabb azonban: a *Sose halunk meg*gel ellentétben a *Privát kopó*ban a zsidó tényezőnek először semmilyen dramaturgiai funkciója nincsen, s később is pusztán bármivel behelyettesíthető: épp ettől válik ugyanolyan



Tréfli temetés

magától értetődő részzé, mint az, hogy a sorozat Budapesten játszódik (és a magánnyomozó amúgy nagyjából pont ott lakik, a Városliget szélén, ahol anno Farkas Vladimir, és kiszuperált angol taxival jár.)

(*Spoiler!*) A rendszerváltás egyik első évében tér haza Párizsból a jobbos államtitkár – na, hát ugye ezt se mondja ki senki sehol, mégis érezhetjük Gábor Miklós parádés alakításából (akinek a jutalomjátékát már csak az fokozza, hogy mindezt Mensáros Lászlóval együtt teszi, akinek ez volt az utolsó filmszerepe). Csók Pál még közvetlenül a főlzabradulás után végezte a rendőrfőiskolát, később azonban nyomozóként az ÁVH-nál elvállalta egy „amerikai kém” likvidá-

lását, végül ezért a rendszerváltás hajnalán lemészárolta egyetlen élő tanúit, még élő volt osztálytársait, hogy az új rendszerben jó pedigrével indulhasson.

Weisz Gyurka, becenevén a Kölyök azonban már korábban meghalt: 1956. november 3-án, a „rohadt barakkban”, alig több mint egy évtizeddel azután, hogy a családjából egyedülként visszatért Auschwitzból. Simon magánnyomozó csalafinta ötletével fölbérelti Gál Ottót, a nyugdíjasotthonban élő egykori színészt, hogy játssza el Weisz szerepét, azaz mai nevén már Baruch Talmonét, miszerint éppen mégsem volt a barakkban a találat becsapódásakor, hanem a maga részéről Izraelbe távozott és azóta nem adott hírt magáról, minthogy ott titkos ügynök lett – ám most hazatér, hogy találkozzék régi barátjával. Szuper jelenetek során Altmann Sándor a Bethlen térről héberül tanítja, még a Kern is gyakorolja vele a nyelvet (miközben persze kifejezi, hogy habituálisan kevés a köze hozzá és nem is tudja elolvasni). Később a bevetésen csodálatosan működik a tévé a tévében, színház (Mensáros) a színházban (Gál Ottó) a színházban (Baruch Talmon) a színházban (Weisz Gyurka). *(Spoiler vége!)*

Ezek a filmsorozatban éppolyan átlagos tényezőket alkotnak, mint, mondjuk, *A Mézga családban* megfestett háttérelemek. Ami kevésbé is meglepő: egy humanoid közeg, amiben bizony az érett szocializmus preferenciái megegyeztek a rendszerváltás vívmányaival – pontosabban meg is ágyaztak neki; de a mindent eluráló kontraszt alapú szemléletben ez a látásmód egyelőre nem fog előtérbe kerülni. Bár maga a *zsidó* expliciten csak ekkor jelenhetett meg hétköznapi elemként, az ehhez szükséges humanista közegszemlélet a szocializmus privilégiumai közé tartozott, és úgy is hullott aztán iszonyatosan hamar a semmibe. Zoltai Gusztáv helyett¹ mindenestre talán ezt érdemes ma inkább nézegetni.²

1 Solomon Breuer: *Amíg meg nem törik az omertát*. Akibic.hu, 2014. szeptember 15.

2 A sorozat jelenleg elérhető a <http://sorozatbarat.tv> és a <http://magyarvagyok.com> (wrf?!), videomegosztókon.

„NEM KELL ZSIDÓNAK LENNIE”

– Josefina Ayerza interjúja Slavoj Žižekkel

A kommunizmus alapmintáinak szétesése, módosulása által megváltoztott kortárs politikai közbeszéd új tartalmat kellene, hogy adjon bizonyos jeleknek, elnevezéseknek. Milyen beszédaktusoknak van szerepe ebben a kontextusban?

„Dolgozz keményen”, visszatérés a kapitalista értékrendhez. „Mindenkinek meggazdagodhat, te is.” Nézzük a thatcherizmust Nagy-Britanniában: mi a thatcherista álom? Az, hogy kemény munkával győzhetsz, a szerencse ott vár a kanyarban. Természetesen a baloldali Munkáspárt azt kommunikálta, hogy ez csupán illúzió, csak kevesen gazdagodhatnak meg, a többség szegény marad; ám nem értették a lényegét: Thatcher diskurzusának lényege nem az, hogy gazdaggá válj, hanem az, hogy a diskurzus alapján úgy határozhatsz meg magad, mint a következő, aki majd meggazdagodhat. A vagyont a kanyaron túl vár... talán.

Ez az önmeghatározás elég ahhoz, hogy keményen dolgozz, versenyezz és így tovább, de elég-e ahhoz is, hogy sikeres légy?

Igen, elég volt; ezt szociológiai felmérések is bizonyították. Az eredmények szerint az embereknek elég volt azzal a tudattal élniük, hogy esetleg... – akár a legkisebb esély is elég volt, az „esetleg” legkisebb esélye. „Rendben, most csődbe ment a boltom... de

talán jövőre, ha még keményebben dolgozom, újra és újra megpróbálom, akkor majd sikerülni fog!” Elég csak azonosulni ezzel a nézettel ahhoz, hogy sikert éj el. Ahhoz persze, hogy a pusztta lehetőség magával hozza a beteljesedést, a szavak, megnevezések értelmezésének spinozai mezején kell járni...



Hívhatjuk ezt a lehetőséget egyfajta jouissance-nak (beteljesülésnek, meglelégedésnek), a szó lacani értelmében?

Igen, ez egyfajta azonosulás a *jouissance*-szal. Az elnevezése maga adja a *jouissance*-ot, az „elnevező gépezet” gyártja a *jouissance*-ot.

A hagyományos kapitalista értékrendhez való visszatérés miatt vonná maga után a megnevezés és értelmezés spinozai kereteihez való visszatérést?

Csak egy spinozai értékrendben jelenhet meg ilyen paradoxon, ahol a siker pusztta lehetősége sikerként helyettesíthető be, további cselekvésre nincs is szükség. Mondjuk úgy, a lehetőség körülményei kapcsolódnak ehhez a mezőhöz.

Ha ez a mező a lehetőségek mezeje, milyen terepen jelenhet meg a lehetetlen? Milyen terepen jelenhetnek meg az akadályok?

Amit talán kanti értelemben vett bosszúnak nevezhetünk. Ez testesül meg az olyan figurákban, mint Szaddám Huszein. Egyszerűen fogalmazva, a szélsőséges gonosznak ezek a megnyilvánulásai: maguk a tünetek. Az elnyomottak visszatérése. Hogyan festi le a késő kapitalista képzelet az ellenséget? Napjaink uralkodó ideológiai eszközében – avagy más néven a tömegmédiában – az ellenségkép megkonstruálásának két „főcsapása” van. Az első természetesen a fanatikus, irracionális fundamentalizmus, ami természetesen az oka annak, hogy a Nyugat jelenleg is, ahogy mindig, megszállottan figyeli az iszlám fundamentalizmust. Ez a fundamentalizmus a szélsőséges gonosz kanti bosszúja. Természetesen nem állítom, hogy ennek bármi köze lenne a valódi iszlámhoz.

Miféle gonosz Szaddám, aki petróleumot ereszt a vízbe, gyilkolja az élővilágot, és rombolja a környezetet?

A Nyugatnak ez egyszerűen sokkoló. Amit Szaddám az Öböl-háború alatt tett, az nem volt racionális. Ez szélsőséges, erkölcsi értelemben vett gonoszság volt. A Nyugatnak ebben a képlékeny, folyton változó, képzeletbeli valóságában néha Japánt is fanatikus, démoni gonoszként festik le. De ami engem zavar, az az, hogy mennyire gyorsan sütik rá valakire a fundamentalista bélyeget. Emlékszem, néhány éve Kaliforniában pár ökológus megpróbálta megakadályozni a mamutfenyők kivágását. Rájöttek, hogy ha hosszú szögeket vernek a fádba, akkor azokat lehetetlen kivágni, nem viszi át őket az elektromos fűrész. A fákat megmentették, az ökológusokat viszont „ökoterroristáknak” nevezte a média. Az ilyesmi komoly gyanakvást ébreszt bennem.

S a másik fő irány?

Most jöjjön a másik tétel. Nem csoda, hogy olyan filozófusok, mint Louis Althusser, Michel Foucault és Gilles Deleuze ennyire rögeszmésen foglalkoztak Spinozával. A magam részéről semmi forradalmat nem látok ebben a Spinozához való visszatérésben. A kortárs filozófia tisztában van azzal, amiről épp most beszélünk, a modern társadalom spinozai jellemzőivel. Nagyon gyanakodva állok hozzá a megnevezések, jelentések univerzális terét jellemző erkölcsökhöz. Miféle erkölcsről beszélünk? Gyakorlatilag a semmivel sem azonosulás erkölcsről. Azt mondja, maradj szabad, ne azonosulj semmivel túlságosan, többféle szubjektív helyzet van, neked pedig újra föl kell találnod a személyiséged, ne kötelezd el magad semmi mellett hosszan, ne képezze a személyiséged integráns részét az azonosulás bármivel, találd fel újra magad stb. Ez lenne a késő spinozai erkölcs.

Nincs ebben az értékrendben – amit Foucault utolsó két könyvében (*The Care of the Self; The Uses of Pleasure*, magyarul: *A szexualitás története III. – Törődés önmagunkkal*, ill. *A szexualitás története II. – A gyönyörök gyakorlása*) kifejti és modellnek állít – semmi felfor-

gató. Úgy gondolom, Foucault értékrendje tökéletesen illeszkedik a késő kapitalizmus általános spinozai megnevezés-modelljéhez. Még a mindennapi találkozásainkban is a politikával, amikor megkonstruáljuk az ellenséget, a veszélyt az jelenti, aki túlságosan azonosul egy eszmével. Ez a szokás; még a dekonstrukció-hívők is így szokták megfogalmazni: „az ellenség nem látja, hogy minden azonosulás csupán konstrukció.”

Tehát: az ellenség az, aki túlságosan azonosul egy eszmével?

Ez egy hamis ellenségkép. Alapvetően nem a fundamentalisták jelentik a veszélyt. A kulcskérdés az, elfogadjuk-e ezt a nagyon szűk spinozai gondolkodási, fogalmazási keretrendszert? Ez-e a végső valóság, amit el kell fogadnunk, vagy nem? Számomra ez a végső kérdés, az egyetlen igazi probléma. Úgy gondolom, a fundamentalizmus és az antifundamentalizmus közötti konfliktus: hamis probléma. Akiket fundamentalistaként azonosítunk, valójában nem azok. Nézzük például a Moral Majority¹ prédikátorait, akiket általában fundamentalistaként szokás azonosítani. Észrevette, mennyire ugyanazok a szabályok vonatkoznak rájuk (Jean Copjec nagyon szépen kifejtette ezt), mint a „teflon-elnök”, Ronald Reagan problematikájára? Reagan számos hibát követett el beszédei és nyilvános megjelenései során; s valamennyiszer az újságok egy újabb miatt figurázták ki, felsorolták az összes korábit is. Az igazi rejtély az, hogy ez nemhogy nem csökkentette a népszerűségét, növelte azt! A szerencsétlen liberálisok úgy gondolták, hogy ha bebizonyítják, mennyire nem volt Reagannek igaza, felsorolják az összes hibáját, valahogy kárt okozhatnak neki. Nem okoztak kárt, sőt segítettek neki.

Egy bizonyos pontig ugyanez igaz a Moral Majority prédikátoraira. Hibás ötlet fundamentalistának nevezni őket. Akik figyelemmel kísérik a tevékenységüket, azok tudják, hogy ez nem igaz. Nézzük például Jimmy Swaggartot: újra és újra különféle szexbotrányokba keveredik, mégis probléma nélkül

szerepel tovább. Ez az úgynevezett rejtély. Ugyanezt mondanám David Duke-ra is. Az igazi kérdés nem az, hogy rasszista-e, antiszemita-e. Ezek hamis kérdések; habitusa, eszmerendszere pusztán pózolás, ami csak még veszélyesebbé teszi.



Mert ez az értékrendje?

Nem valódi antiszemita. Nem azt mondom, hogy egyszerűen csak viccel, ennél azért árnyaltabb a kép. Mondjuk így: a póz, a képmutatás az értékrendje alapja. Fredric Jameson egy filmekről szóló cikkében beszél erről. Tizenöt évvel ezelőtt volt egy horrorfilm-hullám, olyan művekkel, mint *Az ördögűző*, a *Cápa* stb. Az *ördögűző* nem csupán a természetfeletti erőkből való hitre épített. Jameson véleménye az, hogy ezek a filmek egyfajta nosztalgiát fejeznek ki a régi világ iránt, ahol még könnyű volt hinni az ördögben. Ez egy kifinomultabb dialektika. Ugyanez a játék, amit David Duke is játszik. Ma már nem lehet igazán antiszemitanak lenni. Duke egyfajta nosztalgikus figura. Műfaja afféle múltidézés: „ugye, milyen jó is volt, amikor még lehetett, mint a jó öreg Adolf napjaiban?” Nem azt mondom, hogy nem veszélyes, még veszélyesebb és undorítóbb. Tudja, miért?

Ugyanez a hozzáállás, ám magasztos cél nélkül?

A szimbólumoknak még mindig szerepük van, de, mint már említettem, a mai ideológiák alapvető sajátossága, a spinozai értelmezési keretekbe illően, nem a funda-

¹ Erkölcsei Többség: jobboldali, keresztény szervezet a hetvenes-nyolcvanas évek Amerikájában. (A ford.)

mentalizmus, hanem a nosztalgiának és a cinizmusnak egyfajta keveréke: távolságtartás, a régi szép időkbe merengés stb. Mi, messzi távlatokba tekintő politikai teoretikusok nem tekinthetjük ezt véglegesnek, nem mondhatjuk, „rendben, innentől az emberiség majd szépen ellebeg az egyetemes értékek spinozai vizei felett.” Nem lehet ez a végső horizont; ez számomra elfogadhatatlan.

A Nyugat-Európába és Amerikába emigráló oroszokat illetően mondhatjuk, hogy a saját országukban egészen mást éltek meg: emberek tömegei dolgoztak együtt a gyárakban, iparágakban, hozzászórtak ahhoz, hogy csoportként hatalmas erejük van. Ám a spinozai világlátás ehelyett otthon tartja az embereket, felosztatja a csoportokat. Mi történik, ha majd ezeknek az embereknek meg kell birkóznuk ezzel az otthon maradással? Tetszeni fog ez nekik? Azt mondja, nem ez az utolsó lépcsőfok, tehát visszatérünk majd az együttléthez, a csoportok erejéhez?

Nem, nem, nem, természetesen a visszatérés lehetetlen. Van egy igen fontos jelenség, ami új szinten jelent meg Kelet-Európában. Oroszországban már közelít, Lengyelországot, Csehországot (sic! – *a ford.*) és Magyarországot pedig már elérte. A demokratikus lelkesedésnek vége, most pedig teljes apolitizálódás következik, cinikus visszatérés a magánéletbe. Ez Kelet-Európa legutóbbi állapota, mint ahogy a közelmúltbeli választásokon láttuk.

Tehát ez a magunkba fordulás az egész világon kezd ugyanolyan lenni?

Igen, de egy másik, sokkal veszélyesebb szinten. A probléma Kelet-Európában az, hogy az emberek valami mást vártak. Ezért veszélyes a depolitizált reakció. Az alapháttér a helyzethez az, hogy amit a kapitalizmustól vártak, abban ellentmondás feszül. Mindent akartak. Mit is jelentett a kommunizmus megszűnése és a kapitalizmushoz való visszatérés az átlagos kelet-európai lakosnak? A kelet-európaiak megélték, ahogy a kommunizmus szétszedte organikus közösségeiket. Számukra a kommunizmus furcsa idegen test, rákos daganat volt, ami felbomlasztotta, szétszedte, lerombolta a meglévő családi és közösségi kapcsolataikat stb. Így

aztán most a posztkommunista társadalomtól elvárják a kapitalizmus individualizmusát, a fogyasztói társadalmat és így tovább, de ezzel egyidejűen – és ez az, ami nagyon fontos – egy újfajta közösségi érzést és szolidaritást is.

Egyfajta posztmodern kapitalizmust?

Ez egy szigorú önellentmondás, mivel a kapitalizmus nem ilyen, határozottan nem ilyen. Én ezt találok a legveszélyesebbnek, ezt az ellentmondásos vágyat. Van-e nevünk arra a rendszerre, arra a szociális és politikai rendszerre, ami pontosan ezt kívánja elérni? Kapitalista rendszer és organikus közösség egyszerre: ez a fasizmus legalapvetőbb definíciója. Mi volt például Argentínában Perón ígérete? Megkapjátok a kapitalizmust, de vele a szolidaritást is. Ez a vágy szerintem: profofasizta törekvés. Durván hangozhat, de amire a legtöbb kelet-európai vágyott, az nem az emberarcú szocializmus, hanem az emberarcú fasizmus volt. Ez nagyon veszélyes. Az antiszemitizmus az ilyen időszakokban üti fel a fejét. Most pedig szörnyen csalódottak. Miért nem kaptuk meg, amit akartunk: kapitalizmust és organikus közösségeket egyszerre?

A fasizmusnak általában van emberi arca.

Igen, bizonyos értelemben. Ám hogy ide elérj, ellenséget kell találnod. Ellenségképet kell festened.

A zsidókat, vagy...

Nem kell zsidónak lennie. Lehet bárki, akinek a képét az antiszemitizmus alapját adó logika szerint konstruálják meg. Érdekes látni, hogy ha az ellenség épp nem is „a zsidó”, akkor is hasonlóan konstruálják, egyfajta idegenként.

Ebben a társadalomban az ellenségnek már arca sincs. Ma már a bűnözés is anonim: valaki bemegy egy puskával a McDonald's-ba, és lelő tizenhét embert. Ki volt itt az ellenség? A múltban az ember látta az ellenség arcát.

Igen, és pontosan ez az antiszemitizmus vonzó tényezője: arcot ad az ellenségnek – legalábbis az antiszemitizmus modern formája.

Szóval az oroszoknak ellenségképre van szükségük, és a valódit lehet, hogy nem találják elég tisztának?

Igen, ettől félek. De nem számít, hogy megtalálsz-e, hiszen te konstruálsz meg, találsz fel. Már most is ez történik.

Akkor ki az ellenség?

Általában a nemzet ellenfele, egy másik nemzet.

Bármelyik másik nemzet?

Bármelyik, de általában közük van a zsidókhoz. Jugoszláviában általában ellenségek kombinációja. Az alapötlet az, hogy ha két nagy nemzet szembeszáll egymással – ez a kelet-európai konfliktusok általános formulája –, nem foghatod a harcot közvetlenül a másik nemzetre. Ehelyett azt mondják, a másik nemzet azért ilyen gonosz, és azért támad meg minket, mert a háttérben a zsidók irányítják őket. Mindig meg kell osztani az ellenséget. Jugoszláviában ez működik a szerbekkel, a horvátokkal stb. Elég azt mondanod, hogy „megrontották, elrohasztották őket a szálakat a háttérből irányító zsidók.” Ez egy kellemes kis paradoxon. Még a Szovjetunióban is, a keményvonalas orosz nacionalista antikommunisták az antiszemitizmus keretein belül próbálják meghatározni a kommunizmust mint zsidó találmányt. A modern orosz antiszemita például íziben felhívják a figyelmedet arra, hogy Lenin Politbürojának szinte minden tagja zsidó volt. Más szóval egy spontán ideológiai lépésnél vagyunk Keleten: mindent a kommunizmusra fogni már nem a nemzet legnépszerűbb hobbija, a divat most már az, hogy a zsidókra vagy más, a kommunizmus mögött álló nemzetre kenik a rosszat. Nem szeretem a kis nemzetállamoknak ezt a fajta feltámadását Kelet-Európában. Veszélyes protofasiszta potenciált látok benne, nagyon veszélyes lehetőséget; nem hiszem, hogy ez csupán illuzórikus, absztrakt lehetőség. Az első demokratikus lelkesedésnek vége, az emberek hatalmasat csalódtak, és visszatérnek a magánéletükbe. A spinozai gépezet működésbe lép. A spontán amerikai ideológiában a japánokat konstruálták meg ellenségként az antiszemitizmus mintájára, mert az antiszemitizmusban a zsidó egyszerre van mindenhol és sehol; lehetetlen kitalálni, hol. Úgy gondolnak rájuk, mint valakire, aki mindenhol ott van, mindenhova beférkőzött.

Ez a fajta ellenség ettől függetlenül jól beazonosítható.

De nem azonosítható be tisztán. A náci propagandában ez az antiszemitizmus legfontosabb pontja. Bonyolultabb, mint amilyennek tűnhet, mert az antiszemitizmus elképzelt terében a zsidó nem csak egy elképzelt valaki, romlott vagy ilyen-olyan, akármilyen természettel. Az antiszemitizmusban a zsidó egy olyan nemzetet képvisel, amelynek nincs természete, jelleme, nincsenek valódi jellemzői, csak jellemvonások, jellemhibák szabadon keverhető palettája. Nincs semmi rossz abban, hogy vannak kínai negyedek, olasz városrészek stb. Amíg ezek különálló részek, minden rendben. A probléma a felesleges plusz, ami mindenhol van és sehol... Az általános szerepet, amit a zsidóknak Európában tulajdonítanak, Amerikában bizonyos mértékig a japánok veszik át. Az amerikai média rögeszmésen veri az emberekbe, hogy a japánok nem tudják rendesen kiélvezni a dolgokat, túl sokat dolgoznak, a japánok viszonya valaminek az élvezetéhez furcsább, mint a miénk, abnormális, zavart. Mindig meglep, hogy az amerikai média mennyire rendszeresen tudósít ezekről. Még a japán kormány is próbálja a saját népét rászoktatni az élvezetre, most már például rendszeresen kötelező szabadságra menniük.

Az a baj, hogy élvezik a munkájukat?

A képzet ez – ami a legtökéletesebb rasszista fantázia. És itt sokat segíthet a lacani pszichoanalízis, mivel az alapvető lacani elképzelés az, hogy a rasszizmus végső értelmében (szemben az általános hittel) nem a szimbolikus identitások, kulturális értékek, vagy ilyesmi ütközése. Ahogy azt Jacques-Alain Miller írta az *Extimité*-ben, a rasszizmus végső soron a Másik élvezethez való kapcsolatáról szól. Végső soron, ami zavar téged a Másikban, az az, amit vagy ahogy az élvez. És ez nem is csak a nyilvánvaló dolgokra igaz, mint például a fehérek primitív szexuális fantáziái a feketék szexualitásáról.

Mi a fenyegetés abban, hogy a japánok túl sokat dolgoznak?

Az elképzelés az, hogy azért dolgoznak ennyit, mert nem tudják, hogy kell elválasztani

a munkát és a szórakozást, perverz módon túlságosan élvezik a munkát, ez a perverzió pedig számunkra fenyegető. Európában ezt általában a zsidókra tartják jellemzőnek. Emlékszem, egyszer anyámmal beszélgettem. Hivatalosan nem volt antiszemita, de támadt egyszer valamilyen pénzügyi vitánk az egyik szomszédunkkal, egy idősebb zsidó nővel, és amikor visszaadta a pénzünket, anyám azt mondta: „nagyon kedves idős hölgy, de láttad, milyen furán számolgatta a pénzt?” Erre a furcsa hozzáállásra gondolok, valamiféle különleges kapcsolatra a *jouissance*-szal, ami egészen pontosan az öröm hiánya, egyfajta megfosztottság, egy másik *jouissance*: abban, ami zavar, amiben számunkra nincs semmi örömteli.

A probléma, úgy tűnik, egyrésztől magába foglalja a vizsgálódást – miben és hogyan leli örömét a Másik? –, másrésztől pedig azt, hogy ezt milyen módon lehet irányítani.

Igen, mert két alapvető fantázia van, amelyek természetesen egymás ellentétei. Az egyiket mind jól ismerjük, Jacques Lacan erről beszélt a hatvanas évek végén, amikor megjósolta a rasszizmus jövőjét. Lacan számára a rasszizmus az egyediség lázadása az univerzalitás keretei közt. Lacan elképzelése az, hogy a rasszizmus egyfajta válaszreakció ebben a térben, az egyetlen lehetőség arra, hogy ne oldódjunk föl és tűnjünk el az univerzalitásban. Az egyetlen mód arra, hogy kilógj, az egyetlen kapaszkodó, amit találsz, az, hogy ragaszkodj a magad sajátos örömforrásához – ami természetesen ehhez a rasszista paranoiához vezet.

Az önazonosságodat arra az elképzelésre építed, hogy a Másik lopni akar tőled, ezért létezik. Két alapvető fantázia van: az egyikben a Másik el akarja lopni tőlünk a mi szórakozásunkat, örömeinket, ez például a David Duke-féle rasszista elképzelések alapja – feketék és mások, akik el akarják rontani az amerikai életformát. A másik elképzelés, amelybe a zsidók is tartoznak, arra épül, hogy van a Másiknak valami különleges, furcsa, túlzó örömforrása, ami számunkra fenyegető. Amúgy egy másik érdekes ötlet, amit ezzel kapcsolatban kidolgoztam, az az, hogy egyesek azt hiszik, az örömforrásokat

el lehet lopni. Az Egyesült Államokban nagy hatással voltak rám az olyan filmek, mint pl. a *Rambo* vagy az *Ütközetben eltűnt*, amelyek arra az amerikai rögeszmére építenek, hogy vannak még foglyok, élő amerikaiak Vietnamban. Rambo, a hős megmenti és hazahozza őket. Úgy gondolom, emögött az az elképzelés rejlik, hogy Amerika legdrágább, legértékesebb részét ellopták, elorozták, és a hős megmenti és visszahozza azt oda, ahova tartozik. Mivel ez a „kincs” hiányzott Jimmy Carter alatt, Amerika gyenge volt. Ha a hős visszahozza, Amerika ismét erős lesz.

Még Amerikában, a világ legfejlettebb országában is jelen van, működik, érvényesül az az elképzelés, amely szerint az örömeinket, élvezetünket, annak legfontosabb részét a Másik ellophatja. Ugyanis csak ezzel a fantáziaháttérrel együtt magyarázható meg a média valódi rögeszméje, ami természetesen teljesen légből kapott. Az elképzelés, hogy becsületes fiatal amerikaiak még mindig élnek hadifoglyokként Vietnamban, nyilvánvalóan marginális probléma, még akkor is, ha esetleg tényleg van alapja. Nem magyarázható meg az ilyen rögeszme nélkül a fantázia nélkül.

És ez az a pont, ahol Lacan, naivan szólva, jócskán megelőzte a korát, hiszen ő megjósolta a rasszizmusnak ezt a feltámadását a késő hatvanas években a *Télévision*-ban. Egész pontosan 1968-ban, a diákok lelkesedésének lelohadásakor jósolta meg, hogy a rasszizmus csillaga ismét felemelkedik. Ez megint csak azt jelzi, hogy a spinozai univerzális keretrendszer nem lehet a végső válaszunk. Az általános tévhit szerint a rasszizmus a múlt fundamentalista maradványa. Nos, nem! Nem maradvány a múltból, amit eltüntet majd a fejlődés, a haladás egy gépesített, számítógépesített spinozai univerzumban. A rasszizmus a modernitás terméke. Amit fundamentalizmusnak nevezünk, nem más, mint kétségbeesett kísérlet a *jouissance* egyedi formáinak megtartására.

MURÁTH Péter fordítása

(Az interjú eredetileg a *Lusitania folyóirat* 1994. őszi számában jelent meg.)

MIT JELENT A MŰLT FELDOLGOZÁSA

Arra a kérdésre kell választ adnunk,¹ hogy „mit jelent: a múlt feldolgozása”. Felvevésének módja miatt ez a jelmondat meglehetősen gyanússá vált az utóbbi években. Abban a nyelvhasználatban ugyanis, amelyben többnyire előfordul, nem azt jelenti, hogy komolyan dolgozzuk föl és sajátítsuk el a múltat, s így világos tudattal megtörjük annak ígézetét. Hanem azt jelenti: éles vonallal válasszuk el magunktól és lehetőleg az emlékezetből is töröljük ki. A megbocsátás és elfelejtés hangoztatásában, amely legfeljebb a jogtalanságok elszenvédőitől lehetne jogos, azoknak a párthíveit ismerjük fel, akik a jogtalanságokat elkövették. Egy tudományos vitában egy alkalommal azt írtam: jobb nem emlegetni kötelet a hóhér házában; ez ugyanis a *ressentiment* jele lenne. Mégis, annak a ténynek az abszurditása, hogy a bűn tudatalan és korántsem oly tudatalan háritásának tendenciája a múlt feldolgozásának gondolatával kapcsolódik össze, elegendő okot szolgáltat arra, hogy végre komolyan megvizsgáljuk azt a területet, ahonnan a mai napig olyan borzalom árad, hogy iszonyodunk akár csak néven nevezni is azt.

Meg akarunk szabadulni a múlttól: egyrészt érthető, mert az árnyékában lehetetlen élni, és a rettegésnek sincs vége addig, amíg a bűnt és az erőszakot bűnnel és erőszakkal fizetik vissza; másrészt érthetetlen, mert

a múlt, amelynek karmai közül ki akarunk siklani, továbbra is felettébb eleven. A nemzetiszocializmus továbbra is él, és még mindig nem tudjuk, vajon csak annak kísértetként, ami oly roppant monstrum volt, hogy még a saját halála sem bírta vele, vagy azért, mert korántsem érkezett még el a halálához; esetleg azért, mert az emberekben, miként a viszonyokban, továbbra is él a késztetés arra, hogy újra megtörténjen a kimondhatatlan.

Előrebocsátom: nem a neonáci szervezetek kérdésével kívánok foglalkozni. A nemzetiszocializmus továbbélését a demokráciában ugyanis potenciálisan veszélyesebbnek tartom, mint a demokrácia *elleni* fasiszta tendenciákat. A nemzetiszocializmus visszaszivárgása objektív adottságokon alapul; kétes múltú figurák csak azért kerülhetnek újra hatalmi pozíciókba, mert a viszonyok nekik kedveznek.

Vitathatatlan, hogy Németországban a múltat nem csak – ahogy mostanában mondani szokás – a javíthatatlanok körében nem fektették még két vállra. Azzal szembesülünk, hogy szakadatlanul az úgynevezett bűnkomplexusról folyik a beszéd, nemegyszer azt sugallva, hogy a bűnkomplexust voltaképpen a német kollektív bűn megkonstruálása idézte elő. Nem vitathatjuk azt sem, hogy a múlthoz fűződő viszonyt neurotikus vonások jellemzik: a védekezés gesztusai ott, ahol nem történt támadás; érzelmi kirohanások olyan pontokon, amelyek azok hevességét reálisan aligha igazolják; érzelmi fogyatékoság a legkomolyabb dolgokkal szemben; nem ritkán egyszerűen a tudott vagy félig tudott dolgok elfojtása is. A Társadalomkutató Intézet csoportkísérleteiben gyakran talákoztunk például azzal a jelenséggel, hogy a résztvevők lekicsinylő, eufemisztikus kifejezéseket használnak a deportálások és tömeggyilkosságok felidézése közben, illetve hogy a beszédnek egyfajta ürege képződik ezek körül; erről a hajlamról árulkodik az 1938. novemberi pogrom általánosan meghonosodott, már-már derűt sugárzó neve, a „kristályéjszaka” is. Nagyon sokan állítják, hogy az akkori eseményekről semmit nem tudtak, holott mindenütt tűntek el zsidók, és bajosan föltételezhetjük, hogy akik átérték mindazt,

¹ Az előadás a Keresztény-Zsidó Együttműködés Koordinációs Tanácsa előtt hangzott el 1959 őszén. A fordítás alapjául szolgáló szövegkiadás Th. W. Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*; in uő: *Kulturkritik und Gesellschaft II* (= *Gesammelte Schriften Band 10/2*), Frankfurt a. M., 1977.

ami Keleten történt, mindvégig hallgattak arról, aminek elviselhetetlen terhet kellett jelentenie a számukra. Azt viszont nagyon is jó okkal föltételezzük, hogy a tudás hiányának hangoztatása összefügg a részvétlen és szorongó közömbösséggel. A nemzetiszocializmus eltökélt ellenfelei mindenesetre már nagyon korán pontosan tudták, miről van szó.

Mindannyian ismerjük korunk hajlamát arra, hogy tagadja vagy jelentéktelen színben tüntesse föl a történeteket. Fölfoghatatlan, hogy egyesek nem szégyellnek azzal érvelni, hogy legfeljebb öt-, nem pedig hatmillió zsidót öltek meg. Irracionális továbbá a bűn széles körben elterjedt méricskélése is, azt sugallva, hogy Drezda kiegyenlítette Auschwitzot. Van valami embertelen abban a buzgalomban, ahogyan az emberek ezekkel a méricskélő ellen-szemrehányásokkal tartják távol magukat az eszméléstől. A háború harci cselekményeit pedig, amelyek mintáját mellesleg Coventry és Rotterdam jelentette, hogyan lehetne összehasonlítani ártatlan emberek millióinak adminisztratív jellegű meggyilkolásával? Még ez a legegyszerűbben belátható és legnyilvánvalóbb ártatlanság is vita tárgyát képezheti. Az embertelenség még igazolást is ad az elkövetett borzalomra: ilyesmi, vigasztalja magát a renyhe tudat, mégsem történhetett volna meg, ha nem adtak volna rá valamilyen okot az áldozatok, és ez a merész „valamilyen ok” burjánzik aztán kedvére tovább. Az elvakultság minden nehézség nélkül túlteszi magát a teljeséggel fiktív bűn és a teljeséggel reális büntetés ordító ellentétén. Időközben már a győztesekről szokás úgy vélekedni, hogy ők okozták mindazt, amit a legyőzöttek tettek akkor, amikor még erejük teljében voltak, és hogy Hitler tetteiért is azoknak kellene viselni a felelősséget, akik eltűrték, hogy hatalomra kerüljön, nem pedig azoknak, akik ünnepelték őt. Mindennek idiotizmusa valóban valamilyen lelki földolgozatlanoságnak, sebnek lehet pusztán a jele, jóllehet, azt hiszem, sebekre gondolni éppenséggel inkább az áldozatokkal kapcsolatban lenne ildomos.

Ugyanakkor álságos is bűnkomplexust emlegetni. A pszichiátriában ugyanis, ahonnan

ez a fogalom származik, és amelynek asszociációit magában hordozza, ez a fogalom azt jelenti, hogy a bűn érzése beteges, a realitáshoz képest inadekvát, ahogyan az analitikusok mondják, pszichogén. A komplexus szó használata azt a látszatot kelti, hogy a bűn, amelynek tudatát oly sokan elhárítják, lekezelik és a legbalgább racionalizálásokkal elferdítik, egyáltalán nem bűn, hanem csak valami belső, lelki természetű dolog: a borzalmasan reális múlt így a magukat benne érintettnek érzők pusztá képzelgésévé szelídül. Vagy azt jelentené inkább a bűnkomplexus, hogy a bűn maga a komplexus, és ezért beteges dolog a múlt terhét cipelni, hiszen mi más jellemezhetné jobban az egészséges és reálisan gondolkodó embert, mint az, hogy föloldódik a jelenében és annak gyakorlati céljaiban? Ekkor azonban a „mintha sosem lett volna, annyi éppen”² morálját tennénk magunkévá, amely Goethétől származik ugyan, ámde a *Faust* egyik kulcsfontosságú helyén az ördög szájából hangzik el, mégpedig azért, hogy leleplezze annak legbensőbb elvét: az emlékezet szétrombolását. A megöltek még az emlékezéstől is megfosztatnak – az egyetlen dologtól, amelyet tehetetlenségünk egyáltalán még adhat nekik. Persze azok megrekedt eszmélődése, akik hallani sem akarnak minderről, egy roppant történelmi tendenciával vág egybe. Hermann Heimpel több ízben is beszélt a történelmi kontinuitás tudatának Németországban tapasztalható zsugorodásáról mint az *én* társadalmi meggyengülésének tünetéről, amit Horkheimer és jómagam már *A felvilágosodás dialektikájában* megpróbáltunk bemutatni. A történelem felszívódására vonatkozó gyanút empirikus adatok igazolják – például hogy a fiatalabb generációk számos tagjának sejtelve sincs arról, ki volt Bismarck és I. Vilmos császár.

A nemzetiszocializmus feledésbe merülésének okát elsősorban mégsem a pszichopatológiából, hanem az általános társadalmi helyzetből kiindulva kell föltárnunk. Hiszen még a kínos és kellemetlen emlékezés elhárításában fellelhető lelki mechanizmusok is

2 Kálnoky László fordítása.

teljes mértékben a realitáshoz igazodó célokat szolgálják. És ezt az emlékezés elutasítói maguk árulják el akkor, amikor nagyfokú gyakorlati érzékkel arra hivatkoznak, hogy a történetekre való túlságosan konkrét és makacs emlékezés kárt okozhat Németország külföldi tekintélyének. Ez a buzgalom nehezen hozható összhangba azzal, amit az éppen eléggé nacionalista Richard Wagner mondott, tudniillik hogy németnek lenni azt jelenti, hogy egy dolgot csakis önmagáért teszünk meg – kivéve, ha a dolog eleve üzletként határozható meg. Az emlékezet eltűnése a nagyon is éber tudat teljesítménye, nem pedig a tudat gyengesége a tudattalan folyamatok túlerejével szemben. A közelmúlt elfeledéséből annak dühe hallatszik ki, hogy azt, amit mindenki tud, az embernek először saját maga számára kell kimondania, még azelőtt, hogy kimondaná mások előtt.

Bizonyos, hogy a példaként fölhozott törekvések és magatartási módok nem közvetlenül ésszerűek, mivel eltorzítják azokat a tényeket, amelyekre vonatkoznak. Abban az értelemben viszont racionálisak, hogy társadalmi tendenciákból erednek, és aki így reagál, az egynek tudja magát a korszellemmel. Az ilyen reakció közvetlenül a haladást szolgálja. Aki nem vesződik hasztalan gondolatokkal, az nem szór homokot a fogaskezek közé. Érdemes megfontolni azt, amit Franz Böhm oly találóan nem nyilvános véleménynek nevezett. Akik alkalmazkodnak egy hangulathoz, amelyet ugyan hivatalos tabuk igyekeznek korlátok közé szorítani – és melleleg épp ezzel serkentik virulását –, azok egyszerre határozzák meg magukat a csoporthoz tartozókként és független emberekként. Végtére is a német ellenállási mozgalomnak nem volt tömegbázisa, és, mi tagadás, ilyesmit a vereség után sem nagyon sikerült elővarázsolni a romok alól. Mégis joggal föltételezhetjük, hogy a demokrácia most mélyebben ivódik be, mint az első világháború után: az antifeudális, teljességgel polgári nemzetiszocializmus a tömegek politizálásával, saját szándékai ellenében, bizonyos mértékig a demokratizálódást segítette elő. A nagybirtokos osztály és a radikális

munkásmozgalom eltűnt; első ízben jött létre egyfajta homogén polgári állapot. De az a történeti tény, hogy Németországban túl későn jött a demokrácia, vagyis nem esett egybe a gazdasági liberalizmus fénykorával, illetve hogy a győztesek vezették be, nem hagyhatta érintetlenül a nép demokráciához fűződő viszonyát. Közvetlen utalás minderre ritkán hallható, nem csupán azért, mert időközben a demokráciában nagyon is jól megy a nép sora, hanem azért sem, mert ez szemben állna azzal a politikai szövetségekben intézményesített érdekközösséggel, amely Németországot a Nyugathoz és főként Amerikához fűzi. Mégis épp eléggé beszédes a *re-education* lefajtott gyűlölete. Elmondhatjuk, hogy Németországban a politikai demokrácia rendszerét abban a minőségében elfogadják ugyan, amelyet Amerikában *working proposition*nek neveznek, vagyis mint működőt, ami mostanáig lehetővé tette, sőt elősegítette a föllendülést, de nem honosodott meg oly módon, hogy az emberek saját ügyükként viszonyuljanak hozzá, és ezáltal a politikai folyamatok alanyainak tekintsék magukat. A demokráciát csupán az egyik lehetséges politikai rendszernek tartják, amelyet éppúgy ki lehet választani az étlapról, mint a kommunizmust, a fasizmust vagy a monarchiát; nem azonos azonban magával a néppel, és ezért nem is számít nagykorúsága kifejeződésének. A demokrácia megítélésének kritériuma nem a saját érdek és a közérdek egysége – amelyet a modern tömegállamokban nagymértékben megnehezít a népakarat parlamenti képviselője –, hanem a siker vagy a sikertelenség, amelyből azután az egyéni érdekek is részesednek. Németországban, németek között gyakorta találkozunk azzal a különös kijelentéssel, miszerint a németek még nem elég érettek a demokráciára. Aki így beszél, saját éretlenségéből kovácsol ideológiát, azokhoz a kamaszokhoz hasonlóan, akik, ha felelniük kell valamilyen erőszakos tett miatt, enyhítő körülményként hivatkoznak tinédzser mivoltukra. Ennek az érvelési módnak a grotesksége a tudat szembeötlő ellentmondásából ered. Azok ugyanis, akik ily kevéssé naivan játsszák ki saját naivitásuk

és politikai éretlenségük ütőkártyáját, egyfelől már olyan politikai alanyoknak érzik magukat, akik maguk határozzák meg a sorsukat és szabadon formálják a társadalmat, másfelől ugyanakkor megtorpannak azoknál a határoknál, amelyeket a viszonyok vonnak köréjük. Mivel az önálló gondolkodás erejével nem képesek túljutni ezeken a határokon, ezt a tehetetlenséget – amely valójában a körülményeikből fakad – magukba, a nagyokba vagy másokba helyezik át. Mintegy újra széthasadnak, önmaguktól, szubjektumra és objektumra. A ma uralkodó ideológia is azt állítja, hogy minél nagyobb mértékben ki vannak szolgáltatva az emberek az olyan objektív konstellációknak, amelyekben tehetetlenek, illetve tehetetlennek gondolják magukat, annál erősebben szubjektivizálják ezt a tehetetlenséget. Azzal a frázissal, miszerint egyedül az emberről van szó, az emberre testálják azt is, ami valójában a viszonyokon alapul, és így ismét a viszonyok maradnak érintetlenül. A filozófia nyelvén ezt úgy mondhatnánk: abban, hogy a nép számára idegen a demokrácia, a társadalom önelidegenedése tükröződik.

Az objektív konstellációk között minden bizonnyal a nemzetközi politika alakulása a legszembeeszkőbb, és ez, úgy tűnik, utólag igazolja Hitlert a Szovjetunió lerohanását illetően. Mivel a nyugati világ ma az orosz fenyegetés elhárításában látja egységének lényegét, az a látszat keletkezhet, hogy balgaság volt a győztesek részéről 1945-ben lerombolni a bolsevizmus ellen jól bevált végvárat, hiszen ezt néhány évvel később maguk a győztesek építették fel újra. A kézenfekvő kijelentésből, „de hiszen Hitler mindig is megmondta”, persze gyorsan ki lehet lyukadni oda, hogy Hitlernek másban is igaza volt. Csak épületes vasárnapi szónokok hagyhatják figyelmen kívül azt a történelmi fatalitást, hogy Chamberlain és holdudvarának koncepciója, amely szerint Hitlert mint a Kelettel szembenálló csatlóst el kell túrni, bizonyos értelemben túlélte Hitler bukását. Mindez csakugyan végzetes. Hiszen a Nyugat előbástyáit megkaparintani igyekvő keleti fenyegetés napnál világosabb. Aki nem áll ellen neki,

az vétkes módon magát a chamberlaini lekenyerező politikát ismétli meg. Mindeközben azt szokás csupán – csupán! – elfeledni, hogy a fenyegetettséget Hitler akciója váltotta ki, és hozta hódító háborújával Európára végül pontosan azt, amit a neki koncot vetők elképzelése szerint meg kellett volna akadályoznia. Nem annyira az egyének, mint inkább a politikai összefonódások sorsa tekinthető bűnöszefüggésnek. A Kelettel szemben tanúsított ellenállás dinamikája Németország múltjából ered. Nemcsak ideológiaként (hiszen a bolsevizmussal vívott harc szüntelen hangoztatása azokat segíti álcához, akik semmivel sincsenek jobb véleménnyel a szabadságról, mint maga a bolsevizmus), hanem reálisan is. Már a hitleri időkben is meg lehetett figyelni azt a tendenciát, hogy a totalitárius rendszerek harci erejének szervezettsége ellenfeleikre is rákényszerít valamennyit a saját lényegéből. Mindaddig, amíg a Kelet és a Nyugat között gazdasági szakadék húzódik, a fasiszta játékmódozatnak nagyobb esélyei lesznek a tömegek megnyerésére, mint a keleti propagandának, noha ebből természetesen még nem következik a fasiszmus mint *ultima ratio*. Nem vitás mindazonáltal, hogy ugyanazok a típusok fogékonyak mindkét totalitárius formára. Teljességgel hamisan ítélnék meg a tekintélyelvű személyiséget, ha valamilyen meghatározott politikai-gazdasági ideológia alapján alkotnák meg. Szociálpszichológiailag sem pusztán véletlen, hogy 1933 előtt választók milliói ingadoztak a nemzetiszocialista és a kommunista párt között. Amerikai kutatások megmutatták, hogy ennek a beállítódásnak a szerkezete korántsem politikai-gazdasági meghatározottságok függvénye. Inkább egy olyan gondolkodásmód jegyeit viseli magán, amely nem képes túllépni a hatalom *versus* hatalomnélküliség dimenzióin, továbbá melegség és reakcióképtelenség, konvencionális, konformizmus, elégtelen eszmélés, végső soron a tapasztalatszerzés képességének hiánya jellemzi. A tekintélyelvű személyiség egyszerűen a reálisan létező hatalommal azonosul, még annak minden sajátos tartalma előtt. Lényegében gyenge énnel ren-

delkezik, és ezért pótlékként igényli a nagy közössel való azonosulást, illetve az általa kínált fedezéket. Az a tény, hogy minduntalan olyan figurákkal találkozunk, mint amilyenek a csodagyerekekről szóló filmben³ is láthatóak, nem a világ rosszaságának és nem is a német nemzetkarakter sajátosságos vonásainak köszönhető, hanem annak, hogy a konformisták, akik már eleve kapcsolatban állnak a hatalmi gépezet működtetésével, azonosak a totalitarizmus lehetséges vazalusaival. Mindezen felül pusztá illúzió, hogy a nemzetiszocializmus csakis félelemmel és szenvedéssel járt, noha számos követőjének is ténylegesen ezt jelentette. Számptalan embernek ugyanakkor korántsem ment olyan rosszul a sora a fasizmus idején. A terror csupán kevés, viszonylag pontosan körülhatárolható csoportot érintett. A Hitlert megelőző válságos korszak emlékeit elnyomta az érzés, hogy „gondoskodnak rólunk”, és ez korántsem csak a KdF-utazások⁴ és az üzemekben virító muskátlik ideológiája volt. A *laissez faire*-rel szemben a hitleri világ bizonyos mértékig ténylegesen megóvta az övét a társadalom természeti katasztrófáitól, amelyeknek ki voltak szolgáltatva az emberek. Erőszakosan elsőbbséget biztosított a pillanatnyi válság legyőzésének, ami valójában nem volt más, mint az ipari társadalom állami irányítás alá vonásának barbár kísérlete. A sokat emlegetett integráció, a szociális háló sűrűbbre szövése, hogy az mindenkit fenntartson, csakugyan védelmet is nyújtott az emberek számára azzal az egyetemes félelmükkel szemben, hogy kicsúsznak a hálóból és lesüllyednek. Sokak számára tűnt úgy, hogy az elidegenedett állapot hidegségét fölváltotta az egymással-lét melegsége – legyen ez a melegség mégoly manipulált és mesterséges is, a nem szabadok és nem egyenlők népközösségének hazugsága, egyszerűs mind a polgár ősrégi rémálmának beteljesülése. Az ilyen jutalmakat kínáló rendszer

nyilvánvalóan magában hordozta a bukás lehetőségét. A Harmadik Birodalom gazdasági virágzását ugyanis főként a háborús fegyverkezésnek köszönhetette, ami el is vezetett a katasztrófához. Az a gyenge emlékezet azonban, amelyről beszéltem, képtelen befogadni ezeket az érveket. Durván félremagyarázza a nemzetiszocialista korszakot, amelyben azoknak teljesültek be a kollektív hatalmi fantáziái, akik önmagukban tehetetlenek voltak és csak az ilyen kollektív hatalom részeként tartották magukat egyáltalán valamire. Nincs az a mégoly megvilágító erejű elemzés, amely figyelmen kívül hagyhatná e beteljesülés-érzet realitását és a belefektetett energiát. Még Hitler *va-banque* játéka sem volt annyira irracionális, ahogy ezt a középpolgári liberális ész akkoriban gondolhatta, vagy gondolhatná ma a kudarc okait kutató történeti vizsgálódás. Hitlernek az a számítása, hogy a mértéktelen felfegyverkezésben elért időbeli előnyét kihasználja a többi állam ellen, saját szándékai értelmében korántsem volt balga. Ha földidezzük a Harmadik Birodalom és különösen a háború történetét, akkor azok a helyzetek, amelyekben Hitler vereséget szenvedett, pusztá véletlennek tűnnek, szemben az egész lefolyásának szükségszerűségével, amelynek végére mégiscsak a világ fennmaradó részének technikai-gazdasági fölénye tett pontot, mivel nem volt hajlandó eltűnni, hogy felfalják – ami természetesen mindössze az erőfölény statisztikai szükségszerűsége, nem pedig lépésről lépésre levezethető logika. A nemzetiszocializmus iránt továbbélő mai rokonszenv ezzel szemben már a legcsekélyebb szofisztikával is könnyen abba a hitbe ringathatja magát, és ringathat másokat is, hogy történhetett volna minden másképp is, hogy voltaképpen csak néhány elhibázott döntésen bukott el az egész, és hogy Hitler bukása nem több világtörténelmi véletlennél, amelyet a világszellem akár még korrigálhat is.

A szubjektum felől tekintve a nemzetiszocializmus az emberek lelki életében mértéktelenül fölfokozta a kollektív narcizmust, magyarul: a nemzeti hiúságot. Az egyes emberek narcisztikus ösztöntörekvései –

3 Vö. a *Mi, csodagyerekek* című filmmel (Kurt Hoffman rendezése, 1958), amely egyebek mellett náci funkcionáriusok háború utáni karrierjéről szól. (A fordító megjegyzése.)

4 A *KdF* – „Kraft durch Freude” (kb. „Örömből Erő”): a Harmadik Birodalom utazás- és kirándulásszervezője, egyszerűs mind a szabadidő eltöltésének felügyeleti szerve volt. (A ford. megj.)

amelyek, bár a megkeményedett világ egyre kevesebb kielégülést ígér nekik, mégis makacsul fennmaradnak, amíg a civilizáció oly sok lemondásra kényszeríti őket – pót-kielégülést találnak abban, hogy azonosítják magukat az egésszel.⁵ A Hitler-rezsim összeomlása súlyos sebeket ejtett ezen a kollektív narcizmuson. A károsodás a nyers tények szintjén ment végbe, anélkül, hogy az egyének tudatosíthatták és földolgozhatták volna. Ez a földolgozatlan múlt társadalomlélektani szempontból releváns értelme. Az a kétségbeesés sem következett be, amely Freud a *Tömeglélektan és én-analízis* című írásában kifejtett elmélete szerint a kollektív identifikációk széthullását kíséri. Ha mégis érvényesek a nagy tudós meglátásai, akkor csak arra juthatunk, hogy ezek az identifikációk és a kollektív narcizmus egyáltalán nem dőltek romba, hanem – titokban, tudattalanul, mint a hamu alatt izzó parázs, és ezért jelentős erőtartálékkal – továbbra is fennállnak. A vereséget éppoly kevésbé ratifikálták bensőleg, mint 1918 után. A Hitler által egyesített emberek a nyilvánvalóan küszöbön álló katasztrófa ellenére is összetartottak, és olyan csalfa reményekbe kapaszkodtak, mint a csodafegyver, amely valójában ellenségei kezében volt. Mindehhez hozzáfűzhetjük a szociálpszichológiai sejtést, hogy a kollektív narcizmus jelenleg abban a szakaszában van, amelyben igyekszik kigyógyulni a sérüléseiből és megkapaszkodni mindenben, ami összhangot teremt a tudatában a narcisztikus vágyak és a múlt között, és akár a valóságot is elferdíti, csak hogy meg nem történté tegye ezt a sérülést. Ez bizonyos mértékig a gazdasági fellendülés, a saját derekasság tudatának eredménye. Én mégis kétségbe vonom, hogy az úgynevezett „gazdasági csoda”, amelyből ugyan mindenki részesül, és amelyet mégis némi kárörömmel szokás emlegetni, társadalomlélektani tekintetben valóban olyan mélyre hatolhatott volna, mint a viszonylagos stabilitás korszakában gondolnánk. Éppen mivel továbbra is egész

földrészek éheznek, senki nem képes igazán örülni a jólétnek – ámbátor pusztán technikai szempontból az éhezés fölszámolható lenne. Ahogy a filmekben gúnyos nevetést vált ki a szalvétáját gallérjába tűzve jóízűen lakmározó karakter, úgy az emberiség sem tudja magát átadni az elégedettség érzésének, amelyről a szíve mélyén tudja, hogy még ma is szakadatlan ínséggel fizeti meg az árát; a *resentiment* senki örömét nem hagyja érintetlenül, még a saját magáét sem. A jóllakottság *a priori* szitokszóvá vált, holott csak az a baj vele, hogy nem mindenkinek jut ennyivaló; az állítólagos idealizmus, amely éppen a mai Németországban oly farizeus módon támadja az állítólagos materializmust, leginkább az elfojtott ösztönöknek köszönheti azt, amit saját mélységének vél. Németországban az elégedettség gyűlölete elégedetlenséget okoz a jólét miatt, és e rossz közérzet számára tragédiává torzul a múlt. Az elégedetlenség eredete azonban korántsem vész homályba, hanem szintén teljességgel ésszerű okai vannak. A jólét alapja a konjunktúra, és senki nem hiszi, hogy örökké tart. A vigasz, hogy elképzelhetetlen az újabb fekete péntek és a hozzá kapcsolódó gazdasági válság, már magában rejti az erős államhatalomba vetett bizalmat, ahonnan akkor is védelem ígérkezik, ha nem működik a gazdasági és politikai szabadság. Valószínűsíthetjük, hogy az emberek többsége kimondatlanul még a prosperálás közepette, az ideiglenes munkaerőhiány ellenére is potenciális munkanélkülinek, könyöradományokra szorulónak, éppen ezért pedig nem a társadalom alanyának, hanem tárgyának érzi magát: ez tehát rossz közérzetének teljességgel megérthető oka. Hogy ez jelenleg visszafelé mutat, és felhasználható a borzalom visszahozatalára, még a napnál is világosabb.

A fasiszta vágykép ma kétségtelenül egybeolvad az úgynevezett fejletlen országok nacionalizmusával, amelyeket ma már nem fejletlen, hanem fejlődő országoknak szokás nevezni. Az egyetértés azokkal, akik érzésük szerint pórul jártak az imperialista versenyben, és mégis igyekeztek közel férközni az asztalhoz, már a háborúban is kifejezésre jutott az olyan szlogenekben, mint

⁵ Vö. Th. W. Adorno: „Meinung Wahn Gesellschaft” [Vélemény Örület Társadalom]; in uő: *Kulturkritik und Gesellschaft II* (=Gesammelte Schriften Band 10/2), Frankfurt am Main, 1977, 588. o. sk.

a „nyugati plutokrácia” és a „proletár nemzetek”. Nehéz lenne megmondani, hogy ez a tendencia már beletorkollott-e, és ha igen, milyen mértékben, a német hagyomány civilizáció- és nyugatellenes bűvópatakjába, és hogy Németországban is kirajzolódik-e a fasiszta és a kommunista nacionalizmus konvergenciája. A nacionalizmus ma egyben túlhaladott már és mindegyre aktuális. Túlhaladott, mert abban a korszakban, amikor a nemzetek kényszerűen blokkokba rendeződnek a legerősebbek fennhatósága alatt, már csak a fegyvertechnológia fejlődése miatt is, a szuverén különálló nemzet, főként a haladó kontinentális Európában, elveszíti történeti szubsztancialitását. A nemzet eszméje, amely egykor kifejezte a szabad és önálló polgárok érdekeinek gazdasági egységét a feudalizmus területiális korlátaival szemben, maga vált korlátjává a társadalom egészében rejlő lehetőségeknek. Annyiban azonban a nacionalizmus mégis aktuális, hogy kizárólag a nemzet áthagyományozódott és pszichológiailag rendkívül terhelt eszméje – amelyet továbbra is egy érdekközösség kifejeződésének tartanak a nemzetközi gazdaságon belül – rendelkezik az erővel, hogy százmilliókat nyerjen meg olyan céloknak, amelyeket ésszerűen nem tekinthetnek közvetlenül a sajátjuknak. A nacionalizmus önmagának sem hisz már igazán, és mégis a leghatékonyabb politikai eszköz arra, hogy az embereket arra csábítsa, hogy foggal-körömmel ragaszkodjanak a ténylegesen elavult viszonyokhoz. Mivel a nacionalizmus elégedetlen önmagával és tudatosan elvakult, jelenlegi vonásai szükségszerűen váltak grimaszokká. Ezekkel a vonásokkal, mint a barbár primitív törzsi alkotmányok örökségével, mindig is rendelkezett, de legalább addig sikerült megzabolázni őket, amíg a liberalizmus az egyén szabadságjogait reálisan is a kollektív jólét feltételének ismerte el. A nacionalizmus csak megingásának korszakában vált minden ízében szadisztikussá és destruktívvá. Erről árulkodott a hitleri világ dühe, a nacionalizmus mint paranoid kényszerek rendszere, amely ellene irányult mindenkinek, aki más-milyen volt, mint ő; s éppen ezek a vonásai

nem veszítettek semmit vonzerejükből. A paranoia, az üldözési mánia tehát, amely azokat üldözi, akikre kivetíti azt, amit ő maga szeretne – ragályos. A kollektív kényszerképzetek, mint például az antiszemitizmus, igazolják a belső látszatkirályságban visszamaradt, a világhoz fűződő viszonyában pszichikailag kiskorú egyén patológiáját. A pszichoanalitikus Ernst Simmel tézise szerint ezek a kollektív kényszerképzetek mentik meg a félőrülteket egy ideig attól, hogy teljesen őrültek legyenek. Bármennyire nyilvánvaló is a nacionalizmusban rejlő őrületszerű vonás – legalábbis azok számára, akik érthető módon tartanak egy újabb katasztrófától –, mégis ez az, ami a legjobban serkenti a terjedését. Az őrület annak az álomnak a pótléka, hogy az emberiség a világot emberi módon rendezi be – azé az álmé, amelyet az emberek világa makacsul elhárít. És mindaz, ami 1933 és 1945 között történt, a patológikus nacionalizmusban találkozik össze.

Hogy a fasizmus ma is él, hogy a múlt sokat emlegetett feldolgozása mind a mai napig nem sikerült, és saját torzképévé, üres és hideg felejtéssé változott, azt jelenti, hogy továbbra is fennállnak azok az objektív társadalmi előfeltételek, amelyek a fasizmust létrehozták. A fasizmus lényege nem vezethető le a szubjektív diszpozíciókból. A gazdasági rend és az általa diktált gazdasági szerveződés az emberek többségét jelenleg is a megváltoztathatatlan adottságoktól való teljes függésben és kiskorúságban tartja. Ha élni akarnak, alkalmazkodniuk kell a körülményekhez, alá kell vetniük magukat nekik; éppen az autonóm szubjektivitást kell kitörölniük magukból, amelyre pedig a demokrácia eszméje apellál, mivel csak akkor tudják fenntartani magukat, ha lemondanak önmagukról. A társadalmi elvakítás eme rendszerének fölismerése fájdalmas erőfeszítést jelent számukra, amelyben akadályozza őket a mindennapi élet rendje és nem utolsósorban a totalitásig felfújott kultúripar. A beilleszkedés szükségszerűsége – az azonosulás a fennállóval, az adottal, a hatalommal – teremti meg a totalitarizmus lehetőségét. Az elégedetlenség és a düh, amelyet a

beilleszkedési kényszer hoz létre és reprodukál, szintén a totalitarizmust támogatja. Mivel a realitás nem hozza el azt az autonómiát, illetve azt a lehetséges boldogságot, amelyet a demokrácia fogalma ígér, az elégedetlenek és a dühöngők a legjobb esetben is közömbösek a demokráciával szemben, de még inkább titkos gyűlöletet táplálnak iránta. A politikai szerveződés módjáról azt gondolják, hogy a társadalmi és gazdasági realitáshoz képest lényegtelen; az emberek azt szeretnék, hogy ugyanúgy illeszkedjenek egymáshoz a kollektív élet formái, ahogyan ők is beilleszkednek, annál is inkább, mivel az államtól egy óriásvállalat kiszámíthatóságát várják el a – mi tagadás – korántsem olyan békés versenyben. Akiknek tényleges tehetlensége tartósan fennáll, még látszatként sem viselik el azt, ami jobb, mint a saját helyzetük; inkább szeretnék megszabadulni az autonómia kötelességétől, mert félnek, hogy nem képesek megfelelni neki, és belevetik magukat a kollektív én olvasztótégelyébe.

Eltúloztam a borúlátást, de csak a maxima értelmében, miszerint, ha az igazságnak ma egyáltalán lehet médiuma, akkor az csakis a túlzás lehet. Ne értsék félre töredékes és sokszorosan rapszodikus megjegyzéseimet, és ne tekintsék spenglerizmusnak, amely maga is egy követ fúj a borzalommal. Szándékom az volt, hogy leírjam a hétköznapiok egyhangú homlokzata mögött rejlő tendenciát, mielőtt az áttöri az időközben fölépített intézményes gátakat. A veszély objektív; oka elsődlegesen nem az emberekben rejlik. Sok jel árulkodik arról, hogy a demokrácia, és mindaz, amit a demokráciában le kell szögezni, mélyebben érinti meg az embereket, mint a weimari időkben. Miközben kiemeltem a nem teljesen nyilvánvaló dolgokat, elhanyagoltam azt a megfontolásra nagyon is érdemes körülményt, hogy a német demokráciában 1945 után a társadalom anyagilag soha nem látott mértékben gyarapodott, és ez szociálpszichológiailag sem közömbös. Biztosan nem számít túlzottnak optimistának a kijelentés, hogy a német demokrácia és a múlt valódi feldolgozásának ügye nem is áll olyan rosszul, csak elegendő időt és sok egyéb dolgot kell még hagyni

neki. Csakhogy az *időt hagyni* követelményében van valami naivitás, valami fölöttébb kétes kontemplatív vonás. A világtörténelemnek nem pusztán szemlélői vagyunk, nem egyszerűen csak többé-kevésbé akadálytalanul imbolygunk a történelem tereiben. És úgy tűnik, hogy a világtörténelem, amelynek ritmusa egyre nagyobb mértékben kezd hasonlítani a katasztróféra, most sem fogja szubjektumainak megadni az időt, amitől minden magától jobb lesz. Mindez közvetlenül a demokratikus pedagógiához vezet minket. Ha a történeletről akarjuk felvilágosítani az embereket, akkor mindenekelőtt azzal a felejtéssel szemben kell munkához látnunk, amelyhez nagyon is könnyen társul a felejtés igazolása; például azoknak a szülőknek az esetében, akiket kínos helyzetbe hoznak gyermekeik Hitler firtató kérdései, és akik, már csak azért is, hogy magukat tisztára mossák, a dolog jó oldaláról kezdenek mesélni, arról, hogy az egész tulajdonképpen nem is volt olyan rossz. Németországban divattá vált szitokszavakkal illetni a politikai oktatást, és nem vitás, hogy akadna még rajta javítanivaló, de az oktatás-szociológia már most is rendelkezik olyan adatokkal, amelyek azt bizonyítják, hogy a politikai oktatás, feltéve, hogy komolyan és nem terhes kötelességként foglalkoznak vele, több hasznot hoz, mint azt általában gondolni szokás. Mindenesetre ha a nemzetiszocializmus továbbélését komolyan vesszük annyira, amennyire véleményem szerint komolyan kell venni, akkor ezzel a felvilágosító pedagógia határait is kijelöltük. Mindegy, hogy ennek a pedagógiának a kiindulópontja szociológiai vagy pszichológiai, hiszen úgymint csak azokat képes elérni, akik megfelelő nyitottsággal rendelkeznek, és ezért nem is kaphatók a fasizmusra. Másfelől korántsem haszontalan, hogy a felvilágosító munka ezt a csoportot is megerősítse a nem nyilvános véleménnyel szemben. Hiszen jó okkal indulhatunk ki abból, hogy ezek az emberek afféle káderekké válhatnak, akiknek működése a legkülönbözőbb területeken idővel mégis eléri az egészét – ennek esélye annál nagyobb, minél tudatosabbá válnak. A felvilágosító munka természetesen nem korlátozódhat

ezekre a csoportokra. Ebben az összefüggésben nem kívánok azzal az igen nehéz és a legnagyobb felelősséggel felvetendő kérdéssel foglalkozni, hogy a nyilvános felvilágosítás kísérleteinek milyen mértékben kell vizsgálódás tárgyává tenniük a múltat, és hogy nem épp a múlt makacs felemlegetése vált-e ki dacos ellenállást és éri el pontosan az ellenkezőjét annak, amit a felvilágosítás maga elé tűzött. Mindazonáltal úgy látom, hogy ami tudottá és tudatossá vált, soha nem járhat olyan végzetes következményekkel, mint az, ami tudattalan vagy csak félig tudott, illetve amit eleve tudni vélnek. A lényegi kérdés az, hogyan jelenítjük meg a múltat, tehát képesek vagyunk-e túllépni a puszta szemrehányáson, és azzal a makacs erővel szembeszegülni a borzalommal, amely mégis megkísérli fölfogni a fölfoghatatlant. Amihez természetesen elkerülhetetlen a nevelők nevelése. Komoly akadályt jelent, hogy azt, amit Amerikában *behavioural sciences*nek neveznek, Németországban csak nagyon kevesen képviselik. Sürgetően szükséges lenne, hogy az összes egyetemen megerősödjön az a szociológia, amely felöleli saját korunk történeti kutatását. A pedagógiának, ahelyett, hogy másodkézből származó sekélyes frázisokat locsogna az ember létéről, pontosan azzal a feladattal kellene szembenéznie, amelynek elhanyagolását oly buzgón felhántorgatják a *re-education*nek. A kriminológia Németországban még távol van a modern színvonalától. Gondoljunk mindeneke előtt a pszichoanalízisre, amelyet korábban éppen úgy háttérbe szorítottak, mint ahogy ma is. Vagy egyáltalán nincs jelen a tudományos életben, vagy pedig olyan irányzatokkal igyekeznek pótolni, amelyek, miközben azzal dicsekszenek, hogy meghaladták a sokat szidott XIX. századot, valójában a freudi elmélet mögé esnek vissza, netán azt egyenesen az ellentétébe fordítják. Pontos és alapos ismerete ugyanakkor aktuálisabb, mint valaha. Az ellene irányuló gyűlölet közvetlen összefüggésben áll az antiszemitizmussal, és korántsem pusztán azért, mert Freud zsidó volt, hanem mert a pszichoanalízis lényegét pontosan az a kritikus eszmélés alkotja, amely izzó gyűlöletet vált ki az antiszemitákból.

Nem vitás, hogy nincsen lehetőség például tömeganalízisre, már csak az időtényező miatt sem, de rendkívül üdvös lenne, ha a pszichoanalízis elnyerhetné intézményes helyét, és befolyást gyakorolna Németország szellemi klímájára, még akkor is, ha ez csupán annyit jelentene, hogy magától értetődővé válna, hogy nem másokat hibáztatunk, hanem reflektálunk magunkra és viszonyainkra, amelyekről a csökönyös tudat általában dührohamot kap. Mindenesetre a kísérletek, amelyek szubjektív oldalról akarnak szembeszállni a végzet objektív lehetőségével, nem érhetik be kiigazításokkal. Hiszen ezek aligha érintik annak a nehézségét, amivel szemben munkához kell látni. Zsidók múltbéli – mégoly valós – teljesítményeinek emlegetése: nem sokat használ; inkább propagandára hajaz. Csakhogy a propaganda – az irracionális manipulációja – a zsarnokok előjoga. Azoknak, akik szembeszállnak velük, nem úgy kellene őket utánozniuk, hogy szükségszerűen maguk kerüljenek hátrányba. A zsidókról zengett dicshimnuszok, mivel csoportként különítik el a zsidókat, túlságosan nagy engedményeket tesznek az antiszemitizmusnak. Az antiszemitizmus azért cáfolható meg olyan nehezen, mert számtalan ember lelki ökonómiájának volt rá szüksége, és – meggyengült formában – feltehetőleg szüksége van rá ma is. Ami mindig csak propagandaként nyilvánul meg, mindig kétértelmű marad. Valaki mesélt nekem egy asszonyról, aki megnézte az *Anna Frank naplójának* színpadi változatát, és utána megrendülve azt mondta: igen, legalább a lányt életben kellett volna hagyni. Talán már ennyi is eredménynek tekinthető, első lépésnek a belátás felé. Ne feledjük azonban, hogy az egyedi eset – elkülönítése által – egyfajta alibijévé lett az egésznek, amelyet az asszony a történet közben elfeledett, pedig felvilágosító szándékkal az iszonyatos egészről kellene valamit megmutatnia. A helyzet bonyolultsága abból fakad, hogy még az ilyen megfigyelések ellenére sem lehet azt javasolni, hogy inkább ne mutassák be az *Anna Frank naplóját* és a hozzá hasonló darabokat. Mert bármennyire iszonytónak és a meggyilkoltak méltósága ellen vé-

tőnek tűnnek is ezek, hatásuk mégis a jó ügyet szolgálja. Azt sem hiszem, hogy fiatal németek és izraeliek találkozóival, közösségi rendezvényeivel különösebb sikereket érhetnének el az antiszemitizmus leküzdésében – bármennyire kívánatos is az ilyen érintkezés. Eközben ugyanis mindenekelőtt azt előfeltételezzük, hogy az antiszemitizmus valamilyen lényegi kapcsolatban áll a zsidókkal, és ezért a zsidókról szerzett konkrét tapasztalatokkal le lehet küzdeni. Pedig a *genuin* antiszemitát éppen hogy az jellemzi, hogy nem képes szert tenni semmilyen tapasztalatra, és hogy egyáltalán nem lehet megszólítani. Ha tehát az antiszemitizmus elsődlegesen az objektív-társadalmi viszonyokban gyökeredzik, aztán pedig az antiszemitákban, akkor az utóbbiak, a nemzetiszocialista vicznek megfelelően, kénytelenek lettek volna feltalálni a zsidókat, ha esetleg nem léteztek volna. Ha a szubjektumokban akarjuk legyőzni az antiszemitizmust, nem sokat várhatunk a tények felmutatásától, hiszen ezeket az antiszemiták minden eszközzel távol tartják maguktól vagy legjobb esetben is kivételként semlegesítik őket. Az érvelésnek elsősorban azokhoz a szubjektumokhoz kell fordulnia, akikhez beszélünk. Tudatosítani kell számukra a mechanizmusokat, amelyek a faji előítéletet okozzák bennük. A múlt feldolgozása mint felvilágosítás, lényegét tekintve, nem más, mint ez a fordulat a szubjektum irányába, öntudatának s így énjének is megerősítése. Az így értett múltfeldolgozásnak össze kellene kapcsolódnia néhány elnyűhetetlen propagandatrükk fölismerésével. Ezeket pontosan azokra a lélektani diszpozíciókra szabták, amelyeket az emberekben adottnak kell tekintenünk. Mivel nincs belőlük sok és nem is változnak, nem lesz nehéz azokat kikristályosítani, megismertetni és egyfajta védőoltásként használni őket. A szubjektív felvilágosítás mint gyakorlat problémája csupán azon pedagógusok és pszichológusok közös erőfeszítésével oldható meg, akik a tudományos objektivitás ürügyével nem vonják ki magukat diszciplínájuk legsürgetőbb és leginkább jellemző feladatai alól. Figyelembe véve ugyanakkor a továbbélő fasizmus mögött rej-

lő objektív erőszakot, a szubjektív felvilágosítás még akkor sem lesz elegendő, ha teljesen eltérő energia-befektetéssel és egészen más mélyrétegekben is lát munkához, mint korábban. Ha objektíve akarunk valamit szembe szegezni az objektív veszéllyel, ehhez nem elég a puszta eszme, a szabadság és a humanitás eszméje sem, hiszen ezek, ahogy időközben megtanultuk, absztrakt formájukban nem sokat jelentenek az embereknek. Ha a fasizmus kapcsolódni igyekszik az emberek érdekeihez, bármily korlátozottak legyenek is ezek, akkor a leghatásosabb ellenszer: az igazsága révén megvilágító utalás az emberek – és pedig közvetlen – érdekeire. Nem vitás, hogy a spekulatív pszichologizmus bűnébe esnénk, ha mindeközben figyelmen kívül hagyánk, hogy a háború és a német népességet sújtó szenvedés ugyan nem voltak elegendőek ahhoz, hogy végleg kioltásuk a fasizmus visszatérésének lehetőségét, mégis latba esnek vele szemben. Ha csak a legegyszerűbb dolgokra emlékeztetjük az embereket, tudniillik arra, hogy a lappangva vagy nyíltan újra megjelenő fasizmus önkényuralmi rendszert, azon belül háborút, szenvedést és ínséget hoz, és végül minden bizonnyal megteremti az orosz hegemonia lehetőségét Európában, röviden: katasztrófába vezet – nos, mindennek fölidézésével mélyebb benyomást gyakorolhatunk rájuk, mint azzal, ha eszmékre hivatkozunk, netán mások szenvedéseire, amelyek fölött, mint már La Rochefoucauld is tudta, mindig viszonylag könnyen napirendre lehet térni. E perspektívához képest a jelen rossz közérzete aligha jelent többet, mint egy hangulat luxusát. Sztálingrád és a bombázások éjszakái minden elfojtás ellenére sincsenek annyira elfeledve, hogy ne lehetne mindenki számára érthetővé tenni az összefüggést az ide vezető politika újjáéledése és egy harmadik pun háború lehetősége között. A veszély azonban még akkor is fönnállna, ha mindez sikerülne, mivel a múltat csak akkor lehetne földolgozni, ha megszűnnének a múlt eredői is. Mivel ezek továbbra is fennállnak, a múlt ígérete mind a mai napig nem rombolódott le.

TÖRÖK Tamás fordítása

„A KIKELET ITT KELETEN IS OLYAN, MINT NYUGATON”

– Györe Balázs és Tábor Ádám
Szerb Jánosról

Szerb János egy nagyon sajátos, emlékezetes korszak furcsa és jellegzetes figurája, reprezentánsa volt, aki nem véletlenül viselte Szerb Antal családnevét és aki 1988-ban, harminchét évesen lett öngyilkos. Kiváló Tibet-kutató volt – valamint, úgymond, költő. De valóban költő volt-e, így írhatjuk-e le a legpontosabban, amit ezen a területen csinált? Mit is jelent egy költői, írói, művészi életmű? Hogyan kezeljük a beteljesületlen életműveket? Miért beteljesületlen, egyáltalán az-e ez az életmű?

Szerb János versei jórészt vagy talán kizárólag a hetvenes években születtek, és erről a korszakról szól Györe Balázs könyve is, amely felidézzi Szerb János emlékét. Erre a korszakra meglehetősen eltérő módon szoktak emlékezni, akik akkoriban aktívak voltak: egyrészt az érett Kádár-kor valamilyen szolid létbiztonság, talán azt is mondhatjuk,

gyarapodás, az elfogadható életszínvonal, a tervezhetőség korszaka volt; másrészt egy másik emlékezés szerint ezek a tökéletes távollatlanság és a kilátástalanság évei voltak, amelyek nem tettek lehetővé jóformán semmilyen alkotótevékenységet, pláne művészi alkotást, s minthogyha éppen erről beszélnének Szerb János versei is: mindenféle művészi megszólalás érvénytelenségéről vagy lehetetlenségéről, kilátástalanságáról, arról, hogy ilyesmivel tulajdonképpen próbálkozni sem érdemes. Mintha ezt a művészi gesztust húzná alá ez a „performansz” is, az öngyilkossága. Ti most hogy gondoltok vissza ezekre az évekre, erre a fajta kettősségre, illetve kettősségnek éreztétek-e akkor, és milyennek érezték ezt a korszakot?

Györe Balázs: Mindenképpen kettősségről van szó – ketten is ülünk itt Tábor Ádámmal, akivel még az is összeköt bennünket, hogy nem csak Szerb János barátai voltunk élete egy-egy időszakában, hanem a mi (irodalmi) életünk is összefonódott, hiszen Ádámmal nagyon sok mindent kezdtünk el, próbáltunk csinálni együtt. Életrajzi tényként fontos azt is megemlíteni – hisz a korszakot is jellemzi –, hogy Szerb János első házasságánál – ami egy gyors, hirtelen kötött szerelmi házasság volt (nagyon fiatalon, alig húszévesen házasodott meg), Vigh Gyöngyit vette el feleségül, egy csodálatos lányt, aki több filmben is szerepelt: Mészáros Márta egyik filmjében, az *Örökbefogadás*ban főszerepet játszott – Ádám volt az egyik esküvői tanú. Érdekes, hogy eltelt egy kis idő, a házasság tönkrement, és Vigh Gyöngyi második házasságkötésekor – ami tulajdonképpen névházasságnak indult, Perry Andersonhoz, egy angol-ír származású történészhez ment hozzá azért, hogy elmehessen, kiszabaduljon ebből az országból (nagy probléma volt a maradás és a disszidálás kérdése is) – pedig én voltam az egyik esküvői tanú.

Tábor Ádám: Én a hetvenes évek első felében találkoztam többet Szerb Jánccal. Nem voltunk közeli barátok egyáltalán, annak dacára, hogy fölkerít telefonon arra, mikor megismert egy lányt néhány napja, hogy öszszeházasodnak, és legyenek a tanúja – s akkor persze elvállaltam. Akkor még Balázst nem ismertük, aki egyetemi évfolyamtársa volt

Szerb Jánosnak, mi pedig a hetvenes évek második felében kerültünk össze vele, amikor János már tudományos pályára lépett. Ez a fajta kettősség ebben is megvan. A hetvenes éveket én amúgy nem úgy éltem át, mint ami lehetetlenné tette az alkotást, sőt nagyon is érvényes műveket lehetett alkotni, legfeljebb – a cenzúra miatt – nem lehetett a nyilvánosság elé vinni őket, csak legfeljebb szűk körű nyilvánosság elé; én magam szó szerint a hetvenes évek legelején – ’70 őszén –, nagyjából az egyetem elvégzése után kerültem be abba az underground neoavantgárd művészi-írói körbe, amelyben Szerb János – aki nálam négy évvel fiatalabb volt – is benne volt, ő ugyanis a kiváló költőnek és a Koós Anna–Halász Péter-féle lakás-színház, illetve később az emigráns Squat Theater vezető alakjának, Bálint Istvánnak az unokafivére volt. Mi pedig a Bereményi Géza révén megismert Ajtony Árpáddal és Bálinttal elhatároztuk, hogy létrehozunk egy, a kor trendjével ellentétes irodalmi szalont, ahol megbeszéljük egymás írásait. Először az volt a tervünk, hogy folyóiratot indítunk, majd amikor úgy láttunk, hogy az nem megy, legalább egy önálló antológiát akartunk létrehozni. Az említetteken kívül végül még Bálint lement Szajlára és fölhozta Oravecz Imrét, akinek akkor tűntek föl a versei és nagyon tetszettek nekünk; szerepelt még benne Lajtai Péter – akivel mostanában képzőművészként lehet találkozni –, Hajnóczy Péter, akinek csak az írásai voltak ott – amelyeket Ajtony Árpád hozott el (ő volt vele jó barátságban) –, Isztray Botond prózaíró, valamint Horváth Ágnes és Kollár Mariann költők. Szombat esténként találkoztunk Bálinték legendás Rottenbiller utcai műteremlakásán, ahol Vajda Lajos-képek voltak és ahol Vajda Júlia lakott, és lassanként mások is följöttek Bálint Pisti barátai közül: Halász Péterék, ifj. Kurtág György, Donáth Péter, Victor Máté – és így került föl Szerb János is oda, aki egyébként csak a beszélgetésekben vett részt meg hallgatott, nem is mondta, hogy ír; tudtam ugyan, de sose mutatott semmit.

JÁRKÁLJ CSAK, GÚZSBAKÖTÖTT!

*Úgy érzed: elfogyott a türelmed,
szalámit égen-földön nem lelsz,
s a paprika darabja is hat forint.
Ó légy elégedetlen.
Mert ez így nagyon kevés,
többet szeretnél, s már a
Tandori is beállt magasztalónak.
Lásd be hogy megcsúfoltattál,
ó, te, forradalom gyermeke,
telefonálj a forradalomért,
főleg a Belvárosban,
mert ott még nincs időszámító gép.
Járkálj csak, gúzsbakötött!
Vár rád sok tiszta havas,
a Mátra hatalmas csúcsai,
vár rád a tenger,
s Pozsonyban megérezheted
mily hatalmas ország vagyunk.
Menj a könyvtárakba,
menj a presszókba,
menj lakásokra és klubokban,
hirdesd az igazságod,
e kötél még nem elég szoros,
s igényeid túlzottsága önmagad fejletlenségéből
fakad,
ó népem, szeretlek, mint a kurva isten.*

A korszak sajátos nyomása mellett Szerb Jánosra egy másik teher is nehezedett: édesanyja Bálint Klára – az előbb említett Bálint István nagynénje –, aki János születése előtt a háború vége felé zsidóként, munkaszolgálatosként agyonvert Szerb Antal felesége volt, és a fiú annak ellenére az ő családnévét viselte, hogy genetikai-biológiai értelemben nem lehetett köze hozzá, hiszen jóval a születése előtt megölték... Szerb Jánosnak így aztán azzal, hogy viselte a nevet, részben a gyilkosság, másrészt egy, a korszakban nem különösebben támogatott, de sikeres és – az irodalomtörténete révén különösen is – népszerű szerző emlékével kellett együtt élnie. Szokták mondani, hogy ha az ember meg akar szólalni, a sikeres apa éppenséggel szintén nyomasztó lehet; nem véletlenül az a címe a halála után megjelent vékony kis kötetének, hogy Ha megszólalnék... Erről van szó, részben ez akadályozta meg a voltaképpeni megszólalásban?

Györe Balázs: Nem tudom, hogy ez akadályozta-e meg a megszólalásban, de azt tőle személyesen is tudom, hogy őt ez – legalább is akkor, amikor mi jóban voltunk, a hetvenes évek elején – nagyon nyomasztotta. Ő ezzel a névadással soha nem értett egyet, az anyját emiatt hibáztatta, szerintem az élete végéig; borzasztó nagy teher volt a számára. Gondoljunk bele: Szerb Antal szülei örökre fogadták Szerb Antalné gyermekét, tehát ő ezáltal Szerb Antalnak a testvére is lett egyúttal, ugyanakkor az örököse, a jogutódja is. Szerb Antal szülei lettek a nagyszülők, mindig annak szólította őket, miközben valójában nem azok voltak. Nem tudom, ki volt az igazi apa. Ő megtudta, egyszer föl is kereste, de aztán nem volt több kapcsolata vele. Mindenesetre ez valóban nagy terhet, nyomást jelentett neki. Ugyanakkor Szerb Antal szellemisége, rajta keresztül Bálint Endre, Osvát Ernő – hisz ő is rokon volt –, Szerb Antalné első férjének, Szabó Lajosnak a szellemisége, meg Hamvas Béla, Tábor Béla szellemisége is meghatározó hatással volt rá. Maga a lakás, ahova följártam hozzá, a Batthyány utca 63. alatt, tele volt ezeknek az embereknek – az ottlétüknek – az emlékével, könyveivel,



plakettjeivel, a levegőjével; aki időt töltött ott, ha akarta, ha nem, ezt szívta magába. Emellett az oda való följárogatásomnak volt egy nyitott, szabad légkör: bármikor mehettem hozzájuk, soha nem éreztem azt, hogy zavarтам volna. A mamája vagy a felesége, Vigh Gyöngyi is nagyon nyitott volt – számomra

elsősorban ők jelentették a barátságot, a közvetlenséget: egy elszigetelt állapotból – az én családomban nem voltak neves művészek, tudósok – bekerültem egy ilyen nyitott szellemi légkörbe. Nagyon fontos időszak volt az életemben ez a rész, körülbelül 1972-től '74-ig.

EMLÉKEZÉS EGY KÜLÖNÖS NYÁR-ÉJSZAKÁRA

*valamelyik év
valamelyik tél
valamilyen lakás
valahova haza
E!*

Maradjunk még Szerb Antalnál kicsit. Most is úgy beszéltek erről a közegről, mint ami valamiféle védelmet, megértést, biztonságot jelentett a külvilággal szemben – a lakás, ahová bármikor föl lehetett menni és ott mindig volt valami olyasmi, ami föloldotta az ember idegenségét a városban. Ez nagyon emlékeztet – mint ahogy Györe Balázs könyvében az elbeszélés is – az Ulpius-ház szellemére, amelyik ugyanilyen biztonságot, barátságot, védettséget jelentett, illetve azt, hogy értik az embert (a főszereplő, Mihály nagy tapasztalata); s az Utas és holdvilágra utal Balázs regénye címe is: Mindenki keresse a saját halálát – ezt írja Ulpius Éva Mihálynak, amikor Tamásról érdeklődik. És ebben a történetben is nagyon ugyanúgy ér véget: vagy kilépnek ebből a világból, emigrálnak, vagy pedig valamilyen módon beleszoknak, úgy-ahogy megtalálják a helyüket, illetve a legradikálisabb gesztus, Ulpius Tamásé, amit itt Szerb János mintegy megismétel, úgymond az, hogy kilépnek magából az életből is, hogy megtalálják a saját halálukat. Valóban így kell elképzelni ezt a közeget? Amelyik itt-ott, különböző lakásokban találkozott, ezzel-azzal próbálkozott, ami hol működött, hol nem, hol hagyta a cenzúra, hol nem – e végül részben persze kudarcos térkeresés természetűe olyan, amilyennek Szerb Antal leírja az Ulpius-házat, tényleg volna hasonlóság?

Györe Balázs: Én azt mondanám – persze lehet, hogy beleképzelem az álmaim, a múlt-

tam vagy a jelenem –, hogy mindenképpen van. Szerb Antal könyve nagy hatással volt rám, már amikor először olvastam, nagyon korán, tizenöt-tizenhat éves koromban, azután később is. Bár akkor, amikor oda jártam föl hozzájuk a Batthyány utcába, nem fogalmaztam meg, nem érzékeltem ezt a hasonlóságot. Amikor meghallottam Szerb János halálhírére – hogy Bécsben, már tibetológusként, öngyilkos lett –, akkor döbbsentem rá ezekre a dolgokra; ekkor ugrott be a saját könyvem címe is, amit később adtam neki, s a regény, Bálint Endre, Osvát Ernő és a többiek is. Villámsújtottan ért, egy pillanatra minden megvilágosodott, éreztem ezeket a hasonlóságokat – negyven év elteltével nehéz persze válaszolni, mégis azt emelném ki, hogy mindenképpen érzékeltem ilyesmit.

Tábor Ádám: Én nem érzékeltem, de én soha nem jártam Szerb János lakásán, és – itt számít az a néhány év korkülönbség közöttünk – abban a közegben, amelyik az akkori undergroundot jelentette (pl. a Rottenbiller utcában, Halász Péteréknél, Galántai boglári kápolnájában, amíg be nem zárták, majd később a Fiala Művészek Klubjában, amit direkt mintegy menedékházként hagytak nyitva az ellenzéki avantgárd művészek számára), inkább az ellenkezője volt tapasztalható, egy nagyon is aktív lázadó művészet és élet. Persze volt dekadencia is, abban az értelemben, ahogy mindig, a hatvanas évek New York-i hippiművészetében is például. Szerb Jancsira azonban talán valóban állt, amit Balázs mondott: nagyon, sőt szinte túlérzékeny ember volt. Eben az értelemben nagyon is egy Ulpius-féle családba illett volna, ráadásul nagyon jószívű fiú volt, aki ebben a körben nem volt középponti figura, fiatalabb is volt a többieknél. A jószívűségét azonban cinikus, gyakran trágárságokkal tűzdelt stílusa mögé rejtette. Nem igazán tudott mit kezdeni az életével: ez egyrészt szerintem pozitívum volt, hisz nem zárta le magát hamar – ahogy Szerb Antal hősei sem –, nem menekült egy szakmába vagy a kispolgári életbe, ugyanakkor persze negatívum is, hiszen nem volt igazi élélcélja.

SZERB JÁNOS, 1975. MÁJ. 31-ÉN

*Minthogy nálunk a verseket
azért írják, hogy kiadják;
továbbá azért, hogy maga a
költő a társadalom ténylegesen
költőként funkcionálhasson
(s ennek vannak előnyei,
s hátrányai pedig művészete javára válik),
s minthogy én, ki a címet írtam,
a remény leghalványabb pislogása nélkül
kémelem, hogy mi a franc lesz,
először szeretném ténylegesen
e költő-funkcionalitást (ld. fent),
azaz, ha majd megdöglök vagy máshol élek,
egyáltalán ha majd történni fog velem akármí,
hogy azután, holmi itt ragadt jó barát,
– mondjuk, az utókor –
kiadná e versemet, s te (s ez a te olyan konkrét,
hogy bármelyiktek nevét tudom, olvasó,
élj akár
100 év múlva is), mint a zárójelben írtam:
olvasóm,
átérezned, hogy...
valamint elhelyeznél abba a lukba
ahol arany, petőfi, józsef a. stbstb. üldögél,
ó ha 100 év múlva is lenne faszom,
mit leszophatnátok!*

Mintha mindkettőtök elbeszéléséből az derülne ki, hogy pontosan egyikőtök se tudta, mi köti őt össze Szerb Jánossal, nagyon nehéz elmondani az eltávolodás folyamatát is: tulajdonképp ennek sem volt íve. Úgy beszéltek róla – főleg Balázs –, hogy noha nagyon fontos figuraként volt jelen, nem volt egészen világos, ki volt ő. Tényleg fölmerül a kérdés, hogy hát kicsoda is volt ő? Miért lett sokak ifjúságának ennyire központi alakja? Ez nagyon nehezen körülrajzolható: olyan tudománnyal foglalkozott, amelyet rajta kívül még körvonalakban is nagyon kevesen értettek, a versei próbálkozások maradtak, és így tovább. Ez a csupa negatívummal – mármint hiánnyal, ismeretlenséggel – körülhatárolható figura hogyan vált mégis ennyire fontossá? Mit tudunk róla?

Tábor Ádám: Valószínűleg itt is a korkülönbség számít – számunkra, bár fontos volt, mivel kedves fiú volt, művészként, íróként



egyáltalán nem volt fontos, nem is lépett elő ezzel. Ahogyan Petri György fogalmaz a később az – általa válogatott – poszthumusz kötethez írott utószavában: senkit és semmit nem vett komolyan, és arra sem tartott igényt, hogy őt komolyan vegyék. Viszont nagyon érzékeny volt a korszellem iránt, és a hetvenes évek első felében – pont akkor, amikor Balázs ismerte őt – nagyon jó érzékel választotta ki azokat, akik hatottak rá: Szentjóby Tamást, Tandori Dezsőt, Bálint Istvánt. Valóban nagyon bátor – akkor aktuális – konceptuális verseket írt. Az egyik képverse Magyarország térképét ábrázolja, keletről nyugatra mutató nyilakkal, és felsorol vagy harminc nevet, akik azokban az években disszidáltak. A versei egyenetlenek, de bennük is megvan ez az érzékenység.

EGYETEM TÉR, HAJNALI ½ 5

*Akik ma hajnalban együtt voltak,
és egy ócska, szar kis Fiatra támaszkodva
bámulták a napkeltét,
és arra gondoltak, hogy a Kikelet*

itt

*Keleten is
olyan, mint
Nyugaton,*

*biztos nem számoltak az alkonyattal,
pedig aki e kettőt egybeveti,
és felelőssége teljes tudatában kijelenti,
hogy magát szimpatikus fiúnak tartja
(bár Tzara ezt is már rég kitalálta),
az tudja, miért utálok magam annyira.*

A verseiben nagyon jellemző trágárságok is találhatók, Tábor Adám mondta is, hogy ez valamilyen képp hozzátartozott a karakteréhez és ilyen módon persze a költészetéhez is – most kicsit éppen ezt

az arcélt szeretnénk fölrajzolni. Ezeket a verseket, legalábbis ha felületesen olvassuk, művészet- és élettágadó gesztusnak érzékelhetjük talán leginkább. A gesztusról azt szoktuk gondolni, hogy egyszer használatos dolog, egyszer üt vagy fricskáz, ha jól sikerül, de másodszor is csupán ugyanarra képes, s ha elmúlt a meglepetés, tulajdonképpen már nem nagyon lehet vele mit kezdeni. Így van-e ez az ő verseivel is, vagy vannak olyan darabjai is, amelyek többek ennél? Mit tudunk kezdeni velük azután, hogy a közegük elmúlt? Ma hatnak valahogy, akár rátok, akár egyáltalán?

Györe Balázs: Mivel érzelmileg közel álltam és még most is közel állok hozzá, életében és halálában, családjában, rám hatnak a versei. Én szerettem, szeretem őket. Önmagában soha nem kedveltem a trágár vagy a csúnya megszólalásokat a versekben – nála sem; de elfogadom. A könyvem első fejezetének a címe is egy tőle vett idézet: *csak ennyi: ellen.* Az ellen, az ellenállás az, ami számomra nagy hatással volt őbenne. Nem csak az, hogy nálam sokkal korábban növesztett már hosszú hajat meg sokkal szabadabban élt és gondolkodott, hanem hogy ellen is mert állni bizonyos helyzetekben, a verseiben is. Azt is tőle tanultam meg, hogy az ember ne írjon le olyat, amit igazából nem élt át, ami nem volt saját élménye, tehát ami egy mesterkéltné világra visz: ő figyelmeztetett engem először, hogy ezt nem szabad.

SZÍV

*halálad előtt mikor
utoljára lámpát gyújtottál
szív
az eszmélet szétfolyt meszes
aortádban
szív
elhagylak, hogy megdicsőülj
szív: fekete rózsaszirmok fedik
csupasz tested
csak el ne feledjem
akkor a fényt keresni
talán most? hófödte csúcsok felé –
emelkedik*

Azt hiszem, még érdemes lenne kitérni arra, hogy – mint említettük – tibetológus volt, s bár nagyon kevésbé tudjuk, hogy pontosan mit is csinált, mégis eszünkbe juthat az, hogy a tibeti buddhizmus – s általában maga a buddhizmus is –, borzasztóan leegyszerűsítve fogalmazva most, a létezését valamiféle szenvedésnek tartja, amelyből ki kell lépni és amelytől meg kell szabadulni. Értelmezhetjük az életét, az életművét ennek a fényében? Hatott-e ez rá, vagy valami egészen mást érthetünk meg abból, ami számára a tibetológiában fontos volt?

Tábor Ádám: A *Szív* című versében – legalábbis én – nagyon érzem a tibeti *Halottaskönyv* szellemiségét. Nem az irodalmi hatását, hanem egy valóban belső élményt, hogyan kell az embernek viszonyulnia ahhoz a pillanathoz, amikor eljön a halála. Nem tudom, hogy ezt a mai befogadók mennyire tudják, de a múlt század közepén, amikor a tibeti felkelés leverése után a dalai láma emigrációba vonult, az egész Nyugaton – Európában és Amerikában is – nagyon elterjedté vált a progresszív értelmiség körében a tibeti buddhizmus. Ez egy szűk körben Magyarországon is így volt. Szerb Jancsi is először Hamvas Béla fordításában, interpretálásában olvasta a tibeti *Halottaskönyvet*, s például Hajas Tibor egy egész – drámai, sőt nagyon tragikus és erős – performer-életművet épített eköré. Először Szerb Jánosra is kvázi költőként és emberként hatott. Később én lepődtem meg a legjobban, amikor megtudtam, hogy komolyan tibetisztikával kezdett foglalkozni, majd még később komoly orientalistáktól hallottam – még élt, a nyolcvanas években –, hogy hallatlanul kiválóan dolgozik és Bécsben már nagy elismertségnek örvend a szakmájában (körülbelül harmincöt éves volt ekkor). Jancsi azt is mesélte nekem egyszer, hogy járt Indiában és találkozott a dalai lámával is.

Györe Balázs: Amikor meghalt, a tibetológusok Kiotóban meggyászolták. A mamája – aki két-három évvel élte túl – még a halála után létrehozta a Szerb János Alapítványt, amely több tibeti tárgyú könyvet is megjelentetett, legutóbb Kerényi Béla kötetét a tibeti buddhista imázslók történetéről.

VÁRI György

Lauri Pilter

FELEJTKEZZÉK EL RÓLAM AZ ÉN JOBKKEZEM

– részlet a *Sárkányfelhő* című regényből

*Babilon folyóvizeinél, ott ültünk és sírtunk,
mikor a Sionról megemlékezünk.*

*A fűzfákra, közepette, oda függesztettük hárfáinkat,
Mert énekszóra nógattak ott elfogóink, kínzóink
pedig víg dalra, mondván:*

*Énekeljete nekünk a Sion énekei közül!
Hogyan énekelnök az Úrnak énekét
idegen földön?!*

*Ha elfelejtkezem rólad, Jeruzsálem,
felejtkezzék el rólam az én jobbkezem!
(Zsoltárok: 137, 1–5.; Károli Gáspár ford.)*

Lea Kafka születésnapja arra a napra esett, amelyen James Joyce regénye, az *Ulysses* játszódik, a Joyce-rajongók a főszereplő neve után *Bloomsday*-nek nevezik. Enyhe, kora nyári nap volt. Lavran, a norvég keresztnevű, tizennyolc éves egyetemista bizonyos mértékig Joyce-rajongó volt: volt egy amerikai rokonaitól kapott szürke, puha kötésű *Ulysses*-kiadása, és egy puha kötésű eszélyűjteménye, amely a regény tizennyolc fejezetét tárgyalta. Születésnapja alkalmából egy zsidó család jött vendégségbe Lea Kafkához, elhunyt apja ismerősei. Leának csak az apja volt zsidó, csehországi származású, az anyja orosz volt. Az apa az új tartui zsidó te-

metőben volt eltemetve, más azonos nevű rokonok mellé, akik mind az 1880-as években Rigából Tartuba érkezett ősapától származtak. Az ősapa is ott feküdt mellettük. Lavran eljárt Leával az apja sírját gondozni, és egyik-másik alkalommal mikulásvirágot is vitt a Kafkák ósatyja, Abraham sírjára. A háború előtt Lea apja a tartui tésztagyár igazgatója volt, a háború elején gyalog menekült el a városból, háttal előrefelé, nehogy valaki hátba lője. Oroszországba szökött, ahol belépett a Vörös Hadseregbe. Lea anyja az orosz temetőben volt eltemetve. Lavran albérlő volt Lea Kafka lakásában. A lakás a háború előtt zsidóké volt, akik közül néhányan később Izraelbe távoztak. A háromszobás lakásból Lavrané volt a legkisebb, egész kicsi fülke. A háború előtti időkben a zsidók cselédje lakott itt. Az egyébként is szűkös teret még szűkebbé tették a fal mellett kétoldalt elhelyezett könyvespolcok, nagyrészt orosz művekkel teli – Nagy Szovjet Enciklopédia, regények, útikönyvek és verseskötetek, valamint több orosz, német és észt nyelvű könyv az orvostudomány különféle ágazatairól. A szoba ablakában a magas ablakpárkány felett kilátás nyílt a ház kicsit piszkos, kormos hátsó udvarára, és az alacsonyabb házak fölött Tartu régi főutcájának házfalaira. A könyvespolcokon kívül még egy íróasztal, egy szék és egy kinyitható fotelágy volt a szobában. Ha az ágy le volt nyitva, nem lehetett leülni az íróasztal mellé, annyira szorosan helyezkedtek el a bútorok, hogy az ágy széle épp az asztalfiókot súrolta. Lea a születésnapján bort szolgált föl, meg vodkát, krumplisalátát, disznóhúst (a zsidók hagyományosan nem esznek disznóhúst, de mivel Lea anyai ágon orosz volt, nem tartotta az előírásokat, és láthatólag a vendégei sem voltak annyira valóságosak, hogy kövessék azokat) savanyú káposztával és sült krumplival, meg kalácsot. A vendégek orvosok voltak, ahogyan Lea is. Velük volt két lányuk, az idősebbik nyolc, a fiatalabb öt éves. A szülők a nagyobbik lány tánc iránti rajongásáról beszéltek. „Még baletina lesz nekünk belőle!” – mondták oroszul.

A nappaliban egy zongora állt, bár Lea Kafka, aki a szülei halála óta egyedül élt, nem

tudott rajta játszani. Egy rendes, nagy asztal is volt ott, amely körül a vendégek kényelmesen elfértek a székeken. Az étkezés véget ért, a felnőttek még ottmaradtak az asztalnál, társalogtak és felest ittak. Lavran, akit szintén meghívtak a vendégségbe, hallgatta orosz csevegésüket, és nagy ritkán közbe is szólt valamit. Evés után bement a szobájába, hogy magában legyen, és összegezze a hallottakat. A nappaliban az asztal közelében, a szobaajtó melletti ágy szélén, ahol éjszakánként Lea aludt, ott ült az idősebbik lány, és csak úgy áradt belőle az orosz nyelvű szavak csobogása. Lavran a székén ült és érdeklődve, de némán hallgatta. A lány a balettről beszélt, arról, hogy be szeretne kerülni a balettiskolába, balerinává akar válni és táncolni. Kerekdeden mondta, egyáltalán nem volt balerina-külsejű. Bájos fekete haja volt, gömbölyű keze és arca. Izgatottan beszélt, bár a testalkatát figyelembe véve úgy tűnt, kicsit szégyelli is ezt az izgatottságot.

Közvetlenül a nappali bejárata mellett nyitva állt Lavran szobájának ajtaja. A fiatalabbik testvér már egy ideje nyugtalannak tűnt a nővére irányuló figyelem miatt. A kislány most bement Lavranhoz. Mikor a fiú odament megnézni, ott állt a fotelágyon papucsban, és trappolt. Persze neki mint a kisebbnek szerényebb beszélőkéje volt, ráadásul az orrán és a homlokán csúnya ragtapaszok éktelenkedtek, így nem tudhatta másképp lekötni a fiú figyelmét. A kislány táncmozdulatokat tett a fotelágyon, majd kinyújtózott, és ott helyben fejenállást mutatott be. Lemászott a padlóra, hanyatt feküdt, és, egyenesen Lavran lábai előtt, hídba emelkedett, úgy, hogy kilátszott az alsóneműje. Az ifjú, akinek az előadás szólt, szelíd és zavart érdeklődéssel nézte. Az idősebbik nővér fészkelődni kezdett, és ő is bejött Lavranhoz. Látta, mit csinál a húga, ő is hanyatt feküdt és hídba emelte magát, s ugyanúgy megmutatta az alsóneműjét. Lavran csak annyira nézte a csintalan gyereket, amennyire illendőnek tűnt. Mitől kellett volna feszengenie, ha ők nem feszélyezték? A felnőttek ugyanúgy beszélgettek a nappaliban, mint addig. Az idősebb nővér a testgyakorlatok mellé kedvesen csicseregni kezdett.

Lavran hallgatta. A fiatalabb lány móríkálta magát, látszott a tekintetén, hogy elhatározta, lepipálja a nővérét. Egy mozdulattal fölrántotta csinos csipkés szoknyáját, már korábban is lecsúszott harisnyáját lehúzta a térdéig, és néhány további gyors mozdulat nyomán Lavran meglátta az altestét, a combjait és a csupasz fenekét, a bugyija a csípőjére került. A kislány feltárukkozott előtte. Épp ebben a pillanatban jelent meg a gyerekek anyja az ajtóban, és a kislány odakacsázott az anyjához, aki azon nyomban gondjaiba vette, visszahúzta a harisnyát a lábaira, és visszavitte a nappaliba, ahol a vendégek az induláshoz készülődtek. A nagyobbik lány az anyja után ment. Senki nem tulajdonított túl nagy jelentőséget az esetnek, ilyesmi, hogy egy kislány mutogatja magát egy fiatalembernek, gyakran megesik a gyerekekkel.

Lavranban mégis nyomot hagyott az eset, méghozzá igen erős nyomot. A történetet úgy őrizte meg magában, mint mindannak az ellentétét, amit a többi esete során tapasztalt a női nem egyéb képviselőivel, sok más zsidó nővel. Fiatal és középkorú férfiként Lavran sok nőbe volt szerelmes, sok felnőtt zsidó asszonyt szeretett és közeledett hozzájuk, de soha egyikük sem tárta föl magát előtte. Hogy szerette volna, ha egy felnőtt zsidó nő a csípőjéig lehúzza előtte a nadrágját! Mennyire akarta volna, hogy két nagykorú, számára kedves zsidó nő az alsóneműje megmutatásában és saját maga lemeztelenítésében vettélkedjen az orra előtt! Talán a tévedéseiben rejtett a hiba, abban, hogy nem a megfelelő nőket választotta? Nem tudható.

✱

Teltek az évek, és Lavran angoltanárként munkába állt a szülőhelyéhez közeli vidéki iskolában. A másik angoltanár egy New Hampshire-ből származó amerikai volt, egy harmincas éveiben járó nő, aki New Yorkban született. A nőt Carolnak hívták. Lavran később azt találta az interneten, hogy egy, a tanárnőével azonos vezetéknevű férfi, valószínűleg a nő rokona, rabbi volt, noha maga a nő nem volt vallásos.

✱

Nem sokkal a nő érkezése után Lavrannal biciklizni mentek és kocogni az országúton, mind a kétszer fehér edzőcipőben. Az amerikai nő többnyire pár lépéssel hátrébb futott, és Lavran élénken érzékelte a kemény, életleli női testet, amely az övével éppen egy ritmusban hullámozott; érezte jól kivehető melegségét, minden apró rezdülésével együtt. A futást követően, miután lezuhanyozott, Lavran a nő konyhájában ült és ebédelt. A nő járkált, a kezében ruhacsipesz, a tűzhelyen egy tálban a mosnivaló (mosógépe még nem volt), és cigarettát sodort. Egy kis idő múlva Lavrannak mosdóra kellett mennie. A vécé a fürdőszobában volt, a radiátor csövéről ott lógtak a száradni kitett sötétkék alsóneműk. Lavran régebben a szárítókötélen, vagy valahol a szekrény egyik fiókjában látta az apja összehajtogatatlan alsónadrágjait. A nő alsóneműjében valami az apja alsóira emlékeztette. Nem a szaguk – azt nem érezte –, csak az, hogy milyen kopottak, viseltesek voltak. Ráadásul a szabásuk is egészen férfiasnak tűnt. Volt bennük valami kihívó, durva, nyers – semmi könnyedség, semmi kecses elgondolás, ahogy azt a női alsóneműtől várhatnánk. De már attól izgatóan hatottak, hogy Carol viselte őket. Lavran boldogan belefúrta az orrát a bugyikba, szagolgatta, csókolgatta, a nyaka köré tekerte őket. A mosdóból távozóban eszébe jutott, a nő aligha örülne annak, hogy vécézés közben ott látta lógni az alsóneműit.

A konyhaasztalnál Carol fényképeket mutogatott neki a családjáról. Lavran a fekete hajú, középkorú nőt nézte, aki vizslató tekintettel, állát a kezén pihentetve, valahol egy kert zöldjében üldögélt. Ő volt Carol nővére. A tanárnő a fűvön hasalt, arcán édes, öntudatos mosollyal. A nő mellett még egy nagydarab, nem csupán testes, de kifejezetten tagbaszakadt, fekete szakállas férfi állt. Az egyik képen a férfi mellett a fűvön papírra írt jelmondat látszott: „Éljen Észtország! Lettország és Litvánia a lúzereknek való.” Egy másik képen a férfi Carol mellett ült a szobában egy kanapén, és hátulról átkarolta őt,

a nő arcán enyhe kelletlenség tükröződött. Megint egy másik képen a férfi a két, négyöt év körüli kislányával látszott, és úgy néztek ki, mint a kurd katonák az öbölháborús képeken. Carol azt mondta, a képek a bátyja kerti partiján készültek, amit az ő észtországi utazása alkalmából rendeztek, a férfi pedig a bátyja. Lavran összeszedte a bátorságát, és óvatosan megkérdezte, milyen nemzetiségű a rokonsága. „Kik voltak az ősei?” A nő lélegzetet vett, és azt mondta: „Mindegyikük zsidó.” Lavran úgy érezte, mintha könnyű áramütés érte volna. Elnézve a nő fekete haját, egyenes orrát és barnás bőrét, azt gondolta, hogy indián ősöktől származhat, egy munkatársuk szerint néger, és utóbb Lavran arra is gondolt, hogy talán kurd.

*

Lavran télen három fényképet ajándékozott magáról az amerikai nőnek, amelyeken mutatós testtartásban díszelgett. A zsidó fényünnepre, a hanukára (a karácsonyi ajándékokat általában ekkor adták) egy angol nyelvű, kemény borítójú, *Készítsünk salátát* című könyvet adott neki. A nő, akárcsak az iskola összes többi tanárának, neki is egy cukorkát ajándékozott, és azt mondta, kínosan érzi magát előtte a szerény ajándéka miatt. Elmesélte, hogy bár zsidó származású, a családjában karácsonykor mindig karácsonyfát állítottak. Tavasszal Lavran az otthoni virágágyásából nyolc szál nárciszt vitt neki. „Milyen alkalomból?” – kérdezte a nő, amikor átvette őket a lakása ajtajában. „Mert érdekel a személyiséged”, felelte a férfi. Fél órával később ismét találkoztak az iskolában (ami nem esett túl messzire a nő otthonától). „Rosszul fogalmaztam” – mondta Lavran –, „nem csak azért ajándékoztam neked azokat a virágokat, mert érdekel a személyiséged, hanem azért is, mert érdekelsz mint nő.” A zsidó nő, aki a számítógépteremben ült egy gépnél, kattintott néhányat az egérrel, sóhajtott, majd azt mondta: „Hányszor kell még értésedre adnom, hogy engem nem érdekel, hogy érdekellek mint nő?” „Tudom – felelte Lavran feldúltan. – Egyszerűen csak nem tudok mit tenni, ha nem enyhül az érdeklődésem.”

Mikor már jobban benne jártak a tavaszban, a férfi ismét kocogni hívta a nőt. Carol nemet mondott. „Az egyik oka, hogy nem jövek veled futni – mondta –, az, hogy szeretném a viszonyunkat megtartani a munkatársak szintjén.” Néhány nappal később Lavran becsöngetett az ajtaján, s amikor a nő kinyitotta, azt mondta, lazacot hozott neki. Tudta, hogy Carol kedvenc étele a lazac. Carol elmosolyodott, nekidőlt az ajtófélfának, és azt mondta, már van lazac a hűtőjében, akár hiszi, akár nem.

*

Másnap összefutott Carollal az iskolatitkár irodájában. Angol munkafüzeteket kellett rendelnie egy tallinni könyvtárból. Ketten maradtak az épületben, csak az iskola sofőrje ült még a könyvtárban, a könyvtárost helyettesítette. Carol izgatott volt, hamarosan indulnia kellett Tartuba az Amerikai Tanárok Központjába. Úgy tervezte, már csak egyetlen napra, az iskolai évváró ünnepélyre tér vissza, mielőtt visszautazik Amerikába. Hamarosan újra találkozik a tartui ismerőseivel, akiket egy éve nem látott. Lavrannak úgy tűnt, Carol már teljesen kitörölte őt a gondolataiból – legalább őszig. Próbálta elképzelni, mit csinál a nő nyáron Amerikában, és bár nem tudott erről semmit – csak egy szórólapot látott a tanári szoba asztalán a nő sógorának New Yorkban nyíló kiállításáról –, a gondolataiba beférkőzött a féltékenységgel. Szemei előtt megjelent a kép, amint Carol egy szenvedélyes nyarat tölt Amerikában valami széles vállú amerikai férfi társaságában. Ahogy a nő elindult kifelé a szobából, és szoroson összecsukta a táskáját, amelybe a füzetét tette, Lavran odament hozzá, az arcán megrendült kifejezéssel és elcsukló, szinte remegő hangon azt mondta: „Mielőtt elmész” – és széttárta a karjait, pár lépéssel közelebb ment és megpróbálta megölelni a nőt. A zsidó nő felkiáltott, gyorsan fölemelte a kezét, Lavran karját lefogva védte magát – a férfi csak a csuklóját tudta megfogni –, és sikítva azt kiáltotta: „Tartsd tőlem távol magad!” „Rendben van – visszakozott gyorsan.”

san Lavran. Legyűrte felháborodását, és kész volt visszavonulót fújni. – Rendben van. Nyugalom. Nem is tudod, egyáltalán mire gondoltam.” „Nem érdekel, mit gondoltál – kiáltotta a nő. – Amikor azt mondtam, nem, azt is gondoltam, hogy nem.” Elindult kifelé, az arcán ingerült, baljósan határozott arcki-fejezéssel.



Pár nappal később az iskolaigazgató behívta magához Lavrant. Azt mondta, az amerikai nő megfenyegette az iskolát, hogy bírósághoz fordul a férfi viselkedése miatt, vagy saját maga távozik az intézményből. Az igazgató azt kérte Lavrantól, hogy az évzáró ünnepségen egy lépéssel se közelítsen a nőhöz. Lavran nem ereszkedett vitába. Az évzárón távolabbról nézte Carolt, a piros ruhába bújtatott testét. A nő, amikor észrevette Lavrant,

kelletlenül megtorpant, fekete haja meglebent, majd összeszedte magát és leült a helyére, majdnem egyenesen Lavran elé. A nő mellei a piros ruha alatt jobban kidomborodtak és nagyobbak tűntek, mint a tanórákon. A Lavran mellett ülő orosz tanárnő véletlenül megérintette az amerikai vállát, és sietve bocsánatot kért. A nő összereszt, hátrafordult és a szeme sarkából a férfira nézett, az arca profilból az egyiptomi sírkamrák dombormű-figuráira hasonlított, majd résnyire kinyitotta a száját, s az arcára visolygó, vagy, ahogy a férfinak tűnt, undorral teli kifejezést öltött. Az évzárót követő tanári ünnepségen Lavran nem vett részt.

Lavran ezen a nyáron döntötte el, hogy körülméletelteti magát. Az interneten elolvasott néhány cikket, amelyekben számos körülméletelési módot ismertettek. E leírások olvasása egyértelműen erotikus örömmel töltötte el. Az, hogy valójában mit és mennyit vágnak le, nem derült ki világosan a cikkekből. Mikor Lavran odatelefonált egy tallinni kórházba és megkérdezte, hajlandók lennének-e „egy felnőtt zsidó férfi körülméletelésére”, egy másik kórház számát adták meg neki. Végül kapcsolatba lépett egy orvossal, aki beleegyezett, hogy elvégzi a műtétet. Lavran elment a zsinagógába, zsidókkal és a hitközségi elöljáróval találkozott. A zsinagógában, egy dohos levegőjű szobában beszélgettek. Lavran ekkor előállt a körülméletelése ügyével. Az elöljáró először kicsit megdöbben (eddig a zsidó kultúráról folyt a szó), majd elmagyarázta, hogy csak a szélét vágják le. „Könnyebb lesz a vizezés, és a hölgyeknek is kellemesebb” – mondta. Ezután Lavran megmutatta a hitközség vezetőjének a zsidó folklór enciklopédiáját, amelyet előzőleg vásárolt. „Hol adták ki ezt?” – érdeklődött az elöljáró. Kiderült, hogy Szingapúrban.

*

Lavran tudta, hogy vannak olyanok is, akik az előbőr szükülete miatt metéltetik körül magukat. A grúz vezetéknevű, vörös hajjú, középkorú doktornőnek mindenesetre ezzel az indokkal állt elő, hogy az orvos nehogy

eltíltsa az operációtól. Azt mondta, egészségügyi, szexuális és rituális okokból metélteti körül magát.

Lavran augusztusban, miközben az Amerikában lévő zsidó nőre gondolt, angol nyelvű verseket írt, melyekben a körülmetélés jelenéséről, a Tóráról és Isten szeretetéről elmélkedett. Egymagában költött, lassú lépésekkel sétált a szülei vidéki háza körül, a földek között az erdőbe vezető köves úton. Megjegyezte és később leírta a gondolatait.

Közeledett a tanév kezdete, az amerikai visszatért szülőhazájából, s egy nap Lavran összetalálkozott vele az iskolában. Kettesben voltak a nyelvtanárok szobájában, Lavran válaszolgatott a nőnek, de kerülte a tekintetét. Úgy érezte, csak így, fizikailag tudja magát távol tartani tőle. A nőnek hamarosan föltűnt a dolog. „Többé nem is nézel a szemembe?” – kérdezte halkán.

A kétemeletes ház alsó szintjének egyik részén, ahol a férfi lakott, egy önkormányzati iroda és egy orvosi rendelő is volt, az idősek otthona tőszomszédságában. Egy nap az órák szünetében Lavran bement oda, hogy beutalót kérjen az orvostól a tallinni körülmetélési műtéthez. Saját tanítványai társágában várakozott a rendelő előszobájában, akik köhögésre vagy lázra hivatkozva orvosi igazolásért jöttek. Mikor a nővér behívta a rendelőbe, az orvos ráírta a leletére, hogy fitymaszűkület, majd elmesélte, hogy a kisfián is elvégezték ezt a műtétet ötéves korában. Lavran ismerte a fiút. A nővér és az orvos egymás közt cseverésztek, és kisvártatva feltűnt Lavrannak, hogy vélhetően intim kapcsolat van köztük.

Lavrant félelem gyötörte, hogy ha kiderül, hogy nem zsidó, nem fogják körülmetélni. Ebből kifolyólag némi tétovázás után maga látott neki az operációnak. Szokása volt naponta többször, de legalább reggelente, az órái kezdete előtt lezuhanyozni – és ott, a zuhany alatt elkezdte magát zsillett-pengével körülmetélni. Több csomag zsillett-pengét vásárolt. Nem tudta biztosan, az előbőrnek mekkora részét kell eltávolítani, és pontosan mi ez az előbőr, de úgy gondolta, a körülmetélés mindenképpen a pénisz körbevágását

jelenti. Így hát fokozatosan, kisebb darabonként elkezdte levágni a pénisz csúcsa körül szabadon lifegő bőrt. Hamarosan az egész zuhanytálca piros volt a kiömlő vértől. Lavran bement az iskolába, a lábai között még mindig vérzett, és óra közben érezte a nadrágjából áradó vér szagát. Ezután minden nap lenyisszentett még egy kicsit.

Egyik nap a városban, az apja cégének irodájából fölhívta az amerikaiit. „Szia! Most már tényleg, fizikailag körül vagyok metélve – mondta Lavran. – Zsillett-pengével csináltam.” „Minden rendben veled?” – kérdezte rémülten a nő. „Igeen – felelte Lavran elnyújtott hangon. – Nem is volt olyan fájdalmas.” Mint később kiderült, a tanárnő ezek után rögtön fölhívta az Amerikai Tanárok Központját Rigában, és elmondta, hogy a kollégája körülmetélte magát. A központból telefonáltak az iskola igazgatójának, aki fölhívta a tankörvezetőt, a tankörvezető pedig telefonált Lavran szüleinek, és arról érdeklődött, mi zajlik a fiuk fejében.

Lavran telefonhívása egyenesen az amerikai távozásához vezetett. Pár órát még megtartott az iskolában, azután Rigába utazott. Csupán egyetlen csütörtöki napra tért vissza, majd visszament Amerikába. Lavran végleges körülmetélési operációja a tallinni kórházban épp azon a csütörtökön volt esedékes, amikor a tanárnő utoljára járt az iskolában. Lavran nem sokat tétovázott. A körülmetélés előbbre való volt annál, hogy lássa Carolt. Évekkel később, a Carrollal töltött utolsó pillanatokat fölidézve megbánta ezt a választását. Bárcsak még egyszer, utoljára láthatta volna őt!

Bár a nő eltűnt az életéből, a szokásai ottmaradtak Lavrannal. Valamikor, épp csak miután megismerte őt, a nő filteres teát ivott az iskolai ebédlőben, anélkül hogy kivette volna a filtert a vízből. Lavran figyelmeztette, hogy túl erős lesz a tea. „Nem, a filter egy idő után nem ad ki magából többet” – válaszolta Carol, és megnyalta mézédés ajkait, miközben Lavran joghurtot kanalazott a dobozból. Így hát Lavran is elkezdte Carol módjára készíteni a teát. Megismerkedésük idején, és még másfél évvel később is, sok

mindent úgy csinált, mint Carol; úgy hordta a táskáját, mint ő, az ő módjára hajolt vagy guggolt le, hogy kivegye a tanszereket vagy a személyes tárgyait; rengeteg *Bonaqua* ásványvizet ivott, éppúgy, mint Carol – Lavran a legkisebb mozdulatait is utánozta; a nő és az ő módjára való létezés érzése bekerült a húsába és a csontjaiba. Másfél évvel Carol távozása után elkezdett mindent szándékosan másképp csinálni, hogy a zsidó nő hatásától és elvesztésétől – mivel Lavran veszteségként élte meg, hogy a nő megtagadta vele a romantikus kapcsolatot – szabaddá váljon, és kitörölje őt az emlékezetéből. Valahányszor Lavran kivette a filtert a teából, és valójában már egy pillanattal előbb is, mikor a filterért nyúlt, hogy a vízbe tegye, fölrémlt előtte Carol, és arra gondolt, hogy nem úgy csinálja, mint ő, hogy nem hat rá többé, és ez a maga módján jó, örömteli érzéssel töltötte el. Bár Carolhoz hasonlóan futni, úgy, ahogyan ő futott mellette, igazán jó érzés volt; Lavran még két évvel Carol távozása után is ugyanazokra az utcákra, futópályákra vagy erdei utakra járt kocogni, a futás ritmusára hullámozó tagjait, könyökénél behajlított kezét olyan lezser könnyedséggel tartotta maga elé, ahogy azt a nőnél látta.

A képzeletében Carol arcát látta félprofilból Tallinn utcáin, mintegy öt méterre maga előtt, jobbjával közel a férfihoz, éppen úgy, ahogy az osztály előtt állt a katedrán, amikor Lavran a terem ajtajából nézte. Szabadon leomló haja körbefogta elgondolkodó, megrengő, éber tekintetű keskeny arcát, karcsú lábai kecses vonalban záródtak össze a fekete nadrágban, kis híján mint egy szecessziós tusrajzon. Lavran látta maga előtt a saját tanyasi, faragatlan, zömök alakját, széles arcát és széles altestét, és tökéletes, felülmúlhatatlan összhangban érezte magát ezzel a zsidó nővel. Tudta, hogy a valóságban soha többé nem látja őt. Lassanként, napról napra, a nő emléke halványulni kezdett. Néha még viszatért, amikor Tallinn utcáin járva megpillantott a tömegben egy sötét női arcot, amelyik olyan sötét volt, mint a fájdalomtól és szenvedéstől csillogó szemű megváltó arca.

Négy évvel az amerikaival töltött napok után Lavran darált hússal töltött tortillákat készített Reettel. Nem adatott meg neki, hogy találkozzon a zsidó nővel, aki marhahúst vásárol neki és vele együtt elkészíti azt. Arra sem adatott ereje, hogy megírja a nagy művet, amellyel befogadást nyerhet az irodalomba. De megadatott neki, hogy találkozzon Reettel, az alacsony, néha kedvesen bandzsító észt nővel, akivel a zsidó nagyünnep idején Mexikó, a szomorúság hazájának fogásait készítették el.

Egy őszi reggelen hat órakor kiment a szülei vidéki házának kertjébe. Előző nap végig zuhogott az eső. De most tisztább volt az ég, fújt a szél, és Lavran arra gondolt, ez a szabadság szele, amely letépi a fákról a leveleket, fölforgatja a felhőket, eloszlat minden csalóka árnyképet és bánatot. Frank Sinatra dalára gondolt, az *Autumn in New York*-ra. A szavakra, hogy az ősz New Yorkban gyakran új szerelmek ígéretét hozza magával, és ez gyakran fájdalommal keveredik. Lavran emlékezett rá, amikor magnóról hallgatták ezt a dalt a tanári szobában, fölidézte, milyen kelletlenül nézte őt Carol az asztal fölött, az arca világosabb volt, mint általában, majd-hogynem északi arc. És Lavran fülét ekkor a csöpp kis Reet hangja ütötte meg, akivel a mexikói vacsorát készíti és kívülről kiabál neki: „Elég ebből az örökös búslakodásból! Itt vagyok neked én, akivel vacsorát főzhetsz! Itt van a tortilla, a taco, a guacamole-szós és a salsa mexicana! Itt az anyád, aki ezeket idehozta! A mexikói lét fájdalom, *dolor*, de a mi létünk nem az! Kinn állsz a szélben egy szál alsóneműben, ez a szél a szabadság szele! Hallgasd, ahogy csipognak a madarak az ágakon! Hallgasd a gólyák távoli hangját a földeken! Nézz le a földre!”

Szimchát Tóra ünnepén Lavran újból elment a zsinagógába.

BALÁZS Anna fordítása

RÖVID TÖRTÉNETEK

Az én emberem

Amikor Rut kijelentette, hogy szakítani akar, tisztára sokkot kaptam. Alighogy megérkeztünk a taxival a háza elé, kiszállt a járda felőli oldalon, és közölte, nem akarja, hogy fölmenjek hozzá, nem is nagyon akar beszélni róla, azt pedig pláne nem szeretné, ha még egyszer az életben hozzászólnék, akár csak egy BÚÉK-ot vagy egy „boldog születnapot” se, ezután pedig akkora erővel vágta be a taxi ajtaját, hogy a sofőr utánakáromkodott. Totál dermedten ott maradtam a hátsó ülésen. Ha veszekedtünk volna előtte vagy akármi, esetleg jobban föl lettem volna készülve rá, az este azonban igazán állatra sikerült. A film kicsit szar volt, de amúgy tényleg tök *coolan* telt az egész. És egyszer csak jött ez a monológ, meg az ajtócsapkodás, és paff! Az egész együtt töltött elmúlt fél évünk kútba zuhant.

– Na, mi legyen? – kérdezte a sofőr a viszapillantó tükörben. – Hazavigyem? Van egyáltalán magának otthona? Vagy elvigyem a szüleihez, a barátaihoz? Nyilvánosházra az Allenbyre? Maga a főnök, maga a király.

Fogalmam se volt, mihez kezdjek, csak azt tudtam, hogy ez így nem fair: miután Hillával szakítottam, megfogadtam, hogy senkit nem engedek annyira közel magamhoz, hogy ilyen sebet üthessen rajtam, és akkor feltűnt Rut, és minden olyan szuper volt; ezt egyszerűen nem érdemeltem meg.

– Igaz is – dünnyögte a sofőr, miközben le-

állította a motort és hátradólt az ülésen –, mi nek is menni bárhová, ha itt olyan kellemes. Ami engem illet, a számláló ketyeg.

Ebben a pillanatban egy címet közöltek az adóvevőn: Zsidó Hadosztály útja 9. Ki van a közelben. Ez a cím... ismerős volt valahonnan. Olyan mélyen vésődött az emlékezetembe, mintha kalapáccsal verték volna be oda.

Amikor Hillával szakítottam, ugyanez játszódott le a taxiban. Egész pontosan abban a taxiban, amely a repülőtérre vitte. Közölte, hogy itt a vége, és azóta valóban nem is hallottam felőle. Akkor is alig bírtam megszólalni, ott álltam tiszta hülyén az Amszterdam sugárút közepén. De ez a cím... akkor is ugyanezt a címet hallottam, mielőtt a taxi továbbindult: Zsidó Hadosztály útja 9. Persze lehet, hogy csak véletlen, de szóltam a sofőrnek, hogy vegye az irányt. Tudnom kellett, mi van ott. Abban a pillanatban, amikor odaértünk, egy másik taxit láttam elhajtani onnan, benne pedig egy kis gyerek- vagy csecsemőfej körvonalait hátulról. Kifizettem a taxist és kiszálltam.

Kertes ház volt, beléptem a kapun, odasétáltam a ház ajtajához, és csöngettem. Elég későre járt, fogalmam se volt, mit csináljak, ha valaki ajtót nyit, mit mondok neki. Semmi keresnivalóm nem volt ott, pláne nem ilyen tájt. De annyira dühös lettem, hogy egyáltalán nem érdekelt, még egyszer, hosszan megnyomtam a csengőt. Majd tiszta erőmből dörömbölni kezdtem, mint a katonák a filmekben, amikor házról házra kutatnak valaki után, de senki nem nyitott ajtót. A Ruttal és Hillával kapcsolatos gondolataim elkezdtek összemósódni a többi szakításom emléképeivel, és az egész egyetlen tömör masszává sűrűsödött. Valami nagyon nem hagyott nyugodni ebben a házban, ahova képtelen voltam bejutni. Körbejártam, hátha találok egy helyet, ahol beleshetek. Ablaka nem is volt, csak egyetlen, üvegablakos hátsó ajtaja. Igyekeztem benézni, de semmi nem látszott odabent. Hiába erőlködtem, a szemem nem volt képes hozzászokni a sötéthez, úgy éreztem, minél tovább próbálkozom, annál feketébb az egész. Szinte belediliztem. Egyszer csak azon kaptam magam, hogy fölemelek

egy követ, a pólómba bugyolálom és betöröm az üveget.

Bedugtam a kezem, és ügyelve, hogy meg ne vágjam magam, belülről lenyomtam a kilincset. Beléptem, és óvatosan, nehogy megbotoljak valamiben, a villanykapcsoló után tapogatóztam. Mikor megtaláltam, halvány sárga fény árasztotta el a szobát. Az egész óriási helyiségben egyetlen körte világított. Ennyi volt az egész: egyetlen hatalmas, bútorozott szoba – tátongott az ürességtől. Az egyik falat leszámítva, amelyet teljes egészében különböző nők képei borítottak, egyik-másik keretben, a többi csak simán fölcelluxozva. Mindet ismertem. Ott volt köztük Roni, akivel a hadseregben jártam, Daniella, aki még a gimiben volt a barátnőm, Stephanie, aki a kibucunkban volt önkéntes, és Hilla is, ott volt a falon mind, a fal közepén pedig, finom aranykeretben, Rut mosolygós képe. Leoltottam a villanyt és lekuporodtam a sarokba. Nem értettem, ki lakik itt, ki ez az ember, miért csinálja ezt velem, és hogyan sikerül mindig mindent tönkretennie. Aztán egyszerre minden világossá vált: ezek a váratlan szakítások, amikor Alma, Hilla vagy Rut elhagyott, soha nem kettőnkéről szóltak, hanem őróla.

Nem tudom, mennyi idő telt el, amire megérkezett. Először egy kocsit hallottam, ahogy elhajt a ház előtt, aztán őt, amint benyit az első ajtón, majd újra világos lett a szobában, és ott állt előttem mosolyogva, ez a faszkalap csak bámult rám és vigyorgott. Alacsony volt, akár egy gyerek, hatalmas, szempillák nélküli szemekkel. A kezében műanyag iskolatáskát tartott. Mialatt föltápáskodtam a sarokból, betegesen vihogott, mint akit rajtakaptak, és megkérdezte, hogy kerültem ide.

– Ő is elhagyott, mi? – mondta, amikor már ott álltam mellette. – Ne vedd a szívedre, mindig jön a következő.

Válasz helyett fejbe vágtam a kővel, s miután a földre esett, tovább ütöttem. Nekem nem a következő kell, hanem Rut, azt akarom, hogy száradjon le a vigyor az arcáról! Végig nyüszített, mialatt ütlegeltem, „mit csinálsz, mit csinálsz, mit csinálsz, én a te embered vagyok, a te embered!”, aztán végre befogta.

Elokádtam magam. Hányás után úgy megkönnyebbültem, mint a seregben, amikor a hadjárat közben fölmentenek a hordágycipelés alól, és végre könnyűnek érzed magad, holott már a lehetőségéről is rég megfeledkeztél. Olyan érzésem volt, mintha kisgyerekek lennék. És minden gyűlölet, bűn, meg a félelem, hogy esetleg elkapnak, föloldódott ebben a könnyűségben.

A ház mögött nem messze volt egy kis ligetszerűség, oda hajítottam. A követ meg a csupa vér pólót elástam a kertben. A következő hetekben agyba-főbe utána nyomoztam, a lapokban, a hírekben, az eltűnt személyekről szóló hirdetésekben, de semmit nem találtam. Rut nem válaszolt az üzeneteimre... az egyik munkatársam azt mondta, látta őt az utcán egy copfos szőke sráccal – ideges lettem, de tudtam, nincs mit tenni, ő már a múlté. Nem sokkal utána Miával kezdtem járni. Már az elejétől annyira rendben volt, olyan zsír volt minden, a korábbi lányokkal ellenétben az első pillanattól nyitott voltam vele, és nem próbáltam bebiztosítani magam. Éjjel álmomban néha előjött a gnóm, ahogy a lugasba dobom a tetemét. Fölriadtam, de hamar rájöttem, hogy már nincs mitől félnem, ő már nem létezik többé, úgyhogy megöleltem Miát és visszaaludtam.

Miával egy taxiban szakítottunk. Azt mondta, érzéketlen vagyok, annyira nem vágok semmit, hogy ha a világ legnagyobb szenvedése szakadna rá, azt se venném észre, mert ha én épp jól érzem magam, azt hiszem, hogy neki is oké, és kész. Közölte, hogy csomó problémánk volt már, csak én ügyet se vettem rájuk; ezután sírva fakadt. Meg akartam ölelni, de elhúzódott, és kijelentette, hogy ha ér még valamit a számomra, akkor hagyom elmenni. Nem tudtam eldönteni, utánamenjek-e, megpróbáljam-e még meggyőzni, mikor az adóvevőn ezt a címet közölték: Függetlenségi Háború útja 4. Szóltam a sofőrnek, hogy vigyen oda. Mire odaértünk, már ott állt egy másik taxi, egy ölelkező pár szállt be épp, korombeliek lehettek, talán kicsit fiatalabbak. A sofőr mondott valamit nekik, amin kacagtak. Továbbmentem a Zsidó Hadosztály útja 9-hez. Meg akartam keresni

a tetemet, de sehol nem láttam ott, ahova hajítottam. Az egyetlen dolog, amit találtam, egy rozsdás dorong volt. Fölemeltem, és elindultam vele a ház felé.

A ház ugyanolyan volt, ahogy otthagytam: tiszta sötét, betört ablaküveggel a hátsó ajtaján. Bedugtam a kezem, és vigyázva, nehogy megvágjam magam, belülről lenyomtam a kilincset. Egy pillanat alatt megtaláltam a villanykapcsolót. Minden ugyanúgy üres volt, kivéve a képeket a falon, ott sorakoztak ugyanabban a rendben. Kinyitottam és átkutattam a táskáját. Egy ötvensékeles, egy félig elhasznált jegytömb és egy szemüvegtok volt benne, meg egy kép Miáról. A képen copfos haja volt, kicsit magányosnak látszott. Hirtelen fölfogtam, mit mondott a gnóm, amikor megöltem – hogy mindig jön a következő. Megpróbáltam őt elképzelni azon az éjszakán, amikor Ruttal szakítottam: elmegy valahová, visszatér a képpel, gondoskodik róla, hogy megismerkedjem Miával, ahogy arról is gondoskodott, hogy az összes többi lánnyal megismerkedjek. Csakhogy most is sikerült elbasznom. Mia is elment, és már nem biztos, hogy jön a következő, mert meghalt az én emberem, én magam öltem meg őt.

Az éjszaka, amikor meghaltak az autóbuszok

Azon az éjjelen, amikor meghaltak a buszok, a megállóban ültem egy padon. A kilyukasztott jegyeket néztem a jegytömbön, hogy melyik lyuk mire emlékeztet. Az egyik úgy nézett ki, mint egy nyuszi, az volt a kedvencem. A többi, akármeddig néztem, semmi másra nem hasonlított, csak egy lyukra.

– Már egy órája várunk – morgolódott az álmos öreg mellettem –, vagy még régebben. Az ördögbe a közlekedési cégekkel. Ahhoz értenek, hogy egykettőre lenyúlják az állami pénzeiket, de mire ideérnek, az ember kileheli a lelkét.

Az öreg befejezte a panaszkodást, megigazította a fején a svájcisapkát és visszaaludt. Szomorú szemét elnézve elmosolyodtam, majd újra a lyukakhoz fordultam. Még mindig csak lyukakra hasonlítottak. Türelmesen vártam a változást.

Egy szétizzadt fiatal srác száguldott el a megálló mellett. Rohanás közben felénk fordította a tekintetét, és zilált, elfúló hangon azt kiáltotta:

– Fölösleges tovább várni... a buszok meghaltak. Mind!

Tovább iramodott, és már messze járt, amikor újra lelassított, a bal kezére támaszkodott, és újra felénk fordította az arcát, mintha valami fontosat kihagyott volna. A könnyek izzadságcseppként csillogtak orcáján.

– Mind – üvöltötte hisztérikusan, és tovább futott.

Az öreg ijedtében fölébredt:

– Mit akart ez a mesüge?

– Semmit, papa, semmit – motyogtam. Fölemeltem a földről a táskát, és elindultam lefelé az úton.

– Hé, barátom,¹ hová mégy? – kiáltott utánam az öreg.

A régi csokoládégyár mellett egy fiú és egy lány várakozott, valami játékot játszottak az ujjakkal, aminek soha életemben nem bírtam megérteni a szabályait.

– Hahó – szólt oda a fiú, amíg a lány a hüvelykujjával megérintette az ő kitárt tenyerét –, nem tudod, mi van a buszokkal?

Vállat vontam.

– Lehet, hogy sztrájk van – még hallottam, ahogy a lányhoz fordult –, inkább maradj nálam éjszakára, késő van már.

A hátizsákom pántja nyomta a hátam, megigazítottam. A főút mellett végig kihalt buszmegállókat láttam, úgy tűnt, senkiben nem él már a remény és hazamentek. Láthatólag egyáltalán nem zavarta őket, hogy nem jött a buszuk. Mentem tovább délnek.

A Lincoln úton pillantottam meg az első tetemet, a hátán feküdt összegömbölyülve. A fékfolyadék sűrű feketéje összemázolta a repedt szélvédőablakot. Letérdeltem, és a kabátom ujjával letöröltem a koszos üveget. A 42-es volt. Soha nem adódott alkalmam, hogy utazzak vele. Petach Tikvából jöhetett vagy valami hasonló. Egy üres, fekvő busz a Lincoln közepén, magam sem tudtam megma-

¹ „Bahurovics”. Ez annyira más és jó ott, hogy muszáj ideírni. A magyar változatra a megszólítás indokolatlan intimitása miatt esett a választás. (A ford.)

gyarázni, mi is olyan szomorú ebben.

A központi pályaudvaron százával hevertek, széthasadt testükből patakokban ömlött a benzin, kifolyt belük feketén és némán terült el az aszfaltos úton. Több tucat levert embert ücsörgött körülöttük, motorbúgásban reménykedtek, nedves szemük egy kerék utolsó pörgését kísérte figyelemmel. Az egyikük, ellenőrkalapban, ott kószált a többiek között, és vigasztalni próbálta őket:

– Biztos, hogy csak itt, Haifában van még egy csomó, egy szempillantás alatt ideérnek, minden rendben lesz.

De mindenki világosan látta, ő is, hogy nem maradt már egy sem.

Mesélték, hogy a maalabi-árus fölgyújtotta a saját triciklijét és hazament, a magnószalagok a kazettás standokon megszakadtak a fájdalomtól, s még a hazafelé tartó úton fáradt szemmel várakozó katonák is szomorúak voltak. Az egyik elhagyott megállóban találtam egy padot, leheveredtem és becsuktam a szemem. A jegytömb lyukai a zsebemben továbbra is csak úgy néztek ki, mint az egyszerű lyukak.

Dinoszaurusztójások

Uzi suli után beállított hozzám egy dinoszauruszokról szóló könyvvel. Azt mondta, a dinók már kihaltak, de a világ minden apró kis zugában maradtak tojásaik, és ha fölkuatjuk őket, saját dinóink lesznek, akiket bevihetünk a suliba és nevet adhatunk nekik. Azt mondta még, a dinoszaurusztójásra általában a kerti zugokban bukkanhatunk rá, mélységes-mélyen a föld alatt. Úgyhogy fogtunk egy kapát a kerti raktárból, és elkezdtünk ásni a Natkovics verandája mögött, ahol a szukka² állt. Sötétedésig kábé két órán át kapáltunk, de nem találtunk semmit. Uzi azt mondta, nem elég mély, később még folytatnunk kell. Elmentünk arcot és kezet mosni a kerti csaphoz. Mosdás közben odajött Reli barátja a rozzant motorjával, ami folyton lerobban. „Sziasztok, skacok”, próbált nyalizni, „mi a pálya?” Uzi könyökkel oldalba bökött,

úgyhogy azt mondtam neki, minden zsír, és épp nem csinálunk semmit. „Semmit, azzal az ásóval? Sirály. Hol a nővéred?” Mondtam, hogy bent a házban, úgyhogy az ajtó felé vette az irányt. Reli szerelmes belé, de én nem bírom. Nem mintha valami olyat tett volna, egyszerűen a pofázmánya miatt. Olyan a képe, mint a filmekben a gonoszoknak.

– Éjszaka kell folytatnunk – mondta Uzi.

– Találkozzunk az udvaron tizenkettő nulla-nullakor. Te hozd az ásót, én hozom a lámpát.

– Miért olyan sürgős ez ma? – kérdeztem.

– Csak – méltatlankodott Uzi. – Ki ért a dinoszauruszokhoz, te vagy én? A dinó-téma sürgős.

Tizenkettő nulla-nullakor végül csak én jöttem el, mivel Uzit a szülei fülön csípték, amikor ki akart szökni. Egy csomó ideig, fogalmam sincs, meddig vártam őt, és pont amikor már vissza akartam menni a házba, megjött Reli azzal a rosszképűvel. Félttem, hogy meglátják és kérdéseket tesznek föl. Ha bármit elárulok a dinókról, Uzi soha nem bocsátja meg. Attól nem félttem, hogy beárulnak apának, mert ha Reli bármit mondana rólam, ő is lebukna. Reli és a rosszképű a padra ültek, közvetlenül a gödrünk mellé, és a rosszképű hirtelen tenni kezdte magát neki. Kibontotta Reli ruháját, a kezét az arcára tette, meg csupa ilyesmi, Reli meg hagyta. Nem bírtam tovább nézni, ennyi elég, mondtam magamban, egy életem, egy halálom, és csöndben visszaslattogtam a gyerekek teraszához, onnan pedig a szobámba.

Csak nappal ástunk, azaz délután. A szombatot kivéve, amikor Uzi a családjával kirándulni ment, nap mint nap. Vagy öt hónapig. Már nagyon mély volt a gödör, Uzi azt mondta, már elértük a föld középpontját, és figyuzzak, mindjárt jön a dinótójás. Igazából nem hittem benne, de sokkal könnyebb volt ásni, mint ezt megmondani neki. Azt akartam, hogy valaki szóljon Uzinak, de egyedül nem volt hozzá bátorságom. Reli, aki régen sokat játszott velünk, szinte már egyáltalán nem beszélget velem, amikor meg igen, Joszinak hív, pedig azt utálom. Először egyfolytában a rosszképűvel volt meg a tragacsával,

² Lugas a sátoros ünnepeken. (A fordító megjegyzése.)

most pedig, az elmúlt pár hétben, mióta ő már nem jár ide, állandóan csak alszik, és folyton azt mondja, fáradt. Kedd reggel még be is hányt az ágyába, mint egy hibbant.

– Fúj, de undorító! – mondtam neki. – Megmondalak anyának!

– Ha bármit mondasz erről anyának, véged – válaszolta komoly hangon, amitől kicsit megijedtem.

Reli addig soha az életben nem fenyegetett engem. Tudtam, hogy az egész miatta van, a tragacsos rosszképű miatt, meg amiket csinált vele. Kész szerencse, hogy már nem jön ide.

Két nappal később megtaláltuk a tojást. Tényleg hatalmas volt, akkora, mint egy dinnye.

– Mit mondtam – kiáltotta Uzi –, mit mondtam!

A kert közepébe vittük és körbetáncoltuk. Uzi azt mondta, most ki kell keltetnünk, úgyhogy még több mint két hónapig keltegettük. Végül kinyílt, de kisdinó helyett csecsemő volt benne.

Iszonyúan pofára estünk, a csecsemőt nem vihettük be a suliba. Uzi azt mondta, nincs más választás, beszélünk kell apámmal. Az apám már akkor ideges lett, amikor odaértünk, még mielőtt bármit mondtunk volna.

– Honnan szereztétek ezt a csecsemőt? Mi? Honnan szereztétek? – Megállás nélkül kiabált, és ahányszor meg akartuk magyarázni, csak ordított, hogy hazugok vagyunk. Végül Uzihoz hajolt és megszorította a vállát: – Idehallgass, Uzi, ne foglalkozz Joszival – mutatott felém –, ő semmit nem ért, ő ostoba, de te okos gyerek vagy. Meséld szépen el, kicsoda ő, kik a szülei.

– Igazából kicsit mi – mondta Uzi –, mi keltettük ki a tojásból, úgyhogy olyan, mintha mi lennénk az anyukája és az apukája.

Apa szúrós pillantást vetett Uzira, mintha meg akarná ölni, de végül megfordult és engem vágott pofon.

Apa elvitte a csecsemőt a kórházba, és azt mondta, addig várjam a szobában. Már dél volt, de Reli még az ágyban aludt.

– Egyfolytában alszol – mondtam neki –, olyan vagy, mint a Csipkerózsika. – Reli nem szólt semmit és meg se mozdult. – Biztos csak akkor ébredsz föl, ha megérkezik a herceg

– mondtam csak úgy szívatásból –, a herceg a tragacsával. – Reli ajka megmozdult, de a száján nem jött ki hang, és a szeme is csukva maradt. – Csak miatta kelnél föl – folytattam –, és ha defektet kap a kereke, örökre ágyban maradsz. – Reli kinyitotta a két szemét, és én biztosra vettem, hogy mindjárt kilép az ágyból és megüt, de ő csak beszélt, és amíg beszélt, kicsit szomorú szemekkel nézett.

– Miért akarod, hogy kikeljek az ágyból, mi, Joe? Hogy rend legyen a szobában? Hogy megcsináljam a Biblia-leckét?

– Gondoltam, föl akarsz kelni az ágyból, hogy megnézd a dinótojást, amit Uzival találtunk – mondtam. – Már majdnem úgy volt, hogy tudományos fölfedezés, de aztán mégsem. Azt hittem, látni akarsz.

– Igazad van – mondta Reli –, egy dinótojás miatt tényleg érdemes fölkelni. – A lábával félretolta a paplant, és az ágy szélére ült.

– Még hányasz? – kérdeztem.

Reli csóválta a fejét, majd fölállt.

– Gyere – mondta –, mutasd meg a dinótojást.

– De pont ezt akartam elmondani – feleltem –, hogy ez végül záptojás lett és szétrobbant, és apa elvitte, meg hazavitte Uzit, nekem pedig lekevert egy pofont.

– Jó – mondta Reli és megsimogatta a nyakam –, akkor menjünk és keressünk egy másik dinoszaurusztojást, egy olyat, ami nem záp.

– Hagyjál – mondtam –, apa csak ideges lesz. Menjünk inkább turmixozni.

Reli szandálban volt.

– És mi történne, ha tényleg megjönne a herceg a tragacsán? – kérdeztem.

Reli megrántotta a vállát. – Már nem jön – mondta.

– És ha mégis? – kötöttem az ebet a karóhoz.

– Ha mégis, akkor majd ő vár rám – felelte.

– Tutira vár – mondtam –, és különben is, hogy jönne már ide? Úgyse működik soha a motorja! – S amint befejeztem a mondatot, futásnak eredtem. Reli utánam iramodott, de csak a fagyizónál fogott meg, ahol nagy kehely tejszínhabot kértem, ő pedig eperturmixot kapott.

PÁLYI Márk fordításai