

JELENKOR

IRODALMI ÉS MŰVÉSZETI FOLYÓIRAT

- DARVASI LÁSZLÓ: Tien Tan hadvezér (*novella*) 965
TÉREY JÁNOS verse 970
KARAFIÁTH ORSOLYA verse 972
ANDRÁS SÁNDOR versei 975
KARÁTSON ENDRE: A nyavalyatörős és a nagyapja (*novella*) 977
TANDORI DEZSŐ: Stilizaccio (*Szemle*) 981
BÓDIS KRISZTA verse 984
SOLYMOSI BÁLINT verse 988
LACKFI JÁNOS versei 990
GAZDAG JÓZSEF: A sötét, ha eljön (*novella*) 992
GYÓRY ATTILA: Férfikor (*elbeszélés*) 996
FERENCZ ANNA: A mondhatatlan (el)beszélése (*tanulmány*) 1006

*

- BOROS JÁNOS: Arccal a másik felé (*Emmanuel Lévinas etikája*) 1016
EMMANUEL LÉVINAS: Etika mint első filozófia (*Florian Rötzer interjúja*) 1020
PETER SLOTERDIJK: Az emberpark szabályai (*Válasz Heidegger humanizmus-levelére*) 1026

*

- THOMKA BEÁTA: Múltak és régmúltak megalkotása (*Történelmi ritmusérzék Esterházy Péter Harmonia caelestisében*) 1041
BACSÓ BÉLA: Talapzat és szobor (*Esterházy Péter: Harmonia caelestis*) 1048
BAGI ZSOLT: A dekonstrukció etikája (*Jacques Derrida: Istenhozzád Emmanuel Lévinasnak*) 1053
GYENGE ZOLTÁN: Megjegyzések a romantika fogalmához (*Weiss János: Mi a romantika?*) 1058
BLÉNESI ÉVA: Egységet konstruáló mozaik (*Cs. Gyimesi Éva: Kritikai mozaik*) 1064

2000

OKTÓBER

Folyóiratunk a Baranya Megyei Önkormányzat,
a József Attila Alapítvány, a Nemzeti Kulturális Alapprogram,
Pécs Város Önkormányzata,
a Soros Alapítvány és a DDGÁZ Rt. támogatásával jelenik meg.

A Jelenkor az újságospavilonokon kívül a következő boltokban és elárúsítóhelyeken kapható

PÉCSETT: Széchenyi István Jogi és Közgazdasági Könyvesbolt, Rókus u. 5/a. – JPTE Bölcsészkar, Ifjúság útja 6. – Művészetek Háza, Széchenyi tér 7-8. – Írók Könyvesboltja, Kossuth Lajos u. 21. – Betűdzsungel, Király u. 9. – Zrínyi Könyvesbolt, Jókai u. 25. – Bagolyfészek Könyvesbolt és Antikvárium, Ferencsek u. 27. – Pécsi Kulturális Központ Információs Irodája, Széchenyi tér 1.

VIDÉKEN: **Baján:** Lord Könyvesbolt, Tóth Kálmán tér 1. – **Balatonfüreden:** Könyvesbolt, Tagore sétány – **Balatonlellén:** Könyvesbolt, Kossuth Lajos u. 9. – **Cegléden:** Lord Könyvesbolt, Szabadság tér 1. – **Debrecenben:** SZIGET Egyetemi könyvesbolt, Kossuth Lajos Tudományegyetem – Lícium Könyvesbolt, Kálvin tér 2/c. – **Ady Endre Könyvesbolt,** Piac u. 26. – **Dunaújvárosban:** Lord Könyvesbolt, Vasmű út 5. – **Egerben:** Gárdonyi Géza Könyvesbolt, Széchenyi u. 12. – **Gödöllőn:** Fama Könyvesbolt, Szabadság tér 9. – **Gyöngyösön:** Ady Endre Könyvesbolt, Fő tér 8. – **Győrben:** Rónai Jácint Könyvesbolt, Széchenyi tér 7. – Könyvesház, Bajcsy-Zsilinszky út 35. – **Hódmezővásárhelyen:** Lord-Extra Könyvesbolt, Andrássy út 5-7. – **Kecskeméten:** Katona József Könyvesbolt, Szabadság tér 1. – **Móra Ferenc Könyvesbolt,** Szabadság tér 3/A – **Keszthelyen:** Helikon Könyvkereskedés, Kossuth L. u. 2. – **Komáromban:** Lord Könyvesbolt, Jókai tér 2. – **Kőszegen:** Városkapu Könyvesbolt, Városház u. 4. – **Mezőkövesden:** Könyvesbolt, Mátyás király u. 108. – **Miskolcon:** Egyetemi Könyvesbolt, Egyetemváros – Kazinczy Könyvesbolt, Széchenyi u. 33. – **Széchenyi Könyvesbolt,** Széchenyi u. 54. – **Mosonma-**

gyaróvárott: Könyvesbolt, Szent István u. 104. – **Nagykanizsán:** Zrínyi Miklós Könyvesház, Fő út 8. – **Nyíregyházán:** Bessenyei György Könyvesbolt, Kossuth tér 1. – **Pápán:** Pápai Könyvesház, Kossuth u. 3. – **Sárospatakon:** Comenius Könyvesbolt, Rákóczi u. 9. – **Sárváron:** Könyvesbolt, Batthyány u. 19-21. – **Siófokon:** Kő-Ma Könyv, Batthyány u. 33. – **Sopronban:** Vörös Cédrus Könyvkereskedés, Mátyás király u. 34/F – **Szegeden:** Sík Sándor Könyvesbolt, Oskola u. 27. – **JATE** bölcsészkar könyvtár – **Buch Könyvesbolt,** Dugonics tér 12. – **Grand Café Mozi és Kávézó,** Bibic u. 2. – **Móra Ferenc Könyvesbolt,** Kárász u. 5. – **Székesfehérvárott:** Vajda János Könyvesbolt, Fő u. 2. – **Szekszárdon:** Babits Mihály Könyvesbolt, Kölcsey Itp. 2. – **Szombathelyen:** Savaria Könyvesbolt, Mártírok tere 1. – **A. Z. Könyvesbolt,** Király u. 1. – **Tatabányán:** Szemethy és Tsa Könyvesbolt, Fő tér 15. – **Veszprémben:** Kölcsey Ferenc Könyvesbolt, Cserhát u. 7. – **Zalaegerszegen:** Simon István Könyvesház, Tüttösy u. 7.

BUDAPESTEN: Kulturtrade Könyvesbolt, I., Krisztina krt. 34. – **Pont Könyvesbolt,** V., Mérlég u. 6. – **Magiszter Könyvesbolt,** V., Városház u. 1. – **Osiris-Századvég Könyvesbolt,** V., Veres Pálné u. 4-6. – **ELTE Jogi Kar,** jegyzetbolt, V., Szerb u. 21-23. – **Írók Boltja,** VI., Andrássy út 45. – **Cartafilus Kft** boltjai a Kálvin téri, a Deák téri és a Kossuth téri metróaluljáróban – **Odeon Videotéka,** XIII., Hollán Ernő u. 7. – **Stellium Könyvesbolt,** V., Párizsi udvar – **Helikon Könyvesbolt,** VI., Bajcsy-Zsilinszky u. 37.

<http://jelenkor.c3.hu/>

JELENKOR

160,- Ft



9770447642002

JELENKOR

XLIII. ÉVFOLYAM

10. SZÁM

Főszerkesztő
ÁGOSTON ZOLTÁN

*

Szerkesztő
NAGY BOGLÁRKA

Tördelőszerkesztő
DÉCSI TAMÁS

Korrektor
KÖVI ANITA

Szerkesztőségi titkár
J. ANTAL ZITA

*

A szerkesztőség munkatársai

BERTÓK LÁSZLÓ
főmunkatárs

BALLA ZSÓFIA, CSUHAI ISTVÁN, PARTI NAGY LAJOS,
TAKÁTS JÓZSEF, THOMKA BEÁTA, TOLNAI OTTÓ

*

Szerkesztőség: 7621 Pécs, Széchenyi tér 17. I. emelet
Telefon (üzenetrögzítő is) és telefax: 72/310-673, 215-305, 510-752, 510-753.
e-mail: jelenkor@mail.matav.hu
web-oldal: <http://jelenkor.c3.hu/>

Szerkesztőségi fogadóórák minden hónap első csütörtökén 14-től 16 óráig a
Jelenkor szerkesztőségében.

Kéziratot nem őrzünk meg, és csak felbélyegzett válaszborítékkal küldünk vissza.

Kiadja a Jelenkor Alapítvány

(Pécs, Széchenyi tér 17. Telefon: 72/310-673),

a Baranya Megyei Önkormányzat, a Nemzeti Kulturális Alapprogram,
a Soros Alapítvány, Pécs Megyei Jogú Város Önkormányzata
és a József Attila Alapítvány támogatásával.

Felelős kiadó: dr. Hargitai János, a kuratórium elnöke.

Terjeszti a Nemzeti Hírlapkereskedelmi Rt. és a regionális részvénytársaságok.

Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt.

Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál

és a Levél- és Hírlapüzletági Igazgatóságnál (LHI) – 1900 Budapest,

Orczy tér 1. – közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással

a Postabank Rt. 219-98636/021-02809 pénzforgalmi jelzőszámra,

illetve közvetlenül vagy levélben kért postautalványon a szerkesztőség címén.

Előfizetési díj az I. félévre 960,- Ft, a II. félévre 800,- Ft,

egy évre belföldre: 1760,- Ft, külföldre: 5800,- Ft.

Megjelenik havonként.

A szedés és a tördelés a Jelenkor szerkesztőségében készült.

Nyomtatta a Molnár Nyomda és Kiadó Kft., Pécssett.

Index: 25-906, ISSN 0447-6425

KRÓNIKA

A JÓZSEF ATTILA KÖR és a Pécsi Művelt Társalgó október 6–7-én rendezi meg a VIII. JAK Tanulmányi Napokat Pécsen, a Művészetek Házában. A tanácskozás első napján *A hiba poétikája* című előadás-sorozat keretében *Farkas Zsoltot, Kappanyos Andrást, Keresztési Józsefet és Szilágyi Zsófiát* hallhatja a közönség. A második nap előadásai az utóbbi öt év magyar irodalmának új jelenségeit, jelentősebb pályakezdéseit, illetve fordulatait tekintik át. Meghívott előadók: *Balázs Imre József, Bedecs László, Csuha István és Nagy Gabriella*. A konferenciát felolvasóest zárja, melynek szereplői: *Gazdag József, Grecsó Krisztián, Lovas Ildikó, Németh Gábor, Podmaniczky Szilárd és Szlukovényi Katalin*.

A JELENKOR felolvasóestjén *Bertók László, Garaczi László, Király Levente és Kukulics Endre* olvastak fel írásaikból a szombathelyi Művészetek Házában szeptember 13-án. A folyóiratot *Ágoston Zoltán* főszerkesztő mutatta be az érdeklődőknek.

SORS-KÉRDÉSEINK címmel beszélgetett *Kertész Imrével és Csordás Gáborral dr. Stark András* asszimilációról, disszimilációról *Szabó István A napfény íze* című filmje kapcsán Pécsen a Művészetek Házában szeptember 12-én.

JANUS PANNONIUS ÉS A HUMANISTA IRODALMI-MŰVÉSZETI HAGYOMÁNY címmel rendeztek konferenciát Pécsen a Művészetek Házában szeptember 15–16-án. Az országos konferencia előadói közt volt egyebek közt *Kubinyi András, Boda Miklós, Pajorin Klára, Ritoókné Szalay Ágnes, Ritoók Zsigmond, Csehly Zoltán, Bertók István és Jankovits László*.

A PÉCSI NAPOK rendezvénysorozatában kortárs magyar írók-költők vettek részt beszélgetéseken, felolvasóesteken a Dominikánus Házban, illetve a Bagolyfészek könyvesboltban. Az olvasók találkozhattak *Bertók Lászlóval, Faludy Györggyel, Poós Zoltánnal*, valamint a *Palatinus Kiadó* szerzőivel: *Háy Jánossal, Konrád Györggyel, Körösi Zoltánnal, Nagy Gabriellával, Péterfy Gergellyel, Petőcz András*sal és *Vathy Zsuzsával*.

KALÁSZ MÁRTONNAK, a *Jelenkor* egykori

szerkesztőjének *A rózsafestő* című verseskötetét mutatta be *Mezey Katalin* szeptember 19-én Budapesten, a *Litea* Könyvesboltban.

A BALATONFÜREDI NEMZETKÖZI KÖLTŐTALÁLKOZÓT szeptember 7. és 10. között rendezték meg. A programok közt előadások, könyvbemutatók és műhelybeszélgetések szerepeltek, valamint itt adták át a *Salvatore Quasimodo Költőverseny* díjait is.

A PÉCSI HARMADIK SZÍNHÁZ az új évadban három bemutatót kínál a közönségnek. *Keller–Novák–Fábrí Csillaglánya* című mesemusicaljét *Moravetz Levente* rendezésében, *Füst Milán A lázadó* című drámáját és *Eugene O'Neill Hosszú út az éjszakába* című művét *Vincze János* állítja színpadra. A színház továbbra is műsoron tartja a tavalyi évad nagy sikerű előadásait, így *Spiró György Szappanopera* című darabját is.

PÉCSI KIÁLLÍTÁSOK. A Pécsi Galériában október 5-től 29-ig látható *Tolvaly Ernő* festőművész kiállítása. A Pécsi Kisgalériában szeptember 7. és október 8. között *Knoll Éva* keramikumművész és tanítványainak munkáiból rendeztek tárlatot. – A Parti Galériában szeptember 1-én *Bezeredy Győző* helytörténész nyitotta meg az *Ilyenek voltunk* című kiállítást, amely Pécs 1900 és 2000 közötti történetét mutatja be a város lakóinak személyes tárgyain, fotográfiáin keresztül.

BUDAPESTI KIÁLLÍTÁSOK. A Műcsarnokban *Gémes Péter* gyűjteményes kiállítását tekinthették meg az érdeklődők augusztus 23-tól szeptember 24-ig. – A Budapest Galéria Kiállítóháza *Makói Mappák* címmel mutatja be a *Makói Grafikai Alkotótételep* öt évét (1996–2000), a Budapest Kiállítóteremben *Konkoly Gyula* festőművész kiállítását nyitotta meg *Keserű Katalin* művészettörténész szeptember 8-án.

A JELENKOR szerkesztői és a *Jelenkor* Kiadó munkatársai mindig a hónap utolsó csütörtökén, ezúttal tehát október 26-án, 15 és 18 óra között várják a folyóirat és a Kiadó munkája iránt érdeklődő olvasókat, barátait, a *Jelenkor* korábbi és leendő szerzőit Budapesten, az *Írók Boltja* (VI., *Andrássy út* 45.) teázójában.

DARVASI LÁSZLÓ

Tien Tan hadvezér

Percek óta állt a foltos törzsű, ferdén nőtt nyírfa előtt. Csizmája fémszegecsei ragyogtak. A mellvértjére festett tao-tie démon úgy vigyorgott emberszemével, mintha látta volna a szemközi sziklapart hasadékaiban megbúvó ellenséget. Vijjogó madarak köröztek a szurdok fölött. A férfi mögött a birodalom legjobb hadserege várakozott, tapasztalt, válogatott katonák valahányan. A Sárgakezűek nemcsak a lókereskedelem biztonságát zavarták, nemcsak a selyemút oázisait fosztogatták, de mérhetetlen pimaszságukban a fenséges császárt is aljas gúnyolódás tárgyává tették. Tien Tan hadvezér bámulta a vékony derekú, ferdén nőtt fát, a lombján átszűrődő selyemzöld fényt, és nem mozdult. S ekkor mintha végigsimítottak volna az arcán. Már nem látta a fát, a foltos törzset, a lombozat fény áztatta selymét, csupán egy levelet látott a fából. A levélke ezüstösen didergett verébláb vastagságú szárán. Tien Tan bölintott, s az oldalánál toporgó alvezéréhez fordult.

Aki mozdul és aki mozdulatlan, mondta.

Az alvezér sápadtan hallgatott.

Hiszen végül alászáll mind, szólt újra Tien Tan.

Végül megméri a szívünket, uram, hajtotta meg a fejét az alvezér, majd kissé előrelépett, s a tao-tie szörny pofájába bámult. Baljós előérzete volt. Hegy nagyságú, alvó sárkányokkal álmodott. Úgy izzadt a tenyere, mint élete első ütközete után. Lángoló hsiengszü nyílvevessző szögezte egy pajta falához a kontyát, s ő csak úgy menekülhetett meg, hogy késével vágta le a haját. Tien Tan az alvezérre mosolygott.

Aki mozdul, hová mozdul, kérdezte.

S a fuvallat, mely elválasztotta szárától a nyírlevelet, mintha Tien Tan e mondatának a lélegzete lett volna. A levél vadul pergett alá, majd lassú, csónakázó ringásba kezdett. Tien Tan a karját a magasba emelte, és intett. Így történt, hogy

seregének első gyalogosa hamarabb mozdult, minthogy a levélke a kavicsos, száraz föld arcát érintette volna. Alvezére értetlenül meredt Tien Tanra. A vezérnek rázkódott a válla, hangtalanul kacagott és csak kacagott.

Az összecsapás olyan gyorsan zajlott le, hogy eltévesztett manőverre sem maradt idő. Pedig talán egyetlen percen múlt, hogy a császári elővéd kitorjön a sziklakaréjokkal körbevett völgy bejáratán. De a lezúduló kövek maguk alá tették az első sort. A sereg a szurdokba zsúfolódott, s a cápabőrben harcoló Sárgakezűek gyakorlott mézszárlásba kezdtek. Alig egyetlen óra alatt negyven-ezer embert pusztítottak el az alágörgő sziklák és lángoló nyílvevesszők. Tien Tan megmenekült. A még mindig szórakozottan mosolygó férfiról alvezére rángatta le a vértjét, helyébe az övét húzkodta, s a legjobb életvédőkkel hátraküldte. S mielőtt a sereg mögött is bezárult volna a völgy, a vezért sikerült kimenteni. Tien Tan sokáig állt a közeli emelkedőn. Serege a szurdokban pusztult. Az égen vijjogva köröztek a madarak. Tien Tan mosolygott.

A császár rezzenéstelen arccal hallgatta a vezér jelentését. Az uralkodó szíve keményebb volt, mint a jádekő, de ítélete nem ismert igazságtalanságot és részrehajlást. Kezében éjjel és nappal fűrjtojáást tartott, hogy tartóztassa magától a hasztalan érzelmeket s a hiábavaló vágyakat. A beszámoló után hideg csönd szivárgott szét a teremben. A birodalmi miniszterek a szőnyegrojtokat fürkészték. Egy öreg eunuch úgy köhécselt, mint amikor száraz bambuszkérgék dörzsölődnek egymáshoz. Végül a császár majma leugrott az uralkodó válláról, s a szíját maga után húzva átfutott a termen. A fenséges úr szavait alig lehetett hallani, de miközben beszélt, megemelkedett a tojáást tartó ökle. A császár megbocsát a hadvezérnek, s egyúttal azt a lehetőséget is megadja neki, hogy a hibáját jóvá tegye. Újra csönd lett. Tien Tan győngyöző homloka lassan a trónus aranyozott sárkánylábára ereszkedett.

A hadvezér másnap kisebb sereggel a keleti partokra indult, hol kalózkodó fosztogatták a kikötőket, gyerekeket raboltak, és meglékelték a kereskedők hajóit. A hadvezér sokáig bámulta a tengert. A legfőbb jószág olyan, mint a víz, jutottak eszébe a Mester szavai. Három hétig semmi említésre méltó esemény nem történt. Az ég csöndes volt és barátságos, a halászhajók reggelente a nyílt vizekre futottak, hogy aztán zsákmánnyal telt hálókkal térjenek meg. Végül egy álmos délután sánta halász bicegett Tien Tan elé, s lázas izgatottsággal suttogetta el, hogy éjszaka a kalózkodó három hajója vet horgonyt a Kígyó-öbölben. A hadvezér úgy döntött, a nyílt vízen lepi meg a kalózkodókat. Naplemente után indult öt jól felszerelt hajójával. A viharra senki sem számított, nem volt előrejelzés, a jószágok és a halászok is nyugodt, csillagfényes éjszakát ígértek. Tien Tan mind az öt naszádját elnyelték a megvadult hullámok, s a legénység az utolsó emberig tengerbe veszett.

A hajnali szürkületben egy halász, aki a parti sziklához csapódott ladikjának roncsait hordta a szárazföldre, rémülten meredt a piszkos hullámokból előbukkanó emberre. Később váltig bizonygatta, hogy a hadvezér, kinek mozdulatai most is magabiztosságot sugalltak, úgy lépett a tengeri hulladéktól mocskos parti fövényre, hogy arcán földöntúli mosoly tükröződött.

Tien Tan újra a fővárosba rendelték, és újra megkímélték az életét. De már nem járulhatott a császár színe elé. Az asszonyát eladták rabszolgának, két kicsi

gyermekét a szeme láttára fojtották meg. A császári parancsot egy félvak eunuch adta a kezébe, s közben zavartan szipogott. Tien Tan sokáig meredt a papiruszra. Nőket kellett őriznie a birodalom déli részein.

Napokig utazott. A szelek úgy lengették a rothadás szagát, mint valami hatalmas, szürke leplet. A kunyhók oldalát bevirágozta a penész, az ökrök sánták voltak, a rizs savanyú, az emberek gyávák és szegények. A Nap előtt piszkos pára gomolygott. Hetekig esett. Aztán egyetlen nap alatt végigperzselte a réteken a szárazság.

A megbüntetett nők gonosztevők ágyasai voltak, tolvajoknak fontak bambuszkosarakat, csempészeket vártak húsokkal, borral, vetett ágyakkal. Birodalmi árulókat tüzeltek mérgező suttogásukkal újabb és újabb árulásokra. A telepen hatalmas pajtába zsúfolták őket, akár az állatokat. A környező világgal nem érintkezhettek, a közeli falvakba nem teheték be a lábukat. Arra voltak kárhóztatva, hogy nem szülhettek többé. Még a mocsárszagú, sebhelyes lábszárú rizsaratókkal sem találkozhattak, egymás szeszélyére és gyűlöletére ítélték őket. Tien Tan gyakran elbámulta őket. Nők voltak, csak nők. A tüskés kerítéssel körbezárt poros udvaron fonták a kosarakat, agyagot tapasztottak, selymet festettek, fát faragtak, de finom és takarékos mozdulataik mögül rontás leselkedett. Énekeltek, mintha lett volna kinek. Ha táncoltak, maguknak táncoltak. Némiük váratlanul elhúzódott a társnőitől, s könnyeit nyelve bámult a szürke felhők alá. Egyszer a hetekig tartó szürke eső elvette egy vénasszony eszét. Fékevesztett tombolásában edényeket tört, kosarakat és ruhaszöveteket szaggatott, kést döfött egy fiatal lány vállába. Agyon kellett verni.

Tien Tan egy hajnalon arra ébredt, hogy megfullad. Még mindig zuhogott. Gondolkodás nélkül rohant az asszonyok lakhelyéhez. A nő a pajta előtt, az udvaron feküdt, és éppen megszült a sárban. Hogyan jutott el odáig és miért, soha nem derült ki. Tien Tan egyik őrkatonája a jajgató asszony mellett toporgott, a fejét ütögette tehetetlenségében. Nyikorogva sírt föl a csecsemő, a zuhogó eső sárral csapkodta össze testét. Tien Tan üvöltve tombolt. A parancs szerint az anyát és az újszülöttet a földbe kellett volna belekaparni, akár élve is. Azt sem lehetett kideríteni, ki volt az apa. Az őrség emberei egymást igazolták, s ha igazat állítottak, csak csoda történt, ám ha hazudtak, megbocsáthatatlan árulásukat leplezték. Olyan egyedül érezte magát, mint soha még. Bezárkózott, ivott, fullasztó takarókat húzott a testére. Ha mégis az udvarra merészkedett, nyomban megállt előtte egy asszony, fénykorában hírhedt kurva, tolvaj vagy mérgekvevő, s a porontyát odatartotta a férfi elé, akár a kölykével dicsekvő anyaállat. A szülések folytatódtak. Tien Tan helyett már az őrség irányított. Reggelente lapos tekintetű falusiak merészkedtek a telepre. Üzleteltek a katonákkal, válogattak az asszonyok közül, elvittek párat, estére visszahozták őket. Néhány nő végleg eltűnt. Végül egy nap futár lovagolt be az udvarba, kisebb császári egység követte. A futár a fogai között tartotta az áthelyezés azonnal végrehajtandó parancsát. Tien Tan fejet hajtott, s ahogy a következő pillanatban megemelte, a futár esküdni mert volna, hogy a gyűrt arcú férfi mosolyog. Talán még akkor is mosolygott, ahogy kilovagolt a telep kapuján. Nem kellett hátranéznie, hogy tudja, éhes lángok csapnak föl a telepről, ahol tiltva volt a születés, mégis szülni kezdtek a nők.

A parancs szerint a birodalom betiltott könyveit kellett őriznie. A fenséges császár elégettethette volna a csaló filozófusok és a hazug költők műveit, kegyesen mégis úgy döntött, elegendő büntetés, ha olvasóiktól fosztja meg őket. Csupán egyetlen szolgát kapott, a tibeti fiú arcába örök vigyort karmolt egy vadállat. Patou vadmacskáról dadogott, s közben sunyin pislogva a himlőhelyes oldalát vakargatta. Tien Tan tudta, hogy a patkány harap így. A fiú tanulatlan volt és alattomos. Amikor először állt meg a könyvek raktárának küszöbén, nyüszíteni kezdett, mint a kutyakölykök. Kifestett cserépedények, teknőchéjak és lapockacsontok, versekkel összekarcolt bronzlemezek ezrei alatt roskadoztak a polcok. Por szitált fényesen. A jóscsontokon a birodalom titokzatos helyeinek a nevei ragyogtak. Akadtak a gyűjteményben viharkönyvek is. Tien Tan megtudta, hogy a vihar-könyv íródhat villám által, a mennydörgést fordíthatják emberi szavakra, s a fémhúrok erejével alázuhogó tavaszi zápor is könyvet ír sziklahátakba.

Ült a raktár előtt, a szája sarkában keserű fűszál billegett. Patou egy könyvből ábrákat karistolta a fölporzó földre, s közben sóhajtozott. A férfi arra gondolt, hogy könyveket őrizni sokkal megalázóbb feladat, mint nőkre vigyázni. A könyveket képtelenség őrizni. Egyszeriben arra jött rá, nem ő őrzi a könyveket, hanem a könyvek vigyázzák őt. Ha pálcikát emelt a szájához, nyomban eszébe jutott, mit állított a rizsevésről egy bukott bölcselő hivatalnok. Ha maga fölé bámult, eszébe jutott, hogyan rajzolta meg egy hazug festő az eget. Ha egy levélre gondolt, eszébe jutott, mit énekelt egy rossz költő a fákról.

Szolga lettem magam is, mondta Tien Tan, aki a tettek embere volt.

Patou lassan felemelte a fejét. Kezében remegett a fadarab. A férfi látta, hogy a tekintetében van vésve az árulás éhsége. Leszúrhatta volna a nyomorultat, amikor a fiú néhány könyvvel és tekerccsel a hóna alatt kinyargalt az udvarból. Patou megállt egy pillanatra, visszafordult, s úgy érezte, saját örök vigyorát látja elhagyott gazdjára arcán szétömleni. A fiú csupán néhány viharkönyvet vitt magával. De a következő hetekben a főváros felett vad szelek tomboltak, az emberek fekete madarakat láttak visszafelé repülni, és sárkányok dübörgő hangjától zengett az ég.

A futár fényétől elparancsolt, csillagtalán éjszaka ért be a könyvek udvarába. A férfi szórakozottan meredt a lihegő alak arcába. A hírnök előrehajolt, s kilehelt egy szót, egyetlen szót csupán, mely a birodalom északi felének legutolsó megnevezhető helye volt, rettegett vidék.

Így végezte Tien Tan egy omladozó őrtoronyban. Vigasztalan homály uralta a földet és a hidegen csattogó vizeket. A kiáltások gazdátlan keringtek. Szivárványok kétféjű kigyói vedelték a sekély folyócskák vizeit. A birodalmat járó sárkányok és démonok is visszahőköltek ezen a határon. Bölcsék nem támolyogtak ide tudásért és tapasztalásért. Vakmerő ifjak sem vették a bátorságot, hogy a vidéket vágyaik vadmadaraival zaklassák. Bolondok és balgák árnyát terelték csak a sötétség kutyái, hogy aztán egy bucka tövében végleg kinyalják a nyomorultak arcából az eltévesztett élet pislá fényét. Mintha a föld arca szakadt volna ketté. Úgy hírlett mégis, ezen a földön minden embernek egyszer felkel a Nap. Szétömlik a világosság a tájon, s a fényességnek ebben az ünnepi ragyogásában mindaz látható lesz, ami lehetne. A kopár fák, a sziszegő homokkal és fekete kövekkel fedett dombhátak, az üres kutak, a megroggyant házak, a paloták ron-

csai és a díszkertek ezen a reggelen étellel telnek meg, a füvek s a fák zöldbe borulnak, a földnek illata lesz, ám ennek hinni mégsem szabad, mert egyetlen rizszem sem igaz, csak az lehetne. Évek óta élt az őrtoronyban. Elfelejtett beszélni, és újra megtanult. Elfelejtette, kicsoda ő, aztán újra elgondolta. És sokszor elgondolta ezt a fényességes napot is, mely majd neki is megadatik egyszer, csak mert így szól a törvény. Képzületében tündökölve emelkedett a felhők fölé a Napkorong. A homok ragyogott, a kövek énekeltek. Gyakran eszébe jutott Szun Ce katonafilozófus mondása, hogy egy ökönyálat felemelni nem nagy erőre vall. Ha valami túlságosan valószerű, az nem valóságos, válaszolta erre Tien Tan hadvezér a birodalom utolsó őrtornyában.

Azon a reggelen arra ébredt, hogy forró a szemöldöke. A felkelő Nap fényben fürdött az arca. Az őrtorony lépcsőjének legalsó fokáról nézte végig a fény ünnepét. Egyetlen mozdulat választotta el attól, hogy a földet érintse a lába. Látott mindent. Látta nőjét, hogyan fésülködik dúdolgatva. Látta gyermekeit az udvaron golyózni, látta, hogyan kefélik le kedvenc lovát a szolgák, látta rózsákkal, liliommal és lótoszvirággal ékes díszkertjét, roskadozó gyümölcsfáit, a kovácsműhelyt, hol a vértjét kalapálták éppen. Mindent látott Tien Tan, ami talán soha nem is volt, ám lehetett volna. Nem akadt tanúja annak, hogy könnyedén elmosolyodott, amikor a vörösén izzó napkorongot elnyelte a világ nyugati partja. De másnap reggel még mindig őrtornya legalsó lépcsőfokán állt.

A birodalom szíve felől fáradt, öreg alak támolygott az őrtorony felé. Tien Tan lassan értette meg, hogy nem álmodik. A császár volt az, ő jött hozzá, és egyedül volt. Szakadozott selyemköpeny takarta gyöngye, lefogyott testét. Arca sárga volt, a csizmája elkopott. A császár megállt az őrtorony előtt. Tien Tan bólintott, és elmosolyodott.

Tudod-e, mit vigyázol e helyen, hadvezér, kérdezte némi tünődés után a császár.

Tudom, fenséges úr, bólintott a férfi.

S ha kérem, nekem adnád-e, Tien Tan?

Ha akarnám, se tehetném, fenséges úr.

Kié vagy, porszem, ha nem az enyém, kérdezte a császár a legcsekélyebb indulat nélkül.

Minden, ami erő, furfang, lelemény, bölcsesség, bátorság bennem, az a tiéd, a te birtokod, uram, válaszolta Tien Tan. De minden, ami fáj bennem, és rettegéssel tölt el, az a szellemeké, mert tőlük kaptam. És van még valami, ami a lényemhez tartozik, de szavam nincsen rá, uram. Míg szolgáltalak, megnevezni és érinteni nem tudtam. S ha szót nem találtam rá, hogyan is adhatnám neked, bárkinek?! Ezt őrzöm ebben a toronyban, és nem tudom, mi az. Erre vigyázok, és nem tudom, miért vigyázok rá, uram.

A császár sokáig hallgatott. Kampós botjával a földet ütögette. Halkan adta ki a parancsot. Tien Tan hadvezér azonnal térjen vissza a birodalom fővárosába, és vegye vissza a hadsereg vezetésének legfelsőbb tisztjét. De Tien Tan hadvezér csak állt mozdulatlanul az őrtornya legalsó fokán, állt mosolyogva, és nem mozdult, mintha csak arra várt volna, hogy az öreg császár öklében végre megroppanjon a fürjtojás.

Májusi kalapács

*Akárhány hektár víz alatt,
akárhány öttagú fiúcsapat,*

*a vonatról belátható Nagyalföld
késztet végigfutni a vadmagyar kört,*

*akkorra én már mint a vaj,
öntömjén apostola, hajh,*

*Szamos vizén, rögeszme rabja,
hajókirándul Esmeralda,*

*oltárhoz lép, arája Aurulnak,
beintenek a hatalmas Turulnak,*

*s a szőke hullát Szolnokon
virágba borítja sok jó rokon;*

*akkorra én már mint a kámfor,
ki voltam elkülönöződni bátor,*

*vírus megfürja gépedet,
és letölti az állományt,*

*te meg szemléled réveteg
ez irtózatos látományt,*

*gazdag napom, a számomra-vasárnap,
egy jóltemperált hangzat áthat,*

*vagyok a hangok nagy tanára,
és barangolni vár a skála;*

*ekkorra én már mint a méz,
leszek ént veszíteni kész,*

*akárhány gyíkar, főgyökér:
akárhány csörte mind vétlenül ér,*

*tusakodom ködevő nézetekkel,
jelentésed kioltom, ember;*

*az asztali beszélgetés
megintlen késhegyig menő,*

*és nem sejtéd, kis gyűlevész,
hogy valódi képeni minő:*

*vagyok közöttetek kovász,
de mindőtöknek híj adósa,*

*cianid-ittas vízfolyás
tisztogatója és hajósa,*

*bizalmi válság, hidegháborúság
idején mellemen ragyog a vért,*

*s hazafiként kezeskedem
bármelyik hitsorsosomért;*

*komor circulus vitiosus
forgat, de nem veszíthetek,*

*mert értetek vagyok morózus,
s egymagam az Üdvhadsereg,*

*és indulómhoz nem tapad
rádióbarát változat;*

*s ti, bérből-fizetésből élők,
nyelvetek rajtam köszörülitek,*

*harminc ezüstpénz nem fiadzik,
hizlalhatják parvenüi-képzetek;*

*s a Tisza habján hordja hőjét,
óv a lelki előkelőség,*

*májusi napunk hőj adó,
szavam drákói rendszabály,*

*bizony, meghalt a csőlakó,
biza, nem dúl a rút viszály.*

A Város, én és Szívem Andrása

kalandvers

(Alaphelyzet)

*Történetem folyón innen, folyón túl,
éppen hogy nem egy ismert híd alatt.
Összezsúfolt száz híres regény,
kibontott perc, vagyis egy pillanat.
Itt éldegél kissé mindig becsípvé
a két sosem-várt, mindig csak toloncolt...
Aki akarja, így ismerheti
albérletek, kocsmák, utcák koloncát.
Gáz nincs: gondolni mindig van kire –
András rám s én őrá megint, megint.
Iránytűm, este házam és söröm;
kigúnyolhat, mert értem vicceit.
Vajon miért és mettől meddig ér
az Eltitkolt város, András meg én... (?)*

(Helyszín, jellemek)

*Már nem tudom, hogyan vagyunk mi itt,
s azt sem, mi várja Andrást, s mi vár rám.
Még párosunk az abszolút nyerő –
pompázatos világ a giccs határán.
Mi ketten, mint egyetlen hurrikán:
ő szervez, s én vagyok a végrehajtó.
Nincs terv, s így nincs, ami dugába dőlne,
nincs vád, se ok, az egyik részre hajló.
Hiányt azt voltaképp nem szenvedünk:
András a sört még foggal is kinyitja.
Nálunk kész csőd a gasztronómia –
elő- s utóételnek ott a vodka.
Hát ez meg az, sőt így s úgy hatja át
Andrást, engem s Jókendviünk városát.*

(Sűrűsödés)

*„Ép ötlet – ez vajon mit is jelenthet?
Kitartó munkát vagy segélyeket?” –*

András így tépelődik mostanában,
s fejében egy új nyugdíj-rendelet.
Unalmas ügy – megyek szponzort keresni:
ez most a Centrál, s én kacérkodom.
Tapadjon rámi száz éhes férfiszem,
hogy András végre már vegyen zokon,
és jöjjön el velem bankot rabolni,
felejtve minden más elméletet.
Felejtve még félelmet is, hiszen
gyors munka ez, s mindnél kényelmesebb.
Felhőt gyűjtök Veszély-város egére,
András velem bújhasson rejtekébe.

(A Tett)

Ne félj, fiacskám! – mondom biztatóan.
Ennél rosszabb már semmi nem lehet.
Elő álarcot, tolvajkulcsokat;
kifosztjuk mind e furcsa széfeket!
Az egyszerű varázs, András szeme,
titkot s zárat oly könnyedén kinyit.
Jogos zsákmány, hiszen megérdemeljük
a bármi árát, bármi ezreit.
Az sem zavar, ha rejtőzködni kell,
hiszen játékunk nemcsak egyszeri.
Bőrünk alatt kisebb vagyon lapul,
s a Botrányhős bajszát pödörgeti.
A városnév, hogy Armány és Szabadság,
nem gátol engem, s nem gátolja Andrást.

(Drámai csúcspont)

Egy ellenőrt ugyan minek kímélni?
Bár mást akart, mi szállítjuk le őt.
Ehhez jól értünk, mindig csak potyázni;
száguldozunk az éjszakák között.
Később eltűnnek útitársaink is,
mint a régi Hitchcock-filmeken.
Rémes, kivillanó vámpírfogak –
Andrásom csak nevet, nevet velem...
(A szájréval végül vonatra szálltunk,
legjobb búvóhely az éjféli gyors.
Keresztül és kasul, ugyan hová,
ha úgyis egyfelé vet majd a sors??)
Egy újabb visszaút Kelepece városába,
mely bárhol is Andrásra s rám találna.

(Boldog vég)

*Ki hitte, hogy tejben s vajban megússzuk,
s hogy csöbstül jön a jó, csak várni kell?*

*Leráztunk rossz szokást, rendőröket,
s az összes bűn napokban évül el.*

*Nincs hátra más: jegygyűrűt kell szerezni,
és végre tényleg együtt mindenünk.*

*Várjon ránk hosszú és békés öregkor,
jobb új ügysem történhet már velünk.*

*Na jó, nem kell magunkat eltemetni,
egy-két vicc és kaland sosincs kizárva.*

*Atválózzunk majd óvatos duhajjá –
és épp ez lesz a szebb élet nyitánya.*

*De most, a Vándor-város főterén
vidáman lebzselünk, András meg én.*

Ez az a nyár

*Ez a nyár lett volna a mi nyarunk
velünk ébredtek volna a hajnalok
utaztunk volna városokba ahol idegenek közt
ültük volna meg szüntelen lakodalmunkat
nászéletünk ábrándos napjait
barangoltunk volna az egymásra ismerés titkos örömeiben
ez a nyár lett volna az ámulat
a tenyeredből csókolható sors lassú megfejtése
az együtt-lét örökké valós tájain
lélekerdőben álommezőkön öleléstisztáson
ez a nyár lett volna a mi nyarunk
és most a csőd nyara lett a nagy vereségé
lélekficamok elmetüzek testszörnyűség nyara
átkozott nyár az élet varázserdejében
ahonnan egyikünk már nem talál ki soha
ahová a másikat szorongva úzi majd vissza
ha maradt belőle lélek egy szörnyű emlékezés.*

Panasz

*Fel kell panaszoynom a világ rendjét
a világ rendjének, hiszen kinek másnak
a kockadobást
csak a kockadobásnak lehet felpanaszolni,
az pedig megvonja kocka-vállát, úgy pörög tovább,
amíg nem hullik a földre – a panasz pedig
csak az élet jele, a ius murmurandi ómodern válfaja:
a világgözjog kiöltött nyelve bánat-tetovált,
a megbántódás pedig részeges alak,
átdülöngél az enyhén billegő elmefolyosókon,
kurjong a lélek sötétzárkáiban (ó, Isten, a
dózsepalota tömlöceiben semmi összkomfort,
se ágytál, se TV, se emberi jogok –
zarándokolj el Velencébe, tépd meg a ruhád,*

önts önkritika hamut a fejedre:

„anyám, én nem ilyen lovat akartam”, és röhögve
konganak

a falak: itt se anya, se ló, az akarásról pedig
hallgatni jó). És mégis fel kell panaszkodnom
a világ rendjét, a lélek – alias psziché –
fájdalmas beidegződéseit, a féltékenység

„megloptak”-sikolyát,
a kiebrudalt törvényt, hogy „én a tiéd, te az
enyém”,

helyette, tudom, valami más van:

„mi ketten csak az ősi beszámíthatatlan futamai
vagyunk”,

hiszen volt-e, aki az ősrobbanásakor harangvirágra gondolt,
hát rád, aki maga vagy a gyönyörűség nekem,
és rám, aki melletted nyújtózom teljes öleléssel,
a teljes öleléshez pedig születni kell, nem áru,
amit mindenki bármikor megvehet.

Egykedvű

Az élet egykedvű iparosai vagyunk,
iparunk ezért a kétségbeesés is.
az tengődés létüres terét is mi gyártjuk
konok és elszánt szakértelemmel,
ahogy az extázis riasztó-édes mérgeit is
mi termeljük magános laboratóriumainkban,
egykedvűen, mindig csak a bánat
és az úzó lemondás egyetlenegy kedvében,
lemondunk minden túltalálkozást,
érezve és valahogy mégis hasztalanul tudva,
hogy mi már mindig is ott vagyunk, ahol vagyunk,
vagyunk a vagyunk, azon iparkodunk
az ájulatos szűkölköztető óráiban is
máshová és mássá löködhetetlenül
termeljük feledékeny lelkünk meglepetéseit is,
az élet egykedvű iparosai, akik vagyunk.

A nyavalyatörős és a nagyapja*

Kinyitom a szemem. Felerősödik megint a köhécseles, szuszogás. Akusztikai csalódás lehet, de úgy érzem, a sok légzés, harákolás, szöszmötölés belőlem hangzik. Próbálok kicsit arrébb fordulni, hátha a hanghatás is módosul. Belém-sajog a hasfalseb: mozgásról igazában nem lehet szó. Hallgatózom csak a háta-mon fekve, van-e valami érthető a suttogásokban. Annyi mindenkinek van itt mondanivalója. A kórterem ajtajából egy több szögben hajlított és megtört alak imbolyog elő, mintha mindenkit megelőzve akarná mondani, mégpedig nekem. Mondom is neki, hogy mondja, mert elfog a kíváncsiság kaszáló csámpázása láttán. Úgy sikerül közelebb jutnia, hogy belefogódzik ajtófélfába, székbe, villanykapcsolóba, személtládába, szintet váltogatva és hozzá száját el-eltátva rettentő igyekezettel. Gubacsos pókszeme körbefürkészi a félhomályt, tekintete azonban rám tapad. Egész látóterét s a hozzá csatlakozó emlékezetét én töltöm be, az ő hallgatója és szinte ihletője, akibe kapaszkodik is, arra az esetre, ha törtenne valami. Vele ugyanis mindig történik. Ezért van műcsípője.

Belefog abba, hogy miért mű. Nem mindig volt az. Egyszer éppen a kórházi pénztártól távozott, és lezuhant a lépcsőn. Egy idő múlva elszállították egy másik kórházba. Nem mondták, mi lesz az egészből. Egyáltalán, hogy mi lehet az egészből. Miben lehet hinni? Nem mondták. Csak hagyták, gyógyuljon magától. Aztán egy rés maradt. Onnan jött rá, hogy járás közben szétszaladt a csípője. Meg kellett operálni. Az orvos megkérdezte, hova menjen az érzéstelenítő injekció. Fejbe vagy lábba? Azt felelte, lábba. Úgy szeretné, inkább lefele. Fejbe ment. Ettől ő halálra váltan felkiáltott, és elvesztette eszméletét. A műtősnő elmondta, izmai teljesen megmerevedtek, arca szederjes lett, állkapcsa összeszorult, nyelvét félig leharapta, ürülék jött ki a testéből, elzuhant, és ott a műtő padlóján rángatózott minden ízében, szeme fennakadt, véres hab szivárgott szájából és szétkenődött a torzképeken, amiket egyfolytában vágott, miközben vagdalkozott ökölbe szorított kezével, és fejét forgatta szörnyűségesen körbe-körbe. Persze hogy a roham után már nemcsak egy rést kellett volna operálni, hanem az egész csípőt törmelékekből összerakni. Kifordult az izületi vápa, széthasadozott a szimfizis. Műcsípő kellett.

A sebész azt mondta, sokat operált már, de ilyen hosszan tartó műtétet nem hajtott még végre. Háromszor kellett altatni, sose volt elég a kloroform. Csodával határos módon minden tökéletesen sikerült. Őt, mármint az új műcsípőst, ez nem lepte meg, bár járása rogyadozó maradt. Elvégre ő a jóisten unokája. Egyenes ágon. Ezért volt hittanból mindig jelese. Bizonyítványától a nagyapja általában jókedvre kerekedett. Nem úgy az iskola istentagadó igazgatója. Letiltotta a hittant, hogy az babona. Meg is fizetett érte. Egy éjszaka a pedellus felzörgette

* Részlet *A kórház én vagyok* című ciklusból.

az orvost, hogy az igazgató szívrohamot kapott. Mire az iskolába értek, az isten-tagadó zöldeslila volt, és az utolsókat rúgta. A halál okát mégsem ebben állapították meg. Hanem abban, hogy eséskor a gerincében megrándult egy ideg, amelyik a fejet aztán elkezdte ide-oda dobálni. Koponyája hozzácsapódott a szekrény éles széléhez, és kettéhasadt, mint egy tojáshej. Akkor se lehetett volna összeilleszteni, ha a szívmasszázs netalán sikerül. A jóisten biztosra ment.

Belendül a műcsípős. Oldalzsákjából kopott levéltárcát húz elő, kotorászik benne. Az alacsony, aszott, őszülő ember zsiros haja aggodalmasan meredezik e számára fontosnak tetsző művelet közepette. Most rögtön meglátja, motyogja többször, és összefogdosott fényképeket halász elő. Félretolja az elsőt, amely őt magát ábrázolja fiatal, jól táplált tányérsapkásként. Ravaszksán elmosolyodik, megszámlálhatatlan sok ráncba rejtve arcvonásait. Nem múlt el nyomtalanul felette az idő, családján viszont nem fogott, s ő azt tartja fontosnak. Egy esküvői kép a következő.

– Ezt nézze – biztat –, ne engem. Én nyomorék lettem. A szentek, azok sosem öregednek.

A felvétel kerek arcú, begyes, fűzős, menyasszonyi fátylat viselő nőt ábrázol, ki nek vállán bizalmasan nyugtatja mancsát egy vasárnapiasan merevre vasalt zakós, szögletesre nyesett szakállú mesteremberféle. Ábrázatuk szexuálisan kielégült.

– Ez a Szűzanyám, ez pedig a férje – áradozik a műcsípős. – Kilenc hónappal a nászéjszaka után készült a felvétel. És a Szűzanyám tizennyolcnak néz ki, pedig el-múlt harmincéves. A szentek egyre fiatalabbak. Látja, olyan, mint a telehold. Olyan piros, olyan kerek. Csupa gömb a teste. Naponta többször szétszedtem, és labdáztam vele. Amelyik gömb leesett, azt nem raktam vissza. Nem kellett. Annyi volt. A szenteken nem fog az idő. Mindig olyanok, mint a felkelő hold.

A következő képen két nyugdíjas külsejű asszonyság látszik. A műcsípős szerint az ő anyai nagynénjei, makkegészséges szentasszonyok.

– Ugye nem mondaná, hogy nyolcvanhat évesek. Hatvannyolcnak látszanak. A szentek örökké fiatalok. Csak azokat temetik el, akik megöregednek.

Megkérdelem, a nagyapjáról van-e felvétele. Vajon ő sem öregszik meg? A gu-bacsos pókszem felfénylik, tekintetét meghatottan rajtam felejtí.

– Fel tud kelni? – kérdi ő. – Mert képem nincs, de meg tudom mutatni. Elme-gyünk sétálni a temetőbe.

Nagy kedvem nincsen ilyenkor éjszaka, s ezt ki is mutatom. Erre ő azt magyarázza, a legkisebb nézeteltéréstől, ellentmondástól kis izomlökések szoktak rájönni, vacogni kezd, csíp a szeme, kapar a torka, kaphat rángógörcsöt ilyen későn is. Nagyapjától örökölte. Szóval, tartsak vele.

Nehézkesen szedem össze magamat. Sebem minden mozdulatra sajog. Tá-maszkodnom kellene vezetőmre, de az ő rogyadozásai szintén éles fájdalmat okoznának. Inkább kapufélfákba, lámpaoszlopokba, járdavédő láncokba fogódz-kodom. Kínosan poroszkálunk persze, és csak kora virradatkor érkezünk meg.

– Ilyenkor legalább nincsenek már kísértetek, képzelődésnek sincs helye – je-lenti ki ő, és saját kulcsával enged be. Büszke arra, hogy nem kell csöngetnie.

Gondozott a faszor, amelybe bevánszorgunk. Az idejövet kellemetlenségei-hez csupán a füllesztő hőség járul. Mintha zivatar előtti csend keltene békés hangulatot a sírhalmok, sírkövek, sírgödörök között. Mert a kriptákon kívül van

még el nem foglalt hely a sima anyaföldben is. Szabályos közökben sorakoznak egymás mellett, egymás mögött tört oszlopok, vastag kőlapok, keresztek, lyukacsos sziklák, urnák, miniatűr kápolnák, obeliszkek, redős pieták, időnként pedig csak kőrök, letaposott fűcsomók utalnak arra, hogy szabad a gazda, vagy hogy nem érkezett még meg a gazda az ő gyászos emlékezetének kellékével. Kivételt képez egy frissen ásott gödör, a szélén felhalmozott agyagos földdel, a végében egy cövekkel, melyen hevenyészve rajzszőgezett papundeclin kapkodó kézírással a sebész neve áll.

A folyosó végi homályon átkelve beszélt nekem a műcsípős valami zavaros körülmények között elkövetett gyilkosságról, de most mögöttem csámpázik, én lucskos vagyok az izzadságtól, nincs kedvem a részletek iránt érdeklődni. Inkább araszolok tovább elég rossz közérzettel. Meg mernék esküdni, hogy valami rettenetes édeskés szag is közrejátszik előidézésében. Bosszant, hogy a homályban előadottak teljesen kimentek a fejemből, és főleg az, hogy most már abban sem vagyok biztos, egyáltalán beszélt-e nekem egy ismerős emberélet kioltásáról. Hirtenlen átvillan agyamon, hogy ha a kényszerképzettől szabadulni akarok, nem a műcsípőst kell faggatnom, hanem vissza kell mennem a papundeكليhez, és még egyszer el kell olvasnom rajta a nevet. Ez lesz a cáfolhatatlan, tárgy bizonyíték.

Kísérőm lökdösne tovább. Én ellenkezést nem tűrőn botorkálok vissza, jóllehet borzalmas előérzettel, amitől elszorul a torkom, és remegek, mint a nyárfalevél. Erősödik megint az édeskés bűz. Valami démon Alizka nevét suttogja a fülembe, és nem kétséges, hogy össze fogok esni, ha a rögök közül az a nefelejcs tekintet szőgeződik rám. A nevet betűzöm hát inkább, ennyire még tudok uralkodni magamon, és artikulátlan hangon felordítok, mikor a nevemet olvasom, s látom magamat a sáros gödörben megoperálva. Homályról többé nem lehet szó ebben a megvilágosodásban. Közel kerülve a végső értelemhez, az elhatalmasodó belső feszültséget, úgy érzem, akkor bírhatom ki, ha fellebbezek, meggyőződésemet sutba vetve, egy magasabb rendű élethez. Artikuláltabban, mint az imént, ráordítok a műcsípőse:

– Mutassa meg, akit megígért! Mutassa a nagyapját!

– Ott van ni, éppen. A baloldali parcellában.

Halálra váltan odanézek, keresem a szürke, barna, fekete, rózsaszín márvány mementók között, valami többé-kevésbé áttetsző szellemfigurára számítva. Reggeli pára terjeng itt is, ott is, végtelen lassúsággal a szélcsendben. Azt gyanítom, pórul fogok járni, ha leépülten, kiszolgáltatottan mutatkozom meg előtte, és még észre se veszem. Unszolom hát a műcsípőst, hogy mutassa.

– Ott. Nem látja? A kettes számú ösvényt nézze.

A kettes számú ösvényen csakugyan jön valaki, de az a kicsi és vörös dr. L. Örülök persze, mert ő jóval megnyugtatóbb, mint az, akitől tartottam. Félelem helyett azonban rögtön csalódás fog el, hogy ez az orvos ugyan áldott, ám velem a kórházban is találkozhatom, fölösleges volt idestrapálni magamat friss sebbel, lenge műtőingben.

– Bemutassam? – kérdi kísérőm mellém csámpázva, mondénul kaszálván.

Tudomására hozom meglehetősen ingerülten, hogy aki itt jön, az csak egy orvos, ráadásul ismerem, és túl fiatal is, hogy neki, a műcsípősnek nagyapja legyen. Ő biztat:

– A szentek sosem öregednek.

Jobb híján elindulok a salakon a kicsi és vörös dr. L. felé. Orvosolja szorongásomat, amitől – egyre erősebben – súrlódó ásó zörejét hallom. És adjon valami tablettát az édeskés bűz ellen is. Úgy rémlik azonban, túl sokat akarok kérni. Mielőtt elérném, ő beoldalaz egy carrarai márványtömb mögé, melyen halvány kőrözsa fekszik.

– Csűrjön az egyesbe! Gyorsan! – biztat a műcsípős.

Nem kell engem sürgetni. Csűrök magamtól. És nem találok senkit. Mármost ott, ahol kibukkanok. Távolabb, az ösvény végén a magas és szőke dr. L. távolodik a párát bolygatva.

– Lépjen ki. Elérheti.

– Az a másik. Nem látja? Nem a maga nagyapja.

– Még mennyire a nagyapám. Gyorsan. Hozzá!

– Bűdös, hülye állat. Hitegesse a jóistent, ne engem.

Ráz hatalmasan a méltatlankodás, ráz valami döbbenetesen növekvő életerő. Ez utóbbi kerekedik felül, és befelé hajlítja hüvelykemet, melyre a többi ujj vadul rászorul. Megvonaglik a karom, lábam reszket, eldobom magam a salakra, sarkammal rugdosom, közben a carrarai tömb talapzatát öklözöm, és preckel a vérem, ahová ütök. Az imént hallott elbeszélésből tudom, hogy alsó és felső fog-sorom egymásra fog zárulni, és ha nincs szerencsém, leharapom a nyelvemet. Előbb azonban mélyről, nagyon mélyről nyüzszítő nyögéssel keveredő embertelen üvöltés szakad ki torkomból, mintha nem én kiáltanék, hanem valaki más.

Kinyitom a szemem. A műcsípős az. Megmondta, a legkisebb ellentmondás rohamot válthat ki nála, én pedig nem akartam neki elhinni, hogy a nagyapját látom, sőt lebüdöshülyeállatoztam. Teste mindenütt, ahol meg van billenve, most ellenkező irányba dől törésszerű recsegéssel. Összehúzódik, elvágódik, oldalára fordulva csípőjét szorítja le, mintha védelmezné az újabb szétforgácsolódástól, amivel valakinek a rúgása fenyegeti. Hiába, mert a rúgástól egyenesre merevedik háton fekvé, karja, lába szétvetve reszket, derekát a rángás meg-megugratja, amitől oldalzsákjából kiesik a kopott levéltárca, és szétszóródnak a fényképek, a tányérsapkás, a szűzanyás, a szentasszonyos és még egy, amely itt készülhetett túlexponálva a temetőben. A műcsípős aligha látja mindezt. Szeme több átlós kilengés után fennakad, szája vérrel telik meg, ahogy fogai nyelvébe mélyednek. Fenyegető hörgésből élesedő jajongása elviselhetetlen számomra, pedig én is hörgök, nyifogok, sikoltok derekasan.

Szeretném behunyni szemem, de az enyém is fenn fog akadni. Másodpercek kérdése. Addig istentelenül vakít a nagy, fehér fény, mely az egyes és kettes számú ösvényen a párát valósággal kivilágítja. Kettős alakot vesz körül: a kicsi és vörös, valamint a magas és szőke dr. L.-ét. Idegesen tiltakozó, kórházi jelzésekkel érkeznek. Tükröt tesznek le velem szembe, ez már a reggeli műszak. A magas és szőke hatóságilag rám szól.

– Hagyja abba. Temetőben nincs helye a lármának.

A kicsi és vörös pedig kézrátételesen, az értelmemre apellálva, arc nélküli száanalommal csitít:

– Tovább úgysem tudja mondani. Beadok majd egy kis morfiumot.

Stilizaccio

(Szemle)

Ha lesz módom visszanézni erre az év-eleje-télre, 2000, és ha ilyesmi egyáltalán muszáj lesz, azt mondom majd: két munkán jutottam túl, két munkán, melyek mindegyikétől külön-külön, de nagyjából egyféleképp rettegtem – hogyan lehet túljutni rajtuk?! –, elvégeztem pár gépies feladatot, az egyik messze szívem szerintibb volt, mint a két munka, ám mire a két munka elvégzéséhez jutottam volna, fizikai valómban külön-külön mindkettőhöz lehetetlen állapotba hoztam magam, vagyis a dolog még keservesebbé vált. Szerencse, hogy erre jószerén csak a munkák elvégzéstén jöttem rá, igaz, ismétlem megint, külön-külön, ami különös amnéziára vall, lévén, hogy a két munkát sorrendiségben végeztem el. (Naná.) (Nem egyzuttyra.) Ha visszagondolok (s ha kell stb.), ez volt az a tavaszba forduló tél, amikor megfejtani véltem Ottlik titkát (szerkezeti, stiláris), erről is írtam, egyik munkám része lett ez az írás aztán. Ez volt az a közeledő tavasz, melynek során az OT Kártyabajnokságban (a „Kis-“), ahol Szpéró és Kaktuszka klubja is játszik, olyan (egykori) kiscsapatok vívtak 3/4 távon első helyet eldöntő meccset, mint Lipton/KEPad és LancySVÖk, és ha belegondolok, hogy KE az a Kis Emír, első, megmenteni még nem bírt madarunk, Pad meg Paddington, csekély medve Londonból, ahová már nem járok..., akkor se mondtam semmit. Ez volt az a tavaszra tél, téltre tavasz, amikor így gondolkoztam: senkitől nem is várhatom el, hogy érdeklődjék iránta, hogyan gondolkozom és mit gondolok, és senkitől se várhatunk el semmit, nem várhatjuk, hogy akár a leg-egyszerűbb dolgot is megtegye, dolgára, mely velünk kapcsolatos, ráfigyeljen, ne mindig ugyanúgy panaszkodjék, ne legyen kelleetlen – és ezt nem házi dolgokra értettem, inkább könyvekére. Ez volt az az év és évszak, amikor – saját novellaügyeim okán – elővettem (mert szerencsésen meg is találtam) Salinger kilenc történetét. De hagyjuk ezt. Amikor megállapítottam: kiadóm még mindig sokkal egy-ing-egy-blúz-márc-tizenötén lelkesebb a könyvek dolgában (legyen is!), mint én, holott én se vagyok kutya, jókora dicséreteket kaptam (szórtan), örültem ezeknek a megállapításoknak, ám különben csak úgy maradtam, mint Hemingway őrnagya, aki szorosan (vagy nem szorosan) gyakorol az egészség-szíjas gépekkel, hogy majd rendbe fog jönni a keze, ám ebben számos oknál fogva nem hisz.

És mert – senki erre nem kényszerített – megígértem e kiadómnak, hogy egy szál novellán kívül, amit odaadtam már, „külön” többet a magam kilenc történetéből nem „publikálok”, ezen az évnek-ő-elején ehhez tartottam is magam. Lehessen az én révemem is valamire számítani.

Mik ezek az összefüggések, tűnődtem el, kedvetlenségem honnét. Ilyenek

tudnak lenni bizonyos lakások, melyek egy mozgalmas személyre szólnak csupán, a másíknak a tétét kell néznie, az asztalnál kell igaznia, más síncs jól, mert ha ő sí a konyhában, a fürdősobában, a hallban mozog, kiderül, szűk a tér. Az ilyen lakások nem hasonlítanak az én szakmám külvilágához. Ott a teret iszonyú, sínte végtelenül nagyra szabták, hiszen ahány írói szándék, annyi lehetőség (szellemileg feltétlenül), annyi veréb-erőszakosság, üvölt, hogy ő, hogy ő („én, én, én”), s miért is tenne másképp. A kiadó, a lapszerkesztő stb. ezt természetesnek veszi; így, ebből válogat. A látszólagosan végtelen tér hamarosan a megfeszülő, mégis szűkös lehetőségekbe torkollik, a szereplők kezdenek a spejzban, a klotyón, a vízóránál összeütközgetni. Stilizáltan értve. Avagy a bensőbb emésztődés terein: mint ritkulásokon. Mások léte megint másokban ritkulásokat okoz. Nem vízjelek ezek, nem rokon-jegyek, hanem – ismétlem – mindközönséges anyagfogyatkozások. Kezd idegesítő lenni (találjunk jobb szót, van) az a tér, amelyben X és Y (de minimum!) ugyanolyan látszólagos-érvénnyel mozog, van, látszik s érvény(esül), mint te, holott te... és itt érkezünk vissza a minősítéseiteidhez. Hiszel még azokban oly nagyon? Jó, igazak. De mintha ez lenne: Z-nek van a legszebb füle; VV-nek a legkarcsúbb keze; P-nek a legselyemesebb haja; R tud beszólni a leghatalmasabban. Más-más valőrök, fiúkhöz-lányokhoz illenek, nem tudom keverni őket. (Én ebben már csak makacs vagyok.) De ahogy valami árbochoz-kötött rendhez, ekképpen akarnék ragaszkodni valami másféléhez is. (A két „valami” árnyalati különbségéhez; a hettita és a sirály szindróma – mindenki hettita; egyik sirály se ugyanaz a sirály – igazához, szemben röhejével.) Persze, íróknak nem kell(ene) egymásról tudniok. Nem kellene egymással érintkezniök. Kiadóm révén (több kiadóm révén) jól adódik ez: ideális a tér, nincsenek összeütközések, sőt. De már a hovatarozássemleges (szép szó?) helyeken, ahol te a gondolataiddal (kik azok?) nem kellesz, ahol a guruk (kik azok?) oly nagyon is érezhetően másokat favorizálnak... ahol nevetségessé válik a kivetített érték (már aztán nehogy! ezzel riport? ez kap kapásból egyszerre három, négy, öt elismerést? ez-meg-az lenne a mi nagy képviselőnk, neki tudják be érdemül, hogy...?) ...és nem a pénz, nem a gyakorlati eredmény az, amiről itt beszélnek.

Stilizáltan se mondhatnám ugyanis: amíg volt pénz, volt arra is mód, hogy ezek a sérülések lényegtelennek látszhassanak. Jó, ez nem vitás. De ha pénz, mire, mennyi? Van, amire havi 10.000 (jól olvasod, olvasóm) nem elegendő, van, amire 70.000 forint is megteszi. A pénz nem stilizáció-kivetítőszik. Kedves Társak, kötözzetek oda; igen. Félúton vagyunk, elszakadni a fél-közöségtől stb. Persze. (Ezúttal csak esszékre reagálok.) Azonban a „társak”, az „összetartozás” (lásd Ottlik, s neki sem ez az igazi titka, túl a stíluson, a szerkezeten, nem a tejsav-és-gyanta, mely kitermelődött, hanem a végső magány, a virtuális gömbfelületeken kimetszett pontoknak ráadásul e sokasága) – mindez mit tehet, mit tehetnek ők ott, ahol (tessék) végképp magunkra maradunk? Pascal, hogy ne hagyjuk el szobánkat. Négyzetre emeli Pascalt, ahogy a világból, ha már elintéztük dolgunkat, boldogtalanul kóválygunk vissza „szobánkba” a hazaúton. Kiderül a járás, a földi ittlét teljes céltalansága. Mert elismertük: nem kell írónak íróit ismernie, nem kell társnak lenni, nem muszáj egy klamnit felrapidálni, egy likantónyi glazúrt megdergetni, semmi, két jó szót szólni, gombot felvarrni,

megértőleg odafigyelni. Nem kell. Bármilyen deviáns viselkedés normális (kétségkívül: a szegényebbesség – de kik nem szegényebbek mégse! ugye? kik „gazdagok”, lehetőségeikkel, nyomorú szó, stilizált pozicionáltságukkal mindegyre, évtizedeken át –, felgyorsulás, a nagyobb bőség ugyanakkor, sorolhatnám az építsük-a-testet, a legyünk-túl-rajta célok, persze, a testet ölni-lelket-menteni évezredek után, ezek mind oda segítenek be, hogy a deviancia normális legyen, miért ne), semmiféle deviancia nem érdekes; lassan nincs is ez a mérce.

Jó, ne is legyen, én akarnám, hogy lenne? Ne. Ám – te szegény közösség, kit otthagyni (szépségért? ugyan! a kabóca hangja nem árulja el, mikor hal; a vörösbegy gyönyörű szemé önzést, idegenséget csillogtat, azaz takar), megtagadni nem bírunk állítólag; derék úticél, melyért árbochoz kell kötöttnünk magunkat – mindez együttesében is csak stilizáció. Marad a legdurvább magány, melyet úgy érintenek a reménytelen kapcsolatok, mintha vizes testre kellene felhúzni darócpulóvert. Nem átlagos, hogy valaki kedveli. Jó, rendben, legfőbb devianciád az volt talán csak, barátom (mondom magamnak barátságatlanul), hogy normálisnak hitted magad. A mindenkori rekordtabellán véltél előrehaladhatni. Egy nagy frászt! Nem volt ez se közösség, a mászórudakon megannyiszor hétszázán kapaszkodtak még melletted, és öregségedre belátod, ugyanolyan érvénnyel. Stilizáltan azt mondhatni: a szerencsétlen szorzat (a „mi van”), ha a nyugati ember racionális szemével nézed, ott egyenlő, hogy vagy lemondásodat növeled, vagy eszközeid gyarapszanak (ma? a tiéd? hogyan?), hogy többet várhass tereedtől (a szűken-magadétól), és így tovább.

Ugyanolyan sivár stilizációk ezek, kedves Stilizációm, hajdani irodalmár író, mint a többi. A kérdés még mindig ez maradt: miért írsz? Te történetesen hagyományos írómasinával püfölsz betűidet, és ahogy most összetörted magad két munkád előtt is, önhibádból (amit nem menthetsz az itt sorolt körülményekkel) tönkresilányítottad, és a kérdés ilyen durva: vállalod ezért a lepüfölt öt flekkért az egész napi fájdalmakat, a lángoló gyulladást, a feszülést, a húzóást, melyet (kafkaian szólva) majd csak fokoz végig válladon cipelt táskád súlya? Igen, minden meggyőződés nélkül (még) vállalod.

Mert bár nem stilizálható úgy a helyzeted, mint Seymouré Salingernél, nem lótted főbe magad tehát, s nem telt be rajtad a nirvána-satori, mint a gyermek Teddyn, nem zuhantál üres medencébe, azért ezzel úgy mind együtt csak halott vagy, halott vagy, és a gyötrelmem az, hogy ehhez még külön meghalnod is kell, és csak ritkán felfénylő gyötrelmem, hogy élsz. Mit stilizál, hogy a madár közben csak ott ül a válladon?! Nem, ez legalább van. (?)

2000. március 19–24.

Mind csak idegenyebb úgy

*Eszméje menen az álommal
es felszökik akkor
megijed álmába es felszökik
gyertyát gyújtok hogy az
eszméje visszatánájjon
esszerűen meg ne hajjon*

*de mi van ma péntek
annak es a napja
es le van fekiúve
megijennek lássák
hogy észhez tér
kér enni hogy főzzenek
puliszkát
evett aztán visszafekütt
es beteg
az én házam szent antal
négy szegibe négy angyal
lecsillapodik es immánd
néz fel egyfelé*

*a szent haja leeresztve
szent ajaka megkékülve
bankolnak küin a kutyák
tyúk kikirél kukukkmadár
nehezen menen ki a lélek
visszafogja a tollúpárna
meggyüjtöttem én a hajam
amiből a párnát néki
koporsóba oda adom
met szét nem hánytam
tűzbe nem vetém
a másvilágról ne szaladozzok
hogy szedjem össze
mit széthánytam
met addig es nem nyugodhatok
tollúpárnán es meghalok*

aztán vót éjfel
nézett a ház tetejibe
s nagyon rikolytott
vasostorokkal ostorozojznak
vaskesztyűkkel kesztyűzenek
szent ajaka megkékülve
jobb kezibe kis könyvicske
ló es tehén dörömbölnek
mind a tyúkok kikirélnék
mondották hogy jövel héjzám
mondották a régen hóttak
mondotta hogy jövök jövök
vizesnyálakval köpdösnök
fekete frégynék színyivel
piros véremet elitassák
nézett a ház tetejibe
azokhoz beszét ő oda

aztán vót regvel
s szólott nekiünk es
ma van annak es a napja
vaslándzsákkal döfékelnék
az ótáron arany kereszt
jönnek egyre jönnek héjzám
három nap es belémúlok
istállóban dörömbölnek
tövisekvel koronáznak
regvel felkeltibe immá
szent ajaka megkékülve
ó menj el menj el
szent lukács ivangyélius isten
fekete frégynék színyire
húrezzed én kényyaimat

es menen föl csak menen föl
es kikoppán szuszogója
eccer kimen es kiszálla
es kiveszik a szál gyertyát
indulnak hogy megkerülik
vele háromcor a házat
hogy harmadik nap belémúlott
meghótt uram sírni fogtam
mét nem hagytam
felsíratam
rikolytom a tűz eleibe
jönne héjzám jönne vissza

*megijjeda vissza jöve
még két hétig
vért okádott
szent ajaka elkékülve
mét nem hagyta én utamon
elindútam olyan szép vót
tiik olyakat nem láttatok
olyan fényesség
nekem többet az az út nincs
én azt többet nem kapom meg*

*még két hét es elindulnak
napfeljövet háromcorra
azt a házat megkerülni
a gyertyával majd bémenni
hogy szipja be fényességgel
a szál gyertya fényes füstyt
menen lelke vissza nem jön*

*lélekvásznon ül a lelke
bátyiszt testit más ne lássa
asszonnak asszont hínak
embernek embert hínak
ezen földön lejen enyém
feresztem a kert korcába
könnyűm hullik tekenyőbe
mind csak idegenyebb úgy
teknő körül lepedőre
könnyűm hullik eleibe
piros véretem elitassák*

*utolsó vizit ház hátához
leöntöttem
ráborítom a tekenyőt
meddig ül ott a tekenyő
annak es a napja eljő
egy mélységes sebjein
utolsó vizit megkerülöm
szál gyertyával háromcorra
feküszik a nyujtópadon
kezeközött olvasója
pénzt es tettek megy a hídon
menen át a másik partra
egy pallócskán egy hidecskán
ketten hárman viszik ütet*

*kettő három nem több lépés
es pallócskán akkor viszik
ő helyire hol bemenen
pallóvásznon átemelik
fekete frígynek színyivel
piros véremet elitassák*

*az én házam szent antal
négy szegibe négy angyal
közepibe egy ótár
az ótáron mind a deszka
nyújtópaddja ott a hótté
nem mutálok én itt semmit
sem addig es sem attólta*

*fejéricsük házacskádat
menen innen menen máma
mozgassuk meg a gúnyáit
menen innen menen nyámok
hordass vizet negyven napra
itt van es ki tesz ki asztalt
pohárba es egy szál gyertyát*

*két lábamba két vasszeget
két kezembe két vasszeget
hirezzed én kényyaimat
zergesd uram ablakomat
nekeni többet az az út nincs
én azt többet nem kapom meg
tyúk kikirél zergesd ablak
ló es tehen dörömbölnek*

*nem ijedek fel nem szökök
menen eszmém az álommal
egy szál gyertya eleibe
olyan fényesség olyan virág
bankolnak kün a kutyák
tüik olyakat nem láttatok*

(Pusztinában, Mórincz Anti Anna, lehet lejék az úr ezerkilencszáz-
hatvanhetedik évibe, napfeljövethor, hogy szólott belőle, es többé
nem halltam, hogy síratózni fogott, sem addig, sem attólta...)

Vissza!

Időről időre költözni kell, átköltözni
 egy másik hangba, a tiéd az is,
 a várótermi fák helyett ültetni
 az akarat közüresébe, mit, mi az,
 ami meggyökeresedne,
 türelemből,
 álmódzástól semmi nincs, az egyszer biztos!
 Csak a tetszhalál állapot az,
 mely állapot kirajzolja az élők rendjét,
 ha valaki éledő, annak fáj, mire ébred,
 kínos tudat, belülről
 letépett sebtapasz a világ.
 A hagyatékok önmagára figyel,
 száraz galambcsontok hegedűtokban;
 miért, honnan ez az angyali kedv –,
 szinte csak a miheztartás végett,
 fényleg, miheztartás. A miheztartás
 végett van ez az angyali kedv.
 Olyan, mintha lett volna vagy lenne
 hatalom, mitől szólni tudna bárki vagy bármi;
 de csak beteges fény lódul, faltól falig,
 nyavalya, az impotencia tánca.
 Dugd fel a harangnyelvet!, mondta
 vallásos édesanyjának egy kislány, aki
 nem akart bérnyelvet, ez is egy házféle.
 Az arc fémesen kérgesedik, torzul,
 a kézfej is, ráolvadt minden, ami
 valaha hozzáért, hozzáérhetett,
 megint, hogy a vagyonnál tart az ige.
 Vagyonod, ha van, szó nélkül kibírod,
 el tudod viselni a napot, nem kell
 ismerned a szót, megújulás, az a ház,
 melyben egy fiatal leány fekszik,
 örömmel hagyható vagy elhagyható.
 Ha álmodsz, félelemből álmodsz,
 ne volna azért minden hiába,
 váratlan besüllyed egy járdalap, megbillen,
 nyirkos, saras szélein giliszták, bogarak

törnek elő,
révült zsonglórfiú az ég,
elrejt a Napot izzadt hónaljába,
van, aki irigyli e hullámzást, úgy legyen!
Nem addig az, hogy kegyetlennek
kell lenni, mert az természetszerű, és mégis,
a legszebb talán a kegyetlenül szép, az,
ki nem ismer kegyelmet –, régi ház
volt, maga az ábránd, mibe belesápadt
a szél is; folyópart, feltűrt gallér, hurrá!
felirattal egy sírkő (arra az esetre,
ha meghalnék). Vissza!
Elszántan az éjszakába,
alkudozni a részeg sírásó önmagaddal, hogy
itt is nyugodhatnék meg ott is nyugodhatnék
én, de nyugodjék a halál.
Virrasztani, az is hit, a virrasztásnak háza
a hit, egy csillagforma, mely arról
szól, hogy irgalmazz, holott ilyen nincs.
Önvád van, mélységes undor van
az ismerkedési láz miatt, nézni
és számolni, hogy ez itt él, az ott él,
míg bele nem káprázik szemed, hogy te
akkor ahol élsz, az a káprázat. Persze,
valójában az irtózat. Mi baja volt
annak a fiúnak az anyjával?
A számokkal lehetett a gond, a hírekkel,
hogy nem őrizték a várost,
a járdát, a tájat, a hóesést,
egyáltalán a pusztulást, ahogy elvonul;
az idő őrző/védője – a számok és a hírek.
(Hogy ez is egy ház, nem mindig írod ki.)
Itt ez a terület egyenlő a hanggal,
tagad, tagad, azután nem tagad.
Az otthoniakkal, már csak a bűbáj
miatt is, mindig gyilkos a viszony.
A mennyezeten lehelet-
finom szívárvány, az organikus lét
merénylete. Mint mikor valakit
valaki megtalál.

Egészen hihetően

*Kezemet kicsípi a fagy
kesztyűmet odaadtam fiamnak
iskolába menet
mert otthon hagyta sajátját
indulás előtt szennyesbe tettem
trikót alsót gombócba gyűrt zoknit
(el ne vesszen a párja)
visszafelé kávét ittam a boltban
befizettem a postán a havi részletet
leadtam kivizsgáltatni a széket
menetközben kólával pizzával unikummal
kúráltam tegnapról maradt fejfájásomat
vettem levesbe való pulykanyakat
egyedül a homeopátiás bogyókért
nem mentem el a gyógyszertárba
de ennyi feledékenység belefér
teljesen normálisan viselkedem
egészen hihetően élem
valakinek az életét
a magamét az imént
olvastam ki a buszon*

Rossz krimi

Szakács Eszternek

Arra gondolok,

*hogy miért nem gyorsabban
megy az egész, miért nem jött ma
levél vagy miért csak négy, nem öt,
miért nem jött meg az összes előre
az összes hírrel, miért nem egyszerre
cseng az összes telefon, miért történik
olyan vontatottan mindaz, aminek
előbb-utóbb úgyis meg kell esnie*

aztán elrémülök, mert

*miféle szerpentinén araszolok észrevétlen,
hogy ilyen öklendeztető távlatok
peremére taszít ki olykor a
lassúnak hitt rohanás, megint egy új hét
vége, eleje, közepe, új hónap, évszak, év
torlódik egymásra, forró hó hull a kőre,
és már ki is oltja a nap-zuhogás, épülnek
s robbannak le azonnal szemben a házak*

vagyis

*hirtelen vágy a fékre lépni, gőzölgő csészével
kézben, tétlen nézni a kint pattogó jeget, ám
ugyanakkor heves vágy tenni, amit és amíg lehet –
egyszerre vetném ki magam a robogó vonatból,
s másznék fel rá zihálva, fulladozva, két figura
birkózik a vaslépcsőn, a szétkenődő táj
háttére előtt, rossz krimi, és nem tudom lelökni
magam, de fel sem kapaszkodhatom egészen*

A sötét, ha eljön

akkor elhatároztam hogy járok egyet kimehetek a hídhöz vagy még tovább a barlanghoz is akár de minden zúgott úgy zúgott mint a csillefelvonó vagy mint a fűtőház kint a telepen ezért inkább kiültem a hátsó ajtó melletti lócára ahonnan a hegyeket nézhettem a kertén túl az erdő fölött de a zúgás nemsokára megszűnt és akkor én arra gondoltam hogy még csak délután van és amíg este lesz és utána reggel és délelőtt addig

mire előjött a nap a felhők mögül és hirtelen világosabb lett sokkal világosabb és akkor azt éreztem hogy égni kezd a homlokom az arcom és a lábam is a zokni fölött ezért arra gondoltam hogy el kellene húzni a lócát a diófa alá mert ott árnyék van és hideg és arra is gondoltam a napon megizzadok anyám pedig azt fogja mondani már megint bűdös vagy már megint olyan bűdös vagy hogy az egész házban érezni lehet még kint voltál de már éreztem

de a nap megint eltűnt a zúgás sem volt már és én maradhattam

az árnyék akkorra már elért a falig és a falon felemelkedett a tetőig ott aztán megállt és nem mozdult megpróbáltam kitalálni hogy miért hívják a palát palának pala pala mondtam kétszer egymás után aztán csak ültem és vártam a sötétet amikor majd fekete lesz az udvar és apró neszeket hallani talán valami bogár vagy egér vagy csak a szél de aztán eszembe jutott hogy bármi lehet még egy szilva is ahogy leesik a földre és puffan

és akkor megint arra az estére gondoltam amikor a fényeket néztem és oda mentem a pulthoz amit úgy hívtak hogy bárpult és rendeltem egy italt de hogy mit arra már nem emlékszem csak arra hogy a kettést amit visszakaptam a nadrágzsebembe tettem és belegyűrtem a zsebkendő közepébe hogy ne essen ki aztán megfordultam és csak álltam ott sokáig a falakra emlékszem még és a pincezagra és néztem ahogy a terem közepén gimnazista combok és csípők táncolnak a combok fénylettek mintha olajtól és hullámzó le-föl hullámzó melleket is láttam

és akkor arra gondoltam hogy mindegy teljesen mindegy otthon fekszem-e az ágyon ruhástul vagy ruha nélkül pucéran a paplanhuzaton tavirózsa levelei nyitott szemmel vagy alszom és akkor nem hallok az óra ketyegését és felébredek ha anyám átkopog a falon a bottal hogy keljek fel és menjek át a fürdőszobába az éjjeliedényért és az éjjeliedényt vigyem a hálószobába ahol ő fekszik mert vizelnie kell vagy ott állok a teremben

de akkor odajött hozzám egy lány nem tudom hány éves lehetett de biztosan gimnazista volt mint a többiek már világosodott de én nem voltam álmos csak a szemem fáj a füsttől odajött de nem mondta meg a nevét vagy talán megmondta csak nem hallottam a hangos zenétől és felnevetett én pedig láttam a fogait azt mondta nézzenek oda de nem másnak mondta csak úgy és ahogy ezt mond-

ta pálinkaszagot éreztem egészen közélről erősebbet mint a kölnim szaga azt kérdezte mi van fel se kérsz mire letettem a poharat a pultra a hamutartó mellé amiben egy gyufásdoboz volt az oldalára állítva és elég lett volna ráfújni hogy leessen meg sem kellett volna pöckölni hozzá és megfogtam a kezét de talán nem jól csináltam mert a lány azt mondta áú ne szorítsd úgy de később már tánc közben azt mondta hogy elmehetnénk hátra csak így mondta hogy hátra és hogy van-e kedvem hozzá mire én azt kérdeztem hogy a végébe menjünk-e de ő azt felelte a végében szarszag van és jó ha nem hányja el magát az ember de ezt csak később mondta akkor még táncoltunk kint világosodott már és a fényeket lekapcsolták van kedved hozzá kérdezte de ezt csak később

hatszor kondult meg a harang amiből tudtam hogy anyám még a konyhában ül de hamarosan feláll majd hogy kikapcsolja a rádiót és átmenjen a szobájába a rádióról eszembe jutottak a hangok apám azt mondta sötétedéskor nézzek a hegyek felé és semmi mást ne csináljak csak hallgassam a hangokat amik a fákból jönnek és a falakból de még akkor mondta ezt amikor élt

a harang már nem szólt de akkor valaki futhatott a járdán keménytalpú cipőben vagy olyan gyári bakancsban mint az enyém mert meg tudtam számolni a lábdobogásait a harang a templomban van apám azt mondta nekem nem szabad oda mennem mert ott a gonosz lakik a szolgálival akarod-e kérdezte hogy kígyók nyíljanak a kertben vagy az ablakban és amikor rád néznek véres fejű csecsemőkké váltoozanak és azok mind egyetlen hatalmas puffadt szájja mert kútba fulladtak akarod-e

apám azt mondta a gonosznak is vannak fokozatai s hogy ezért minden este imádkoznom kell mert csak így tudom távol tartani a gonoszt szorítsd be a sarokba mondta gyűjts fehér gyertyát és akkor majd meglátod a szörnyeteget de vigyáznod kell mit cselekszel hogy ellen tudj állni akkor is amikor vastagon megkent szardíniás kenyeret kínál paradicsommártással és citrommal vagy citrom nélkül de hagymával és valódi barna rozskenyérral és füstsűrős cigarettával de ezt még akkor mondta amikor élt

letérdeltem és intett hogy térdepeljek mellé láttam ahogy lehunja a szemét és azt hittem elaludt de akkor azt mondta

fekete komondorok hátán nyargaló mosolytalan Szent Szűz és a téged kísérő katowicei Szent Agáta és a rzeszowi Szent Izabell és a mi családunk pártfogója védőszentje és oltalmazója kéményünkre alászálló krumlovi Szent Boleszláv aki az Úr 1619-ik esztendejében Krumlov főterén Krysztof Maltius bíboros utasítására bordáinak összeroppantása heréinek felmetszése és bőrének lenyúztatása által kivégeztetett könyörögjetekek érettünk ámen most mondjuk együtt

elzsibbadt a lábam ezért fölkeltem a lócáról és bicegve tettem néhány lépést de a lábam még mindig béna volt elkezdtem nyomkodni a térdem fölött mindkét kezemmel aztán már újra tudtam járni és odamentem a kamraablakhoz ahol a cserepek voltak amikben régen virág volt lehajoltam és megszagoltam bennük a földet a földnek olyan szaga volt mint máskor és azon gondolkoztam hogy mikor locsoltam rá vizet de nem emlékeztem mert vizet csak ritkán kapnak általában tavasszal és akkor is általában reggel de virág már nincs

mutatóujjammal beletúrtam a földbe és a föld bement a körmöm alá azelőtt a cserepek a pinceajtó mellett voltak apám szájából lógott a cigaretta ahogy az

ibolyák szirmai simogatta azt mondta bársonyos ezt gyakran mondta és köhögött volt kék és lila és fehér ibolya de leginkább csak kék

apám azt mondta ha a napba nézek az Egyszemű Szent Gúlát látom a fényt adót ahogy mosolyog amikor pedig a gonosszal birkózik a krumlovi hegyek mögött akkor van éjszaka de mert legyőzi és ezt jegyezd meg mindig legyőzi ezért lesz újra nappal mert a sötét szétfoszlik és ami szétfoszlik az a gonosz műve sohasem a fényt adó ezért ihatunk minden reggel tejet mert akkor még tejet ittunk reggelire én tejet ő rumot de ezt is akkor mondta amikor még élt

apám ágya a konyhában volt az ablak alatt de amikor meghalt átvittük őt a nagyszobába átviesszük szölt anyám és akkor megfogtam a könyökét és benyúltam a hóna alá felemeltem és húzni kezdtem és a jobb lába leesett az ágyról és rögtön utána a bal lába is előbb a jobb csak úgy a bal csodálkoztam hogy apám milyen nehéz a karom remegett ahogy megkerültem vele az asztalt és meg kellett állnom pihenni tenyeremet a tarkója alá tettem és úgy fektettem le hogy ne koppanjon feje a padlón

és akkor anyám előszedte a terítőket és abroszokat és letakarta velük a falitükröt és az üvegezett szekrényt és kitémasztotta az ablakokat is hogy eljöhessen a bagoly de csak valami hűvös nyálka érkezett az erdő felől és ott lebegett belegabalyodva a függönyökbe de még aznap este hallottam a szárnyzuhogást felültem az ágyon és félretoltam a kacsákat a paplanhuzaton és a tavirózsák nagy kerek leveleit sötétzöld leveleket és vártam de csak egy vékony csík jött be kintről a sötétítő mögül és kettévágta a szobát

most délután van és csönd van volt délelőtt és volt reggel meg zúgás mint amikor a csillék elindulnak és kavicsok potyognak belőlük a völgybe de most nap sincs már beszorult a hegyek közé és úgy maradt de nem látni a fáktól és ha az arcomat a falhoz szorítom a hideg bekerül a vérembe és fázom

ha szomjas vagyok felállok és iszom a vízből ami összegyűlt a kádban de most nem vagyok szomjas apám azt mondta belőlem élharcos lesz ellenálló zászlók voltak ott és a lámpaoszlopok tetejéből zene szölt apám nem szerette a zenét azt mondta a zene tintával festi be az agyat amíg olyan nem lesz mint a szivacs a galambok odajöttek a lábunk elé egyszer megszagoltam egy döglött seregélyt amit a szilvafa alatt találtam de már nem emlékszem a szagára élharcos nem úgy mint ezek itt mutatott körbe nem úgy

matematikát fogsz tanulni meg történelmet hogy felnézzenek rád és azt mondják egymásnak ez a fővárosban tanult mert olyan élharcosra van szükség aki tudja hogy vasfegyelem mindennek az alapja előrehajolt és köhögött a zene elhallgatott vasfegyelem semmi más

de akkor megint megkondult a harang én pedig bementem a házba a pokróc a konyhában volt a hokedli alatt a sötétben négykézláb tapogattam ki a végét amikor hirtelen sárga lett minden és anyám hangja jött be egészen közel és azt kérdezte mit kutatok de a szemem fáj a fénytől és ahogy felegyenesedtem hajakhoz hozzáért a légyfogó papír ami a csillárra volt akasztva és hallottam az óraketyegést a polcra és arra gondoltam hogy elbújhatnék az óra mögé vagy a fénykép mögé amin

felőled aztán próbálhatna pihenni az ember törödsz is te azzal hogy szinte már feküdni sem tudok a fájdalomtól törödtél is te valaha velem felőled akár be-

le is rokkannhatok ebbe az istenverte életbe meg abba hogy minden héten a te hűgyos gatyáidat mossam

a szemem zárva volt de láttam hogy a sárga színből kis fekete pontok válnak le és a fejemre tapadnak éreztem ahogy megnyúlnak és mászni kezdenek a fűlemtől az államig és onnan a nyakam felé és hátul is minden irányba és a számban is le a torkomon és

de örülhetsz bűdösbandi tegnap vért hánytam hallod örülj egyetlenem anyád vért hányt és nemsokára nem kell majd itt koslatnod az edények között akkor majd ehetsz belőlem is akkor majd nyugodtan zabálhatsz mert te még halott apádat is megennéd igaz-e lelkem lelkecském kicsi szentem te még halott apádat is megennéd ha volna rajta hűs úgy-e vagy már ki is ástad kikapartad ki

de akkor kinyílt a szemem és láttam anyámat ahogy a széék támlájára támaszkodva félrebillent fejével kiabál valamit a széék fehérre volt festve ugyanúgy mint az asztal és ugyanúgy mint a hokedli ami mögött a pokrócok vannak és láttam ahogy a fejem mellett himbálózik a ragacsos légyapapír és akkor arra gondoltam hogy jól van akkor holnap megeszem anyámat vagy talán már ma és apámat is és a lányt is akinek fűstölt hal szaga volt a combjai között és sokáig rágom majd a hűst olyan sokáig hogy elfáradjon az állam és akkor majd ülök a lócán és meleg szél jön a telep felől talán a zűgást is hallom a csilléket ahogy indulnak és az eget nézném a napot a hegyek mögött a színeket és közben sodorhatnék egy cigarettát megnyálaznám elszívnam elálmosodnék és elaludnék és azt álmodnám hogy Krumlovban tél van és hideg és minden fehér

Férfikor

– Az mind hülyeség... – feleli velősen Anti bácsi, családunk hivatalos természettudósa, egyszemélyes vadászegylete, megszállott horgásza, szabad tűzön készült jó falatok gourmand-ja. Az öreg mindent tud a dolgok állásáról: „Az első szabály, hogy Anti bácsi mindent tud. A második szabály, ha Anti bácsi nem tudná a választ, akkor életbe lép az első szabály.” Kedvenc szavajárásainak egyik gyöngyszeme ez az ősrégi poén, de tőle elfogadjuk, mert van az öregben valami áhítatos öntudat, ami különös pátoszt ad az egyébként unalmas közhelynek. Az öreget mindenki szereti a családban. Órákig tud beszélni a horgászás, madarászás örömeiről, hol és mikor jó horgászni, kotorászni, hogy mikor támad a hal, mivel kell etetni? Anti bácsi mesélés közben a szemünk láttára változik érett férfiból virgonc bugrissá, s nem ritka, hogy a lázas szempár zöldjében az erdő vad színpompája tükröződik. A természet szépségeiről hosszan traktál bennünket, amiről mi, ugye, „suttyó” városiak, ahogy néha megjegyzi, „szart se tudunk”.

Most itt ülünk a sötétségben, mereven bámulunk a semmibe, tikkadt homlokunkon az éjszaka szellemasszonya hűsíti csókjaival a nyár forró leheletét. Valahogy nem tudok mit kezdeni ezzel a pihenéssel, ezzel a vihar előtti csenddel, vészjósló nyugalommal. Javíthatatlan városi kreténnek érzem magam, aki csak asszisztálni jött a hatalmas horgászatra, miközben óriás grönlandi jéghegyekről képzelgek, s már-már érzem száz fokra hevült testemen a sistergő jégtörmelék olvadását, figyelve a dög melegben, ahogy az öklömnyi nagyságú jégdarabokat a Nap sugarai szomjas szűnyogokként szívják fel a testemről. A jégsziklák úgy tündökölnék a holdfényben, mintha drágakövek, világ nem látta gyémántok lennének, s úgy figyelem a múltó jégdarabok dicsőségét, mint egy szakavatott bányász Dél-Afrikában a kitermelt nemesfémét, jól tudván, hogy minő kincset tart a kezében. Elmúlt már jócskán éjfél, ám valami még mindig szorítja a torkomat, türelmetlen, girhes krákogásokat hallatok, s a visszhang úgy kujtorog az éjszakában a tó körül, mint valami szokatlanul veszélyes, éjszakai ragadozó hősöge. Ahogy így idéetlenkedek, Anti bácsi sűrű szemöldöke meg-megrándul, persze nem szól semmit, csak rosszallóan pislant egyet, s bölcsen hagyja, hogy a tó magánya visszafelesljen. Ez a nagy csend, álnok nyugalom, irtózatossá váló földhöz paszírozás az embert szinte a földhöz paszírozza.

Ez az állapot azonban még mindig tűrhetőbb, kibírhatóbb, mint amikor dél előtt a nyár alattomosan megtámadott minket, s a Nap úgy tüzelt ránk, mintha estére mindannyiunkból kicserzett emberroncsokat akart volna csinálni. Nem használt ellene semmiféle agyafúrt, városi gondolkodás, itt kinn a szabadban szinte elérhetetlen távolságban volt tőlünk a városi klimatizáció, a már-már felédézhetetlen húsz fokos hőmérséklet. Újabb vízióim középette kellemesen hű-

tött szobában láttam magam, ahol forró kávé szürcsölve belesüppedek egy fekete bőrfotelba, s valami távoli kultúra népzenejét hallgatom. Ezt az egyre féktelenebb délibábot a Nap heve ripityára törte délutánra a maga szerény, negyven fokos hőmérsékletével.

Menthetetlenek voltunk. Időnként a vízbe vetettük magunkat, ám mielőtt a fürdőzés öröme önfeledt játékká alakulhatott volna át, egyszerre csak úgy tűnt, mintha a víz óráról órára áporodna, bugyvalékosodna, mintha megelégtelte volna merészségünket, hogy így kisajátítjuk őt. A kánikula talán akkor érte el csúcspontját, amikor a vízbe mártott sörösüvegeink tartalma is fölforr, s mi csak tátogva néztük a habzó nedűt, hitetlenkedve dörzsöltük a szemünket, mint a sivatagi vándorok, ha hosszú menetelésük után kiszáradt kúthoz érnek. Csak néztük az üvegeket korhely tökéletlenséggel, ahogy az aranyárga szomszágcsali kibugyog a sötétbarna üveg szájából. Nyeltük a port, korbácsolt a Nap, a tó felforni látszott, s mi vártuk a világvégét. Anti bácsi persze elemében érezte magát.

– Na mi van, szarháziak?! Ez a természet! – ócsárolt minket.

Láthatólag hervadtunk, mint a gondozatlan szobanövény, s fogytunk, felszívt minket a tomboló kánikula.

– Na gyerünk, csináljunk tüzet. Éhes vagyok. Van itt egy kis kenyérke, valami hagyma, meg hoztam a hentestől spekacskit is – dörzsölte a kezét elégedetten az öreg, s nagy ügybuzgalommal, olyan természetességgel, ahogy egy üzletember kiszámítja a nyereségét, apró farönkökből, gallyakból nekifogott tüzet csinálni.

Azt mondta, hogy spekacski. Amit máskor másnak megszóltunk – amint az egy „öntudatos magyartól” elvárható itt a Felvidéken –, hogy tudniillik, a „spekacski” az szafaladé, a „párki” pedig virsli, azt Anti bácsinak most elnéztük, mint vidéki tanító a polgármester fiának csínytevéseit. Egyszer ugyan már megjártuk vele, amikor szerényen felhívtuk a figyelmét, hogy használja rendesen a nyelvét, de az öreg a megszokott, nyers modorával, bővérűen s magyaros fordulatokkal, cifra káromkodásokkal bizonyította, hogy nála bizony szó sincs valami jött-ment igénytelenségről, gyenge emberek módjára elkövetett nemzeti beolvadás-kísérletről, s különben is, „ha még egyszer kijavítjuk, úgy teker nyakon minket, hogy a taknyunkon fogunk Szerdahelyig csúszni”.

Mire összehordtuk a farönköket, a cohókat, szó szerint ösvényt vágtunk a dzsungel nagyságú gazban. Ügyetlenkedő mozdulataimra egy pillanat alatt csapott le az öreg. Kivette a kezemből a szekercét, s gyors, darabos mozdulatokkal megmutatta, hogyan kell a fát vágni, hogy kell egyáltalán tüzet rakni. A tűzrakásról, s egyáltalán a tűzgyújtásról az emberfiának talán halvány fogalma sincs manapság. Csak néztem, ahogy életre kel az első picinyke, pislákoló tűznyelvecske, éppenhogy ébredezett, a szemem előtt születve, megadatott nekem, hogy lássam őt felnőni, egyre csak nőni, kamaszodni, mohón életre kapni, hogy recsegve, ropogva elnyelje a táplálékul, koncként odadobott kiszikkadt farönköket. Anti bácsi nagyot köpött.

– No! Most hagyjuk megöregedni ezt a Lángvincét, mert az ilyen elvtársakon, mikor ennyire nagyra vannak, nem lehet sütni semmit. A múltkor láttam errefelé ezeket a tökkelütött poszonyi macilacikat. Alighogy kijöttek, máris rakták

a tüzet, mintha versenylovat készültek volna zabálni... Persze a debiljei még tüzet se tudtak rakni... Erre mit csináltak? Na?... Leöntötték olajjal a rőzsét. Akkor a tüzük volt, hogy Winettou elment volna kapálni a szőlőbe, úgy kiakadt volna rajtuk. A szalma meg ott volt tőlük egy kődobásnyira... Ez még semmi! A kétméteres ló tüzükben sütötték a szalonnájukat, közbe meg akkorára szállt a füst, hogy az ítélet. Persze nyomás alatt voltak rendesen, de hát ez nem kifogás... Oda is mentem hozzájuk, mondtam a suhancoknak, hogy álljanak már le, mert ugye baj lesz. Tudjátok mit mondtak? – kérdezte lassan saját magát is bepörgetve. – Elküldtek az anyámba... Na, ezzel elbaszták.... – mondta Anti bácsi, s hogy kétségünk se legyen a kaland folytatásáról, elvigyorodott. Egy darabig hallgatott, s csak a tüzet mustrálta. Jól tudtuk, hogy csak arra vár, kérjük az előadás folytatását, s mikor már a csendre a tűz pattogása is ráförmedt, csak akkor vakkantottunk rá.

– És aztán?

– Aztán? – kérdezte teátrálisan, mintha előző gondolatairól megfeledkezett volna. – Ja, itt mindig vannak halászkok, kotorászkok, haverok... csak szólni kellett nekik... Hülyére pofoztuk a szentséges tótjait, még a rüfkéiket is megtépáztuk... Jó móka volt, na... – bizonygatta. – Ráadásul egy egész oldalszalonnát is itthagytak nekünk, úgy menekültek haza.

Anti bácsi befejezte a kiselőadását. A tűzbe révedt, újra átélte a fesztelen bunyó színjátékát. Hirtelen felállt, s úgy szemléltette a kaland eseményeit, úgy mozgott a tűz fölött, mint egy bokszoló, amikor a tükörben figyelő mozgását.

– És tudjátok, hogy mi a legszebb? – kezdett fojtottan kuncogni, mint a kisgyerek, aki valami titkos csínyt vall be éppen. – A hátrahagyott szalonnájukat az öreg Fullajtár Miki bácsi lehugyozta, s mikor megjöttek a rapsic cigányok, az a hülye nekik ajándékozta... Láttátok volna, hogy... hogy... feküdtünk a röhögéstől, mikor azok a füstösök tüzeskedni kezdtek... ráadásul az egész hugyos... lepöcsentett szalonnát betáplálták magukba a kórságos cigányai! – Anti bácsinak ekkorra már könny szökött a szemébe a féktelen jókedvtől, már csak a „naccerrű” móka felemlegetésétől is. Azzal az élveteg, jóízű nevetéssel mulatott, amivel csak elvéve találkozni, amikor az ember tanyasi, falusi népek asztalához ül le poharazni. Az öreg szeretett mesélni, nála jobb mesélőt nehezen lehetett elképzelni. Tudtam, a mese magja messze elnyúl a képzelete birodalmába, mert az alaptörténetet már többször is előadta nekünk egy-egy búcsú idején, s a balhé hol itt, hol ott történt, mindig más helyszíneken és más-más szereplőkkel.

– Nem ugráltak a magyarok ellen? – kérdeztük, mert tudtuk, hogy egy ilyen feldobott labda mellett nem sompolyog el, hanem „jó magyarhoz híven” megoldja a helyi konfliktust.

– Ug-rá-tak? – kérdezte vissza szótagolva. – Hogyne! De mi voltunk többen! – mondta kurtán-furcsán lezárva a mondatot. – Adtunk a pofájukra... A kutyák ugatnak, a karaván meg halad. Nem igaz? Rendesen megvertük őket. Pif-puf, pif-paf... – kuncogott pajkosan, mintha nem is a nyugdíj felé kacsintgatna, hanem kiszolgált obsitusként mulatna előttünk.

Egy darabig hallgattuk a tűz pattogását. Nagyokat, pökhendien reccsent, bele-belekapott a nehéz, fáradt levegőbe, hol vörhenyes, hol pedig szemkápráztató kékséggel telítve maga körül a teret. A tűz bamba bámulásától megnyugod-

tunk. Anti bácsi szótlanul guggolt a tűz mellett, kifejezéstelen tekintettel motoszkált egy fadarabbal, játékosan kotorászott, égő farönköket helyezett a tábor-tűz peremére, valami furcsa, csak az általa ismert logikának, sajátos törvénynek megfelelően újra és újra a lángok közé rakott egy husángot. Múltak a percek, s a tűz falánksága is kezdett kissé alábbhagyni. Lassan öregedett, mint a jó bor a sziklába vájt pince odvában.

– Botokat – vakkantott az öreg szakértően. Mint valami uradalmi cselédek, úgy pattantunk neki. Ebben a mozdulatban benne volt minden. A tó illata, a kisüsti pálinka ereje, a recsegő tűz, a „spekacski” vagyis a szafaládé, mi és persze ő is. Ritka az a pillanat az ember életében, amelybe egész napok, hangulatok, hely, idő, pillanat tudnak egyszerre zsúfolódni – mi most megértünk egyet, s ezt felfogni, ennek megfelelni nehezebb volt, mint hittük volna.

A levágott mogyorófabotok, a „venyigék” éles kardokként suhogtak, mint halálos összecsapás előtt.

– Jók lesznek – bólított az Öreg szakértelemmel. Szótlanul néztük, ahogy a nyársakat hegyezte. A szürkésbarna mogyorófavessző kérge könnyen engedett az indiai párdúc karmait is megcsúfuló jatagán élének. A jatagán egyébként egy „öreg-apa-kés” volt, ami abban különbözött a többi, mezei fazonú bököktől, hogy klasszisokkal volt nagyobb az átlagos gyilkoknál. Tenyéryni szélességével, jókora, favágó karját is meghaladó méretével valóban imponáns látványt nyújtott. Anti bácsi saját kezűleg formálta és kovácsolta ki nagy műgonddal.

A melegben a szafaládé szinte kiizzadta magából a zsírt, s a papír olyan csöpögőssé vált, mintha egyenesen a tó vizéből húztuk volna ki. Az olyan urbanizált kutyáknak, mint amilyenek mi vagyunk, az egyik legnagyobb élménye a természetben, hogy a nyársra húzhatják az ételt, ezt a kánikulától tikkadt szafaládét, amelyeket gyors vágásokkal vagdaltunk be két oldalról, mint az állatorvosok a kismalacokat heréléskor. A nyárs úgy fúródott a darálthús-hengerek sűrűjébe, mintha csak rendeltetésének betetőzését, karmikus feladatát végezte volna. Totyogós, sercegős hangokat hallatott, míg végül kijött a másik oldalon. Aprócska húscsapatokat tolt ki a hegyén, amelyek tehetetlenül estek a parázsra. Sístergő hangok kíséretében pörkölődtek feketére, s mire a nyársakat a parázs fölé helyeztük, már nem is lehetett őket megkülönböztetni a csaknem szénné üszkösödött farönköktől.

– Nem zabálni jöttünk, hanem halat fogni. Nézzünk a botok felé is... – javasolta többször is Anti bácsi tele szájjal, ilyenkor tévován felállt, tenyerét a homlokához szorítva körbebámult a tó vizén, vajon mi az újság?

– Majd az este... – sóhajtott lemondóan. – Ha lenne ladikunk, bejuthatnánk a nádasba. Ott aztán lenne hal. A pontyok ilyenkor feljönnek a felszínre... Az lenne a móka. Szigonnyal halászni – morfondírozott.

– Szigonnyal? Akkora halak vannak itt, hogy szigonnyal megérné itt bohóckodni? – kérdeztem hitetlenkedve, falánkul tömve magamba a pirított kenyeret.

– Bohóckodni? Akkora halak vannak itt, mint egy ladik. Ha egy ilyenre ráakadnánk, beszarnánk az izgalomtól, olyat te még nem láttál – jött izgalomba Anti bácsi. – Amikor látod, hogy megmozdul a zsinór. Tudod hogy ott van. Egyszerűen tudod. Elkezdi szopogatni, körbepofázza... És te berántasz neki... Hopp!... Hopp!... Visszavág, és te is!... Olyat te még nem láttál! Embert, férfit csinálna belőled a hal, az biztos!

Csak néztük, ahogy az öreg hatalmas pocakjával, bugris kedélyével, mocskos, zsíros bajuszával hadonászik. A tó túloldaláról úgy nézhetett ki, mint egy hím darumadár, aki a kedvesének táncol.

A tikkasztó nap csodálatos emlékei úgy szívódtak fel bennem, mint pocso-lyák a nyári zivatarok után a Nap sugaraitól ostromolva.

Most meg csak ülök és morfondírozok. Átgondolom, bepaszintom kelekó-tya gondolataimat a helyükre, s megpróbálom legalább élvezni a feltámadó, gyengécske szellőt. Már-már az egyik bitangoló fuvallatra készülődök felszáll- ni, türelmesen várva, hogy megáll az orrom előtt, mint egy városi busz, s hűsítő párnái között megpihenek, lankadok egyet, mikor egyszemélyes világomba szinte berobban Anti bácsi rekedt hangja.

– ...Micsoda kérdés, látja-e a horgot a hal? Ki mondta ezt neked? – horkan fel az öreg. – A hal nem látja a horgot. Nem láthatja, mert nem is tudja, hogy az mi-csoda. Mi van, szerinted van olyan hülye hal, hogy tudja, mi az a horog, és ké- pes ennek ellenére bekapni, pont azért, mert te ki akarod fogni? Hogy aszongya, jé, horgásznak! – válaszol suttogva Andikónak.

Egy pillanatra elszálltam, kivontam magam a forgalomból, értetlenül hall- gatom kettejük párbeszédét. Elmúlt már éjfél, s az öreg túl van egy látványos ki- jőzanodáson. A második spicces hangulathullám csak azért nem jött be menet- rendszerűen, mert noha a sörök kifogástalanul mebuggyantak a döglesztő ká- nikulai tóvízben, az előrelátóan magunkkal hozott házipálinka azonban csak a fél fogára volt elegendő az öregnek.

Ülünk a tó sima vize mellett, várjuk a kapást, ami persze nem jön.

A halak és mi.

Ősi törvények szerint harcolunk életre-halálra, igaz, ebben a harcban mindig a halak húzzák a rövidebbet, de végül is két őselem választ el minket, a levegő és a víz, ki-ki a saját térfelén, megközelíthetetlenül.

Hirtelen bemozdul a tó. A kéjes nyugalmat pökhendi kamaszként rúgja fel, akí telve van daccal, szilajsággal, nyomasztó, elfojtott dühvel. Fölforrott agyam- ban az idegek mint a túlfeszített zongorahúrok, úgy rándulnak meg, mint a hor- gásznak a fenekező zsinórja, ha nagyhal, vad, goromba húsevő ragadozó csap le rá. Már-már berántom a botot, mikor Anti bácsi nyugtatóan leállít.

– Csigavér – mutat zseblámpája fényesóvájával a közeli nádas felé.

A fénykörben egy vízirágcsáló mered rám, farkaszemet néz velem, a fény- ben hamiskásan csillogó szemével szinte hipnotizál, mintha csak hívogatna a maga módján a nádas mélyére.

– Hódpatkány... Olyan mint a nutria... Jó kolbász lehetne – dűnnyögi az öreg kifejezéstelenül, olyan recés hangon, hogy az igazságot, vajon ehető-e a hódpat- kány vagy sem, soha nem tudom meg. A patkányfajzat, mintha csak megérezné, hogy róla mint táplálékról beszélgetünk, amilyen gyorsan előjött, olyan gyorsan eltűnik a vízben. Ismét magunkra maradunk a békák brekegésével, s hívatlanul is fültanúi lehetünk a tó válogatott békaszimfonikusai éjféli nagykoncertjének.

– Mit lehet itt fogni, Anti bácsi? – kérdelem suttogva.

– Amit akarsz... Ha akarod, kifoghatod akár a Hanyistókot is – kuncogja.

– Mégis, ebben a dög melegben is rákap a hal a horogra? – kérdelem erősköd- ve, halvány reménnyel, hogy igenis van értelme a gyötrődésünknek.

– A nagyhalakat a legdöglesztőbb melegben húzzák ki a partra. Akkora harcsákat, csukákat, busákat, amúrokat fogtak ki a népek ebből a tóból, hogy az embernek elmegy tőle az esze – suttozja az öreg, s hangja hol felerősödik, hol pedig elhal, mintha rosszul betájolt rádióadást hallgatnék. Hol erősebb, hol gyöngébb, elhalóbb a vétel.

– Amúr? Miféle hal az amúr? – kérdezem suttozva, mert Anti bácsira megint rájött az öt perc. Kapást érez a csontjában, s ilyenkor tudata szabályosan elszáll, csak félig van jelen, mert a szeme rákapaszkodik a zsinórra, megbúvólva rászegezi a tekintetét, szinte egybefonódik a bottal. Az orrom előtt szűnik meg létezni. Óvatosan felemelkedik, lassan, méltóságteljesen, mintha nem is a valóságos súlyát, hanem több tonnányi terhet emelne éppen. Vontatott mozgással beáll valami megmagyarázhatatlan, idegesítő transzállapotba. Csak sejtem, hogy a horgászat esszenciáját látom, azt a pillanatot, euforikus, extázisszerű súlyos perceket, amiért amúgy normális emberek kattannak be a horgászattól. Irigylem Anti bácsit, s lám csak, a szent örület úgy látszik, megfertőzött minket is. Andikót nézem, ahogy izgatottan térdre ereszkedik, s lassan rádöbbenek, vajon mi az a szűrő, maró fájdalom, ami egyre csak nő, hömpölyög, terebélyesedik a karomban, mintha egy gennyes seb ismeretlen, vad, halált és fájdalmat okozó vírusai indultak volna hódító útjukra. Andikó markolássza a karomat, ami, ha így folytatódik tovább a kaland, hamarosan sorvadozva, élettelenül esik le rólam. A legfeltűnőbb, hogy mindez már nem érdekel. Kapás van, rabol a hal! Feszülten vizslatjuk a sötétséget, s csak sejteni véljük, hogy ott a mélyben, egy hal vívja tusáját a sorssal.

Három horgászbót áll peckesen a parton, mint bevetésre váró ágyúcsövek, spiccükkel néma fenyegetésként a tó felé irányulva. Kiváló botok, Anti bácsi persze nem sajnálta rájuk a pénzt, egytől-egyig patinás márkajelek virítanak a nyeleken, s ezt mintha tudnák maguk a botok is, úgy feszítenek méltóságteljesen a vaskampók kelyheiben. A három közül csak Anti bácsi botja zizeg, izgul, láthatatlan, gondolatnyi hintázással jelez a kapásjelző műanyagkarika, amiről még így is az a képtelenség jut eszembe, hogy milyen alapos ez a horgászsport, hogy még a karika színe is a célnak megfelelő. Foszforeszkálva világít a félhomályban, mint egy cirkuszi bűvész kelléke a szemfényvesztő mutatvány pillanataiban. A hal nem is sejti, hogy mi vár rá, ha enged a csábításnak. Van min rágódnia, mert a horogra tűzött kukoricaszem csak egyike a számtalan kukoricadeszantosnak, amelyeket délután marokszámra szórtunk a vízbe, etetés gyanánt.

Elképzelem, ahogy nagy pofával zabálnak a halak, s fogalmuk sincs a rájuk váró veszélyről. Vajon miért szórakozik ez a hal velünk? Csak szopogatja, játszik. Csaknem metafizikai magasságokig jutok a halfogás kérdéseiben, mire a kapásjelző, a foszforeszkáló karika könnyed játéka amilyen gyorsan felhevítette az idegeinket, olyan könnyedén, játékos kedéllyel szabadít fel minket, megfélelkezve a múltról s egyben a jelenről – mindenről.

Hitetlenkedve nézem a botokat, s csalódásom lassacskán otromba, sportszerűtlen dühvé alakul át. Otthagytá a kukoricát! Szinte látom, ahogy böködi, cuppogtatja a kukoricát, s az utolsó pillanatban, mielőtt mohón bekapná a sárga világcsodáját – visszaköpi. A csalítáplálék pedig csak lebeg-lebeg a horgon, prédául hagyva a haltársadalom legaljának, a tó halkoldusainak, akik mindig az otthagyt maradáokra rontanak rá, nem is sejtve, hogy végzetükbe harapnak bele.

A halak. Ez az egyedülálló, pikkelyes népség...

Fojtott indulatot csak fokozza, hogy a két őselem, a víz és a levegő, szinte karmikusan is elválasztanak bennünket egymástól. A tó tükre csendesen ring, már-már giccses, tájképfestőt züllesztő hangulatot áraszt, s ahogy a kánikulai éjszaka sötétjéből előbújik valahonnan a Hold is, csaknem belevetem magam a langyos vízbe. Végem van. A Hold képe megremeg a tó vizében. A banális, velőtrázó csendélet és az átélt feszültség frontális összecsapása nyomán végre kiengedek. Izmaimat elernyesztem, szemem fénye újra kiszül, s mint egy gőzmozdony, ahogy a végállomás depójában kiengedi a gőzt, kifújom magam, elernyedek, csaknem elájulok az átélt izgalmaktól. Jó ez a nyugalom. Úgy látszik, a horgászat szent örülete engem is bekanalizott, szenvedélyes drogoként bekattantam, s már tudom, hogy az emberek azon csoportjához sorolódtam épp az imént, akiket úgy hívnak, hogy csendes örültek, mániákus hazudozók, névtelen kuksolók, morfondírozók, vízlesők, halahító, hívő horgászok. Horgász lettem! Kifújuk magunkat...

Csend. Boldogító relax.

– Kapás! – ordít a fülemben Andikó. – Kapás! kapás! – ordít szakadatlanul, s miután az örülethez Anti bácsi is csatlakozik egy mély basszussal, a pánik szele engem is elér. Fölugrok, s érzem, hogy valami történik velem, rajtam kívül és mégis bennem, mert valamit elindítottam, fölszabadítottam egy bűvöletes, örült erőt, valami rinocéroszi vadságot. A vak pánik csak fokozódik, ahogy a pillanat töredéke alatt végre tudomásul veszem, hogy most szó sincs Anti bácsi újabb, finn eposzokat idéző horgászbravúrjáról, sem a már-már esztét veszítő Andikó botjáról, mert nekem, nekem van kapásom! Kapásom van!

– Ránts be, ránts be, te mamlasz, mire vársz?! – bököd a tahó mancsával Anti bácsi, kis híján behorpasztva a hátamat. Lököd, uszít, ordít, s a fülem zúgni, csengve-bongva ciripelni kezd, nem hallok semmit, mintha egy légitámadást élnénk át e történelmi percekben – de ezek az örültek még a kisujjukat sem mozdítják felém, nem segítenek, inkább benne hagynak ebben az egyre tombolóbb kalamajkában!

A hal támadja a kukoricámat, rabolja a csalimat, a víz pedig lassan, feltűnés nélkül koravén hullámokat kergetve ki magából fodrozódni kezd. Csak elképzelni tudom, hogy mi történhet ott a sötétség mélyén. A hullámok sunyin mosni kezdik a tópart kavicsos salakját, s ebbe a monoton természeti dervistáncba hirtelen bejelentés nélkül bebocsátást kér a horgászbót is. Mintha idegnyalábok milliói költöztek volna a műanyagszálakba, úgy kezd rángani a bot. A finom műanyagzsinór hömpölyögve szalad a semmibe, a sötétség ismeretlen odvába, s csak az eszeveszett iramból sejtem, hogy most már tényleg nem valami pitiáner halacskáról lehet szó, hanem talán a tó vén kalóza, a rablókirály, a harcsák, a halak, a tó ura akadt a horgomra! Körülöttem mint valami amerikai kosárlabda tétmérkőzésen a győzelemre esélyes csapat majorettejéi, úgy ugrálnak a csata eltökélteji, Andikó és Anti bácsi.

– Ránts be, ránts be, ránts be! – szajkózzák elvetemülten.

A botot a zakatoló orsóval, amelyről szakadatlanul pörög a zsinór a semmibe, tökéletes, horgászanekdotákat idéző mozdulattal kapom föl, s végre berántok.

A berántás mint mozdulat, a perpetuum mobile, a tökéletes kiinduló és egy-

ben zárópont. Vérfagyasztó és közönséges. Erő és gyöngédség. Szelidség és brutalitás. Nyers, agresszív sportpillanat, a horgászat sava-borsa. Vad, spontán rántás a bottal fölfelé. A drága, svéd teleszkópos bot csaknem karikára görbül. A vadászat megkezdődött.

– Fáraszd ki... fáraszd ki... – bólogat kissé megnyugodva Anti bácsi, aki láthatóan berendezkedett a báméskodásra. Karját keresztbe fonja a mellén, a horgászatot a maga részéről befejezte. Fejét szorosan az enyémhez dugja, mint a vásárnap apuka, amikor a kisfiát a lövöldében légpuskával löni tanítja, ellenőrizve a gyerek irányzékát. Idegesítő a helyzet.

Andikó továbbra is őrjög, kurjongatva toporzékol, fél szemmel figyelem, ahogy a kezét hisztérikusan ökolbe szorítja, ütemesen ugrál, föl-le, mint egy násztáncát járó maszai harcos.

A hal persze ellenáll. Néhány perce még azt mertem remélni, hogy megadta magát. Csak ki kell húzni, beszakolni, és véget vetni ennek az egész kalandnak. Váratlan fordulattal ellentámadásba kezd. Hihetetlen erőtől hajtva, eszeveszett dühvel húzva be az újra loholó zsinórt a vízbe, hogy az orsó süvitve sírni kezd, pörgetni kezdi a halványkék zsinórt. Alattomosan fékezek, taktikázok, haladékosan kérek, s közben lassítani próbálom a rabló iramát.

Hosszú percek után végre érzem az áhított fölényt. A hal megtorpant. Uszonyának erejét ugyan érezteti még a mélység sötétjében, de ez már csak amolyan hatványúdal, tudom, hogy tudja, már fölfogta, megérezte, hogy bevégeztetett. Egy erő uralkodik rajta, s ez az új erő én vagyok. Izzadságban fürdöm, nyakig merülve a tajtékban. Trikómból annyi vizet facsarhatok, hogy akár szépséges akváriumi halacskákat, guppikat, szivárványos szkalárokat is nevelhetnék a sós izzadságomban.

– Húzd ki... – suttogja rekedt izgalommal Anti bácsi. – Ez egy vadállat. Igazi nagyhalat fogtál – suttogja elragadtatva, s mintha valami szent ereklyét érintene, áhítatosan megsimogatja a minden porcikájában remegő botot.

Ideje az agresszív, mindent elsöprő offenzívának. Az orsó surrogva peregni kezd, a kaland folyamán először mint győztes fél, s éhesen falni kezdi a tó vizétől átnedvesedett zsinórt. Akadozva, átmeneti pihenőket, gondolatnyi szüneteket tartva tekerem az orsót.

A hal végérvényesen megadta magát. Kapitulált. Elfáradt. Időtlen időben folyt az élet-halál harc, s lassan kezdek visszatérni a valóságba. A tónak színe, illata van újra, a nád susog, mint azelőtt, a békák is kuruttyolnak, s ráadásul az orsó is kerregni kezd az új eszmélet, az üdvözülés első pillanataira. Az elemlempa fénycsóvjája követi a zsinórt, keresi a helyet, ahol a hal húzatja magát az idegket, izmokat próbáló horgászat után, s ahogy fogy a távolság köztünk, úgy nő a mérhetetlen feszültség bennem..

– A szentségít... Amúr! – ámuldozik Anti bácsi. – Amúrt fogtál öcsém, úristen, amúr! – ujjong önfeledten, s a kezében már nyirkosra szorongatott vonóhorggal a halóriás kopoltyújához nyúl. A lekurtított zsinóron üzekedő amúr gémmanipulált angolnának tűnik, a látvány orrba vág mindannyiunkat. Elbűvölve figyeljük a hatalmas, busa testet, az áramvonalas, minden képzeletet felülmúló természeti szépséget, s az már csak a ráadás, a természettől kapott ajándék, hogy végre tudatosíthatom, hogy ez a hal-vadállat az enyém. Egy utolsót csap az uszonyával, aztán a kampó végérvényesen kiemeli a vízből.

Először hatalmas, mogorva feje bukkan fel a vízből, s csak utána emelkedik felfelé a teste. Csak jön, jön, nő ki a semmiből, csaknem velünk egy magasságba érve, s még mindig nem látjuk az uszonyát.

– Ganaj egy dög – bölint tudálékosan Anti bácsi. Andikó vihog, láthatóan őt is sokkolja a látvány. Az öregnek igaza van. Ganaj egy nap volt. Ganaj horgász. Ganaj kapás, s ráadásul a halunk, az amúrunk is egy ganaj dög hal.

– Piha, piha. Egek. Mekkora patkók lesznek belőle, úristen... – örvendezik Anti bácsi, s hogy nyomatékokat adjon jókedvének, egy laposat szellent. – Bátor ember még a templomban is szarik – jegyzi meg önigazolásképpen, de az ügghöz maga is fintort vág. A gatyakóchoz emeli a markát, s szagot vesz alfele jellegzetes füttyének gyümölcséből. A bűzfelhő lassacskán elvegyül a térben, elillan a sás, a tó, a kukorica, s a halszag keverte természeti párlatban.

Békés, boldog, megdicsőült percek következnek. Átmenetileg békén hagyunk, egyedül vagyok a hallal, s én csak nézem, bámulom őt, mint busman harcos a fotográfust.

– Hozd azt a dögöt – vakkant rám az öreg, brutálisan kiszakítva az ábrándozásból.

– Én??

– Hát.

– Hiszen ez még él – hüledezek.

– Most húztad ki. Űsd agyon! – mondja, s a rozzant Lada csomagtartójából egy szekercét dob a fűbe, közvetlenül a zsákmány mellé. A hal, mintha megérezné hóhéra leheletét, bősziúten, ingerülten újra fickándozni kezd. A pusztá gondolat, hogy valami képtelen baleset miatt ez a halóriás még képes az orrom előtt szégyenszemre visszaevickélni a vízbe, magával húzva ezáltal az én megdicsőülésemet, vak pánikba kerget.

Ami történik velem, az a Styx folyó sodrása.

Vaktában, hirtelen elbutult aggyal viszem véghez csúfos tettemet. Valami céltalan, egykedvű brutalitást tükröző tekintettel nyúlok a szekerce nyeléhez, mintha ölni készülnék. Célzás. Hol lehet a szíve? Először a balta tompa felével sújtok. Kétszer, háromszor, ötször! A szekerce a levegőben magától megpördül. Az élével csapok a halfejedelem gerincére. Apró recsenéssel törik a csont. A szekerce félig behatol a nemes húsba, s az meg mint jóságos, vidéki házigazda, marasztalóan fogva tartja a hűvös vasat. Tébolyultan csapkodok, nem bírok leállni. A hal csak vonaglik, törött gerinccel, sebzetten, sötét vért hányva ki magából, érem nagyságú pikkelyeket fröcsköl szanaszét a száraz gazra. Gyilkos indulatomnak kitéve élettelen, megcsonkolt masszaként végzi. Mire közbelépnek, már vége. Az idegek ugyan még rezegtetik őt, de ez a vérfagyasztó látvány talán még félelmetesebbé teszi a jelenséget.

– Mit csináltál? – sziszegi a foga között az öreg.

– Agyonvertem – mondom.

Ebben az egyetlen szóban van az egész nap fülledt forrósága, az éjszaka zacc. A sivatag költözött belém.

Az öreg legyint, szó nélkül megszégyeníti, s mancsával a nyálkás, véres kopolyák közé nyúlva felnyalábolja az agyonvert tettemet. A levegőben himbálva viszi a súlyos halmasszát az autó csomagtartójába.

A Lada furcsa nyekergéssel tiltakozik a hepehupás földút ellen, s már úgy tűnik, hogy az éjszakában maradunk a mély traktornyomok miatt, de csak megyünk, araszolunk a holdfényes hajnali sápadtságban, s csak bámulok kifelé a leeresztett ablakon. Az út pora betódul a kocsiba, de senki sem törődik vele, nyeljük a port dacosan. Üresség, csend nyomasztja az éjszakát. Az autó bűg, betölti a belső csendet, viszi a lemezárólt halfejedelmet. Anti bácsi hirtelen a fékbe tapos, a semmiből kinő egy szőrös orangutánkéz, az irdatlan mancsokban pedig egy sörétes puska. Mire elájulnék az ijedtségtől, a puska iszonyatosat szólva eldördül. Döbbsen kuksolok a Lada kényelmetlen ülésében, s érzem, talán nem is lehetne idiótább képet vágni.

Mi történt?!

– Eltaláltam, eltaláltam a szentségít! – tör át Anti bácsi eszelős hangja átmeneti sükettségem burkán. – Kifeküdt a nyúl! – ordítja háborodottan.

– Mi van?

– A nyúl! Lőttem egy nyulat! Ugorj ki érte, és üsd agyon! Ott vonaglik a tarló valahol! – böki a füstölgő puska csövével a sötétbe.

– Én? – kérdelem enyhe hányingerrel, a pikkelyes, alvadt halvértől bűzlő szerkercére gondolva.

– Hát.

– A fejsze... – kezdem, de rögtön leszerel.

– Minek a fejsze? Kézzel, öcsém, kézzel... – vigyorog sötét, alattomos képpel. – Ballal a fülét, jobbal meg pang! – szemlélteti, s látom hogy komolyan gondolja.

Kibotorkálok az autóból, s inkább sejtem, mint látom a vonagló, haláltusáját vívó nyulat. A tarló annyira kemény, hogy a szandálon keresztül is a fejem búbját böki. Nehezen lélegzem, s csaknem elhányom magam, ahogy az idegen, szőrös, véres nyúltetemhez érek. A szemébe nézek. Inkább én könyörgök, mint a nyúl. Csak én lehetek ennyire idéetlen. A nyúl tudja.

Bal kéz. Remegő, vibráló életfolyam.

Jobb kéz. Hűvös szellő hűsíti izzadt tenyerem.

Pang! Pang! Pang!

Férfikort kongat ifjú vérem, hát férfivá lettem. Férfikor van, a szentségít neki!

– Kész? – hozza az esti szellő Anti bácsi hangját.

– Kész – mondom rekedten.

A tarló még mindig böki. Száraz, szúrós, ganaj egy tarló. Álmos vagyok, fáradt, keserű és sós. Ganaj egy sós, ez már bizonyos.

Férfi vagyok.

Anti bácsi szerint: férfi.

A MONDHATATLAN (EL)BESZÉLÉSE

Darvasi László Stern úr című novellájáról

„a keretet mindig bekeretezi saját tartalmának egy része”¹

A szövegírást az ismétlődési kényszer² teszi lehetővé. Az ismétlődési kényszeren nem csupán egy tünet, szimptóma leírását értem, hanem az írás általános motivációjának tekintem. Ez a kettősség a következőképpen magyarázható: az írás egyszerre jelentkezik traumaként és egy trauma tüneteként. A trauma fogalmának pontosításaként annyit jegyeznek meg, hogy a trauma nem a szubjektum aktivitása által létrehozott és nem is uralt semmilyen szubjektum által.

Az ismétlődési kényszer állandó mozgást feltételez, folyamatos eltolódást, és ez a mozgás egyszerre tartalmazza az azonosság és a különbség mozzanatát. Az azonosság mozzanata az írás aktusának megismétlésében áll, a különbség pedig a létrejövő szöveg különbségét jelenti a már meglévő szövegekhez képest. Tehát *az írás abban az értelemben trauma, hogy a már meglévő szövegek mintegy kikényszerítik magukból a következőt, és nyilvánvaló, hogy az új szöveg csak a többihez való viszonyában jön valahogy létre.* Fontos megjegyeznünk, hogy ez a folyamat nem az írói szubjektum akaratlagos és/vagy tudatos tevékenysége, ő (az író) csak „elszenvedti”: ebben az értelemben az írás alávetettje. A paradoxon az, hogy *ennek a traumának nincs más tünete, mint a létrejövő szöveg.* Így adódik egy olyan helyzet, amikor trauma és szimptómája egyszerre vannak jelen,³ a kettő időben egymásra következése kiiktatódik.

A szövegírást speciális esetének tekinthetők a más szövegekről szóló szövegek,⁴ gondolok a kritikára, recenzióra, irodalomtörténetre, vagyis a szépirodalommal foglalkozó szövegekre. Ezek esetében az értelmezés mindig bizonyos olvasásélmények traumatizá-

¹ Barbara Johnson: „A vonatkoztatási rendszer: Poe, Lacan, Derrida”, 141–193. o.

² Az ismétlési kényszer terminust Freud a neurózisban szenvedők kényszeresen visszatérő, látszólag nem az örömev alapján működő álmaival kapcsolatban használja. Ferenczi Sándor a következőképpen határozza meg: „[A kényszerneurózisban] szenvedőknél betegesnek tudott, de ellenállhatatlan belső kényszer hatása alatt valamely egyéb gondolatkörükkel össze nem függő, illogikus képzet folytonosan az előtérbe tolul úgy, hogy nincs szabadulás tőle. Ahogy a betegek kénytelenek egy bizonyos, látszólag teljesen értelmetlen és céltalan mozdulatot, cselekedetet unós-unaltan megismételni, amelynek beteges voltát kínosan érzik, de amelyet leküzdeni képtelenek.” (*Lélekgyógyászat*, 70. o.) Az ismétlés helyett azért használom az ismétlődés szót, mert az ismétlés maga után vonja azt a kérdést, hogy ki ismétel. Ebben az esetben az ismétlés nem egy szubjektum aktivitásától függ, ezt kívánja jelezni a terminusbeli változtatás is.

³ A trauma és szimptóma viszonyát elemezve a szimptómát mint a traumát kiváltó esemény bizonyos mozzanatainak ismétléseként határozhatjuk meg. Vö.: „A szimptóma kezdetben olyan nyomként jelenik meg számunkra, amely nem szűnik meg nyom maradni, vagyis amelyet nem értünk addig, amíg jól benne nem járunk az analízisben és fel nem ismerjük jelentését.” (J. Lacan: *The Seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Paper on Technique*, Cambridge, 1988. 159. o.)

⁴ Tudatában vagyok annak, hogy nem vonható éles határ irodalmi és nem-irodalmi szövegek közé, de jelen tanulmány keretei között mégis szükségesnek látszik egy (ideiglenes) elhatárolás.

lásának tekinthető, olyanokéinak, amelyek még nem bírnak eseményjelleggel, és az ismétlődési kényszer az, amely mozgásba hozza mind a szöveget, mind az olvasóját.

Az imaginárius képződése

A lacani terminológiában az imaginárius az a rend, amelyet a szubjektum hoz létre olyan módon, hogy meghatározza saját magát és a külvilágot. Ezáltal válik lehetővé egy ideális én megkonstruálása. Az imaginárius fogalmát itt az értelmezés előzetes céljainak, szempontjainak létrehozási módjára alkalmazom.

Írásomban Darvasi László *Stern úr* című novellájának⁵ olvasásával próbálkozom fokozott figyelemben részesítve a történetalakítást.⁶ A címadó Stern úr történetét ugyanis egy kerettörténet (Subic erdőkerülő története) utólagosan foglalja egybe és magyarázza. Az utólagosság az elbeszélésben eltörlődik, mivel a novella elbeszélője végig ugyanabban a múlt időben beszéli el a történetet és kerettörténetét. Ez az eljárás és a témaválasztás rájátszik a középkori szentek életét elbeszélő legenda műfajára, csak hogy míg abban a szent élete és cselekedetei követendő példaként vannak bemutatva, addig itt a szenteket szörnyeknek nevezik. Ha viszont figyelembe vesszük Mircea Eliade szent és szörny értelmezését,⁷ amely a kettőt egymás kiegészítőjeként határozza meg, ugyanannak a csodának a különböző módokon való megmutatkozásaként, akkor szent és szörny összekapcsolása már nem tűnik paradoxonnak. Amennyiben tehát elfogadjuk azt, hogy Stern úr szentté válik, úgy azt is el kell fogadnunk, hogy szörny lesz belőle. A szöveg ilyenfajta mozgásait szem előtt tartva először Stern úr történetét vizsgálom meg, és ezután térek ki a kerettörténetre, amely Stern úr esetének utolsó momentumaként érthető.

A szimbolikusban

A városka világa, amelyben Stern úr élt, a szimbolikus által irányított. A szimbolikus fogalmát lacani értelemben használom, amely szerint a szimbolikus a jelölők azon rendje, amelybe beleszületünk. A jelölők közötti reláció úgy írható le, mint egy végtelen értelmezőlánc. A lánc kizárólagossá válása maga után vonja a jelölt bizonyosságának elvesztését, mindazonáltal a jelölő csak azáltal egység, hogy valamely távollét szimbóluma (lásd: a lacani szimbólumértelmezést: hiánnyá teszi azt, amit helyettesít). Lacan szerint a jelölő és jelölt elkülönült rendek, az őket elválasztó korlát ellenáll a jelölésnek, tehát nem képzelhető el olyan pozíció, amely érintkezésben lenne mind a jelölő, mind a jelölt rendjével. A jelölő egyik legfontosabb funkciója az, hogy a szubjektumot reprezentálja egy másik jelölő számára.

A városka lakói mint egy jelölőlánc elemei élnek és működnek, s csakis a jelölőláncban elfoglalt helyük teszi lehetővé számukra, hogy valamilyen módon saját magukat meghatározzák. Ezt a helyzetet az emberek nem érzékelik megszorításként, illetve traumaként, mivel azt olvashatjuk róluk, hogy „szerették és megbecsülték életüket”,⁸ mivel a mindennapok egyre kényelmesebbekké és kellemesebbekké váltak. A túlvilággal már

⁵ In: Darvasi László: *Szerelmem, Dumumba elvtársnő*, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1998. 112–132. o.

⁶ Bár a novella narratológiai szempontból is nagyon érdekes, ez a szöveg nem egy ilyen típusú elemzést kíván elvégezni.

⁷ Mircea Eliade: *A szent és a profán*, 5–23. o.

⁸ Darvasi: i. m., 113. o.

nemigen törődnek, a halál utáni borzalmak megszélidültek, és a szentek tisztelete is alábbhagyott, bár titokban az emberek a szenteket igazi szörnyetegeknek tartják. Vagyis az emberek igyekeznek kizárni életükből a transzcendentálisnak minősíthető túlvilág elemeit, így bizonyítva, hogy nem kíváncsiak az élet túlvilági folytatására. Mindezt kiegészíti az, hogy saját kényelmes életüket sem birtokolják, illetve irányítják: az egész rendszer érvényességét az úgynevezett „privilegizált jelölő” biztosítja. Vagyis a jelölők láncolata egyrészt automatikusan működik, másrészt mindezt egy olyan instancia működteti, amely minden jelölt jelöltje és ugyanakkor saját maga jelölője is, a lacani rendszerben ez a fallosz. A fallosz olyan privilegizált jelölő, amelynek egysége nem szóródhat szét, meg kell őrizni idealitását, az önmagával való azonosság érinthetlenségét. Továbbá: „a fallosz annak a megkülönböztető jegynek a privilegizált jelölője, ahol a logosz része a vágy eljövételéhez kapcsolódik”.⁹ E jelölő legjobban az élő hangban lokalizálható: a fallosz transzcendentális pozíciója ilyen értelemben elnyeri a saját helyét (amely nem meg-/felosztható) a nyelv fonematikus struktúrájában. Mindez további következményekkel jár: ha a falloszt ilyen módon megőrizzük idealitásában és a hangban lokalizáljuk, akkor a jelölő a jelen lévő, kimondott szó „különös, élő, feldarabolhatatlan identitását nyeri el”,¹⁰ és egyúttal kizárja az ambivalenciát: a fallogocentrizmus mindig az egyértelmű jelentéseket hozza létre.

Ha a fallosz tényleges jelölőként működne, lehetővé válna, hogy a szubjektum a fallosz által a Másik helyére kerüljön, így nem lenne semmi értelme privilegizált jelölőről beszélni. Ez a jelölő azonban csak mint a „Másik vágyának az értelme” funkcionál, tehát a szubjektum nem kerülhet a helyére, csupán a Másik vágyát ismerheti fel vágyként. Ilyen módon a vágy a helyettesítés, illetve a megjelenítés vágya, és mint ilyen, eleve ki-elégíthetetlen. Történetünkben a privilegizált jelölő szerepét Isten tölti be, aki mintegy láthatatlanul, jelen nem lévőként működteti a világot.

Stern úr, az irás főszereplője ennek a világnak egyik lakója, így őt is ebben a láncolatban elfoglalt helye alapján határozhatjuk meg, azon tulajdonságai alapján, amelyek a többiektől megkülönböztetik. A következőket tudjuk meg róla: „egyedül élő, középkorú, enyhén pocakos, pirosposzsgás férfiú volt, jószerivel híján minden visszatetsző tulajdonságnak”, „olykor gyakorlatias volt, mint egy bankár, máskor fennkölt, mint egy poéta”, „művelt, tapintatos és komoly férfiú volt, aki szívesen anekdotázott a régi időről, miközben a jövő is érdekelt”, „Stern úr sokat tudott, ám tudása nem volt fölényes, sem pedig zavarbaejtő”.¹¹ Mi teszi ezeket a minősítéseket különösen érdekessé? A felsorolt tulajdonságok közül szinte egyik sem érvényes Stern úrra úgy, hogy az ellenkezőjét ne állíthatnánk róla ugyanúgy. (lásd: gyakorlatias–fennkölt, régi idők szeretete–jövő iránti érdeklődés). Mindez azt eredményezi, hogy tulajdonképpen szinte semmit nem tudunk meg róla azon kívül, hogy a város tiszteletreméltó egyénisége volt. Talán éppen ez a semleges karakter különíti el a többi szereplőtől, Czernisewsky ügyvédétől, „a gyermekkori barától”, Brünn csendőrkapitánytól, aki „köztudottan vaslelkű”, és így tovább. Ezek után természetesnek tűnik az is, hogy Stern úr tudása sem nem fölényes, sem nem zavarbaejtő, hiszen nem rendelkezik olyan jellemzőkkel, amelyek egyértelműen megkülönböztetnék őt a többiektől, ezzel szemben a saját tulajdonságai úgy elkülönítődnek, hogy lehetlenné teszik az elkülönítést. Tehát Stern úr kilóg abból a közezből, amit a város jelent.

Derrida a Lacan Poe-értelmezéséről írott szövegében¹² azt mondja, hogy a szubjektum sem a jelölőnek, sem a jelentésnek nem ura. Lacan szerint pedig a beszéd „cseleke-

⁹ Lacan: *Écrits*, Seuil, Paris, 1966. 692. o.

¹⁰ Idézi B. Johnson, 160. o.

¹¹ Darvasi: i. m., 114. o.

¹² Jacques Derrida: *Az igazság postása*, 41–141. o.

det, s mint ilyen, szubjektumot feltételez”.¹³ A szubjektivitás meghatározásakor figyelembe kell vennünk a következőket: „A szubjektivitás eredetileg nem a valóshoz fűződő kapcsolatból származik, hanem abból a szintaxisból, amely benne létrehívja a jelölő jegyet.”¹⁴ Tehát a szubjektum nem tartozik egyetlen rendhez sem, hanem a rendek közötti viszonyból, összefüggésből származik. Lacan Derridához hasonlóan a jelölőnek a szubjektummal szembeni elsőbbségét állítja: a szubjektum egy jelölőlánc elemeként, illetve a beszéd aktusában tudja meghatározni magát. Abban a pillanatban, amikor valaki megszólal mint szubjektum, konstituálódik (még ha szétdarabolt, megosztott is). Így a beszéd még ha semmit sem közöl, egy dolgot mindig nyilvánvalóvá tesz, a kommunikáció aktusát. Ha tartalmában tagadja is, létrejöttével mindig tanúsítja, hogy a beszéd az igazság keletkezési helye: „még ha célja az lenne is, hogy megtévesszen, a hitről spekulál tanúságtételkor”.¹⁵ Azt mondhatjuk, a beszéd az, amely cselekvő és autentikus jelenlétet feltételez és teremt, így képes megtartani az „adott szót”, ami a Másik vágyához köt, mivel „valahányszor az egyén beszél, artikulál valamit, mindig ezt a Másik rendet idézi fel, hívja segítségül”.¹⁶ Eszerint a beszéd mindig megteremt egy harmadik elemet, ez a Másik helye, ahol a beszéd vágyként határozható meg. Ennek fényében, ami Stern úrral történik, az a következőképpen érthető:

Stern úr a beszélgetésekben kapott elismeréseknek és sikereknek köszönhetően azt gondolja, hogy kiléphet a jelölőláncban elfoglalt helyéből, és behelyettesítheti magát a privilegizált jelölő pozíciójába. S mindezt a beszéd által tartja megvalósíthatónak. És nézzük csak, milyen témakörökben tart Stern úr előadásokat: szeretetről, bűnről, részvétről, kegyelemről beszél egy olyan világban, amelyben ezek a dolgok senkit sem érdekelnek, előadásai mégis nagyon sikeresek: „Úgy is mondhatni, a siker az évig ért”.¹⁷ Valószínűleg azért, mert ezek a témakörök nem az ő hatáskörébe tartoznak, hanem Istennek tulajdonítja őket egy bizonyos beszédmód. Az éves előadássorozat lenne az a folyamat, amelynek során a behelyettesítődés megtörténne: ez majdnem sikerül, az utolsó előadás azonban, ami a folyamat végét jelentené, felszámolja a folyamatot azáltal, hogy Stern úr beszéde már nem úgy működik, mint az előző előadások alatt.¹⁸ Az utolsó előadás Istenről szólna, Stern úr viszont képtelen Isten nevét kiejteni. Tehát a Másik helyére való kerülés vágya eleve kielégíthetetlennek bizonyul.

Mi történt eddig Stern úrral? Annak ellenére, hogy vágya nem teljesült, mint törekvés nem marad következmények nélküli: Isten mint fallikus jelölő Stern urat a jelölőláncban betöltött funkciójában oltja ki: egyfajta kasztrációnak vagyunk tanúi, amelynek következtében Stern úr nem tudja többé kiejteni a szavakat, bizonyos értelemben elhagyja a nyelve. Azaz, hogy is van ez? Kezdetben Stern úr csak bizonyos szavakat nem tud mondani, azt azonban pontosan meg tudja mondani, hogy melyek ezek a szavak, sőt még az elveszett szavak pontos számát is meg tudja állapítani (ez a problémának egy másik vetületét fedi fel: honnan tudja Stern úr olyan pontosan meghatározni, hogy hány szóból áll szókincese, illetve hogy tudja felmérni, hogy már hány szót nem képes ejteni? Úgy tűnik, hogy ennek hátterében egy statikus nyelvszemlélet húzódik meg, mely szerint az egyéni nyelvhasználatban működő szókészlet pontosan megállapítható, kvantitatív, taxonomikus módszerek alapján.) Tehát Stern úr még része annak a rendnek, amelynek

¹³ Lacan: i. m., 351. o.

¹⁴ Lacan: i. m., 50. o.

¹⁵ Lacan: i. m., 251–252. o.

¹⁶ Lacan: i. m., 692. o.

¹⁷ Darvasi: i. m., 115. o.

¹⁸ Egy apró, de annál fontosabbnak tűnő mozzanat megerősíteni látszik ezt az értelmezést: „a városi előkelőségek kötelességüknek érezték a megjelenést, éppen úgy, ahogy egy híres ember temetésére vagy házasságkötésére illik megjelenni”. (115. o.)

működési logikája szerint kasztrálttá vált. Még mielőtt továbbkövetnénk Stern úr útját, meg kell vizsgálnunk, mit fed pontosan a behelyettesítődés fogalma.

Stern úr vágya egyfajta behelyettesítődésként érthető, ám ez a behelyettesítődés nem olyanfajta, hogy általa a szó szoros értelmében a Másik helyére kerül (a vágy mint olyan mindig a Másikon túlmutat, a Másikon keresztül kívánja célját elérni), hanem valamilyen módon a Másik helyét konstituálja, alkotja meg. Stern úr Isten attribútumait kívánja birtokolni, de ha Istent a hiány jelölőjeként értelmezzük, akkor Stern úr vágya csakis eme jelölő jelenlevővé tételére irányulhat. A gesztus Isten privilegizált státusát számolná fel, ezáltal pedig az egész rendszer működése átíródna. Ez a folyamat, ha működne, fordított kasztráció lenne az isteni jelölő deszakralizációjaként, és így Stern úr válna a fallikus tudás birtokosává.

Kísérlet a szimbolikus elhagyására

Stern úr kétségbeesetten próbálja megállítani azt a folyamatot, amelynek eredményeképpen teljesen elveszik számára a nyelv jelölőképessége. Barátjával, Czernisewsky ügyvéd úrral beszélgetve arra a következtetésre jut, hogy év végére teljesen elfogynak majd a szavai. Amikor már barátja nevét sem tudja kimondani, akkor elnevezi őt Emmanuel Negrisnek, annak bizonyóságaként, hogy még mindig a szimbolikusban mozog, hiszen jelölőképessége még egy bizonyos módon működik. Ebben a névadásban/névcserében az a szembeötlő, hogy a két név szemantikuma megegyezik: a Czernisewsky névben ugyanaz a fekete jelentésű szótó (lásd: szl. czerno) rejlik, mint a Negrisben (lásd: negrus, -a, -um). Úgy tűnik, hogy a nyelv már eleve determinálta azt a lehetőséget, hogy valaminek nevet adjunk. Másrészt pedig ez alátámasztani látszik azt is, hogy Stern úr valóban csak kiejteni nem tudja a szavakat, de a fogalmakat, dolgokat valami módon birtokolja. A dolgok és szavak közti kapcsolat azonban már bomlófélben van, hiszen mindkét szó jelöltje a barát személye lenne, ehhez képest Stern úr számára ez a kapcsolat megszűnik, pontosabban nyelviesül.

Problémájára megoldást keresve erre a következtetésre jut: „Valaki ellopja a nyelvet.”¹⁹ Ez a kijelentés az előbb említett nyelvfelfogásba illeszkedik: ha valakinek a nyelvet el lehet lopni, akkor ez azt jelenti, hogy valamilyen módon befolyásolni lehet az illető beszélőképességét, azaz a nyelv úgy birtokolható, akár egy tárgy. Stern úr ezzel a megállapításával arra tesz kísérletet, hogy megőrizze a dolgok konvencionálisan elfogadott neveit, vagyis a beszéd, a kommunikáció lehetőségét. Ha nem tud beszélni, akkor megszűnik szubjektumként létezni.

Mi történik később? Stern úr gyanúsítottat (persze az, hogy a gyanúsított szót már nem képes kimondani, erősen ironikusnak minősíthető) is talál, egy öreg mutatványost, aki szerinte azokat a szavakat használja, amelyeket ő már képtelen kiejteni, sőt még a hanglejtése is az övéhez hasonlít. Nem elhanyagolandó az sem, hogy a mutatványos neve *Ress*, ami a dolog értelmű latin *res*t idézi. Ez is utal arra, hogy Stern úr problémáját eszközszerűen kezeli, és megoldani is eszközökkel akarja. Az, hogy a gyanúsított *Ress*, bizonyos értelemben természetes, hiszen szerinte számára már csak a dolgok adottak, a *res-verba* opposíció megszűnőfélben van. Azaz éppen az történik, hogy egyre inkább nincs számára semmi sem adva: ahogy a szavai fogynak, ugyanabban az ütemben kezd Stern úr szubjektumként megszűnni. Másrészt pedig a *res-verba* elkülönítés feltételez egy olyan transzcendentális-kartézianus egót, aki számára a jelölés mint intencionális aktus működik tudatos ítéletalkotás eredményeként.

¹⁹ Darvasi: i. m., 122. o.

A cselekmény szintjén az történik, hogy a mutatóanyagot elítélik és kivégzik. Halálakor egy fehér galamb röpköd fel, ami mindenki számára nyilvánvalóvá teszi Ress ártatlanságát.

Hogyan értelmezhető Stern úrnak ez a „problémamegoldó” kísérlete? Úgy tűnik, itt is kétfajta értelmezés lehetséges. Egyrészt Ress alakját értelmezhetjük úgy, hogy szupplementumként működik. A szupplementumot itt úgy értem, mint ami kiegészít, teljessé tesz. Vagyis Ressnek ki kellene töltenie a Stern úrnak hiányzó beszéd képességét, vissza kellene adnia jelölőképeségét. De Ress mutatóanyagos, ő eleve csak a trükkökhöz ért, az, hogy valakinek visszaadja a nyelvét, már nem az ő hatáskörébe tartozik, hiszen nem a privilegizált jelölő helyén áll. Ráadásul a dologból nem következik a neve (ezt bizonyítja Ress is!). De Stern úr még azt hiszi, hogy a dolgok ismeretében visszakaphatja szavait, azonban a szimbolikusból kifelé vezető útja nem állítható meg.

Másrészt Stern urat és Resst egymás tükörfiguráiként foghatjuk fel. Stern úr a szubjektum kialakulása előtti tükör-stádiumot tapasztalja meg. Ez a tapasztalat egy olyan szimbolikus mátrixban mehet végbe, amelyben az én(je) elsődleges formája kristályosodik ki, mielőtt még objektiválna a másikkal való azonosulás dialektikájában, mielőtt még a nyelv univerzális alanyi funkciót kölcsönözne neki.²⁰ Lacan ezt az ént nevezi elsődleges énné, amelyre a másodlagos azonosulások ráépülnek. Stern esetében azonban ez a folyamat másképp játszódik le.

Stern úr kasztrálttá vált – minthogy elvesztette jelölőképeségét –, és emiatt saját közössége is katasztrófa: Stern urat ezen jellemzője nemcsak megkülönbözteti a város többi lakójától, hanem elkülöníti azzal, hogy Másá teszi őt. Így az a közösség, amely eddig teljes értékű tagjaként fogadta el, most idegenként tekint rá, és nem tud mit kezdeni ezzel az idegenséggel.²¹ Úgy is mondhatnánk, hogy Stern úr szörnyé válik az emberek számára. Egyedül Czernisevsky ügyvéd tart ki mellette mindvégig. A szörnyé válásnak különböző stádiumai vannak, nézzük, melyek ezek.

Stern úr tovább keresi a megoldást titokzatos bajára, és úgy gondolja, hogy ha újra kijárná az iskolát, újra megtanulhatna beszélni. Ez a próbálkozása is kudarcba fullad: nem tudja az egyszereget bevágni, nem tud egy fogalmazást megírni, de elmagyarázza a piramisok szerkezeti felépítését, Platón androgün-elméletét, elmondja az angol ipari forradalom történetét. A tanító, Kolovits direktor úr, aki „az értelem legmagasabb rendű és egyszerűbb régiói” között közvetít, minden alkalmat megragad, hogy Stern urat megalázza a gyerekek előtt, hiszen Stern úr magasröptű eszme-futtatásait ő maga sem érti, minthogy ő csak közvetítő. Annak ellenére, hogy Stern úr nem tudja kiejteni a legelemibb szavakat, és nem tudja elvégezni az alapvető gondolati műveleteket, a teljesen elvont elméleteket hiba nélkül fel tudja idézni. Vagyis mintha a nyelv nem is arra szolgálna, hogy alapvető dolgokat nevezzünk meg vele, hanem hogy különböző elvont gondolati rendszereket alkossunk meg, miközben elfelejtünk beszélni. Ilyen szempontból tanulságos Stern úr iskolába járásának utolsó jelenete, amikor odaáll a tanító elé, és azt mondja: „Ő szar vagy.”²² Ezt a narrátor megjegyzése követi: „Stern úr már a 'te' szócskát sem tudta kimondani.”²³ Mondatával Stern úr azt bizonyítja, hogy a nyelven kívül valóban nem létezik semmi, a dolgok és szavak nem elkülöníthetők. Míg barátja neve – a fekete – helyettesíthető volt egy másik, vele szemantikailag megegyező névvel, addig a 'te' személyes névmás nem helyettesíthető semmilyen más szóval, mivel sze-

²⁰ Lacan: *A tükör-stádium*.

²¹ Az elidegenültség az én elidegeníthetetlen állapota, mondja Lacan a tükör-stádiummal kapcsolatosan.

²² Darvasi: i. m., 126. o.

²³ Darvasi: i. m., 126. o.

mantikumában nem egyezik meg semmilyen más szóval. Ugyanis a névmás már eleve egy másik főnevet helyettesít, jelen esetben Kolovitsra lehetne vonatkoztatni, de a név és tulajdonosa közti viszony már előzetesen (Czernisewsky esete) felszámolódtott, így már a nyelvtani kategóriák is bomlófélben vannak. Mindebből az a következtetés vonható le, hogy a szubjektum és a másik elkülönítése nem eleve adott, hanem csak a nyelv által megteremtett és csak a nyelvben létező. Így azzal, hogy Stern úr nem tudja kimondani a szavakat, majd elfelejti őket, nemcsak beszélni felejt el, hanem alapvetően átalakul a világról alkotott képe és a másokhoz való viszonya.

A szörnyyé válás folyamata azonban folytatódik. Stern urat kicsapják az iskolából, kiküldik a templomból, mivel illetlen szavakkal próbált Istenhez imádkozni. Az iskola, a templom közösségi terek, ahonnan ezennel kiutasították. Nem marad más hely számára, mint a város utcái, amelyeken sétálgatva békésen viselkedik, csupán a gyerekek fülébe sugdos különféle szavakat: „Stern úr repertoárjában különböző állati nemi szervek, a kegyetlen halállal és a fogvacogtató túlvilággal kapcsolatos szavak szerepeltek.”²⁴ Érdekes, hogy Stern úr már csak olyan szavakat használ, amelyeknek nincs használati értékük az adott közösségben, vagy pedig nem akarnak tudni róluk. Ez is jelzi Stern úr egyre radikálisabb másságát eredeti közegéhez képest. A folyamat akkor éri el csúcspontját, amikor Stern úr viselkedése annyira botránnyossá válik – a város utcáin a férfi és női nemi szervek „csúfabb, alprább” változatát üvöltözi –, hogy bolondokházába zárják. Ezzel ki-rekesztették minden közösségi térből, mivel a bolondokháza az a tér, ahová az azonosságot megbontó, felforgató másságot zárják.

Ezennel Stern úr átkerült egy másik térbe, és elkezdődött a szentté válás folyamata.

Átkerülés a szimbolikusból a valósba – „Szent Stern úr”

Miután Stern úr a bolondokházába kerül, látszólag megnyugszik, nem követ el semmilyen kirívó cselekedetet. Csendesesen ismételteti azt a pár szót, ami még megmaradt szókincséből. Ezt az állapotot egyfajta köztes állapotnak nevezhetjük, Stern úr nem tartozik sem a szimbolikus rendhez – innen nem olyan régen zárták ki –, sem pedig a valósához. A valós vagy reális a lacani értelmezésben az, ami kívül reked a szimbolikuson és az imagináriuson úgy, hogy mintegy körülveszi ezeket. A reális az, ami „mindig a helyén van”, a végső jelölő is ide van be-/kizárva. Ez a közeg a szubjektum számára elérhetetlen, megérinthatetlen (jelentése közelíti a „mondhatatlanhoz”, „lehetetlenhez”), úgy válik érzékelhetővé, mint a szimbolikus hálón keletkező rés (trou-matique), amely a réműletes trauma erejével hat. Ezért egy trauma szimptomája valamilyen módon mindig a valósához kapcsolódik.

Annak ellenére, hogy Stern úr még bizonyos szavakat ki tud ejteni, jelentésüket már nem ismeri, és egy másik rendszerbe, amely ettől a jelölőrendszerrel eltérő lenne, még nem tud átlépni. Ez a határátlépés történik meg szentestén, amikor „a férfi nemi szerv szava is végleg elhagyta”²⁵ Stern urat. Ekkor Stern úr „a csupasz, láthatólag izgalmi állapotban levő nemi szervét markolászva, makogva és hörögve, nyálat és habot köpködve futkározott fel és alá.”²⁶ Mi is történik itt? Stern úr úgy veszt el végleg a jelölőképességét, hogy az utolsó szó, amit elfelejt, az a férfi nemi szerv szava. És mindez szentestén történik, amikor Isten megszületik. De ugyanezen az estén születik meg Szent Stern úr is,

²⁴ Darvasi: i. m., 127. o.

²⁵ Darvasi: i. m., 129. o.

²⁶ Darvasi: i. m., 129. o.

csak egy másik rendben, ezt jelzi az is, hogy a saját nemi szervét markolássza, és az, hogy már képtelen emberi hangot kiadni. Érdekes, hogy a kétfajta rend ugyanabban a pillanatban jön létre, vagy helyesebben, az egyik pusztán megújul, míg Stern úr rendje ebben a formában most alakul ki először. Isten avagy a fallosz ebben a pillanatban szűnik meg privilegizált jelölőként működni, már nincs neve. Ezt az új rendet a valós rendjének nevezem, mivel a valós a végső jelölő rendje, amelyet képtelenek vagyunk a nyelven keresztül elérni. Stern úr elvesztette jelölőképességét, nem szabad elfelejtenünk azonban, hogy ez úgy megy végbe, hogy Stern úr csupán a hangsorokat nem tudja kimondani, a fogalmakat magukat ismeri. Azaz így értelmezi Stern úr saját betegségét, ám egy idő után számára is nyilvánvalóvá válik, hogy ez nem ilyen egyszerű. Mi történik Stern úrral? Kívül kerül a nyelven? Levonható ez a következtetés abból az állításból, hogy Stern úr kívül kerül a szimbolikusban működő rendből?²⁷ Nem, Stern úr nem kerül a nyelven kívül. Az a mód, ahogy az Istenről szóló előadás után számára a nyelv működik, szükségszerűvé teszi ezt a végső következményt is.

Az előbbieken meghatározott beszéd Stern úr számára már nem működik, ezért ő megszűnik szubjektumként létezni. Mivel képtelen beszélni, közössége számára Stern úr valami titokzatos és furcsa kór áldozata lett. Egyszerűen elfogadják, hogy Stern úrnak meg kell halnia, és átszállítják a haldoklók részlegére. Ha bekövetkezne a halál, Stern úr esetét értelmezhetnénk úgy, hogy abban a pillanatban, amikor véglegesen elhagyni készül a szimbolikus, a rend logikája meghúsiítja szándékát.

De – tudjuk – nem ez történik. Stern úr megszökik a bolondokházából, és rejtélyes módon eltűnik. Ahhoz, hogy arról beszélhessünk, Stern úr története hogyan folytatódott, figyelembe kell vennünk Subic erdőkerülő történetét és a novella mottóját is: „A beszéd miatt tápláljuk azt az illúziót, hogy az emberek szabadok.”

Stern úr történetének „igaz” értelmezése

Stern úr rejtélyes eltűnése után Subic erdőkerülő rábukkan egy emberi karra, amely gyökérszerűen kapaszkodik a földbe. Kiderül róla, hogy a Stern úré volt, felismerik a rajta levő lóherés gyűrűről. Nem véletlen, hogy Stern úr eltűnése után az erdőbe megy, mivel az erdő az a hely, ahol bármi történik, minden természetes, ahol nincs szükség az emberi beszédre. Itt zajlik le a harc Isten és Stern úr között, akit végül Isten az égbe ragad.²⁸ De ez nem sikerül maradéktalanul, mert a földön ott marad Stern úr karja. Így magyarázza Subic erdőkerülő a különös történetet. Mi is történik eszerint? Stern úr megvalósította a saját rendjét, és létrejött mint az e rend logikája által lehetővé tett szubjektum. De az isteni jelölő által működtetett rend az egyetlen lehetséges rendként nevezi meg magát, tehát az egyik rendszernek fel kell számolódnia, s ez a Stern úr rendszere lesz. Azaz nem tűnik el nyomtalanul, mivel ott marad a karja, amely értel-

²⁷ Talán ezen a ponton az értelmezés elkanyarodhatna a kristevai szubjektum-elmélet irányába, az abjekt fogalmát össze lehetne olvasni Stern úr esetével. Az abjekt fogalmának bevezetése a lacani szubjektum-elmélettel való összevetést vonná maga után, ez pedig nem fér bele jelen írás kereteibe.

²⁸ Ezen a ponton érdekessé válhat Eliade szent és profán értelmezése (l.: *A szent és a profán*). Eszerint a szentről azért tudunk, mert az megnyilatkozik. Ha mindezt Istenre vonatkoztatjuk, akkor ezt a hierophániával lehet leírni, amelynek során a profán tárgyakban az „egészen más” mutatkozik meg. Ha Stern úrra vonatkoztatjuk, akkor bonyolultabbá válik az egész: az ő esetében a szentté válás folyamatával egyenes arányban számolódik fel a megnyilatkozás aktusa, mintha szentség és megnyilatkozás kapcsolata nem volna szükségszerű, illetve csak a végső esetben az, amikor Stern úr a földön hagyja a karját.

mezzel úgy is, mint a beszéddel szembeállított írás szimbóluma: Stern úr „szavak nélkül” is kapaszkodott a földbe.²⁹

Így azt mondhatnánk, hogy Stern úr szentté válása befejeződött: mivel igazából senki sem érti, hogy mi történt vele, nem tudnak hozzá másképp viszonyulni, csak így: vagy elfogadják az erdőkerülő történetét vagy pedig nem, ahogy azt Czernisewsky teszi, aki számára az egész történet érthetetlen, értelmezhetetlen marad. Úgy tűnhet, hogy a novella olvasása ezen a ponton véget is érhetne, ha nem merülnének fel további kérdések: miért az erdőkerülő oldja meg a rejtélyt? Hogyan értelmezhető az, hogy Stern úr karja a földön marad?

A kérdések megválaszolását talán megkönnyíti az, ha megpróbáljuk a két nevet (Subic–Stern) szóra bérni. Stern úr nevének két jelentését könnyen meg tudjuk adni: a *der Stern* németül *csillagot* jelent, angolul pedig mint melléknév *szigorút*. Termékenyebbnek látszik a főnévre figyelni (német „csillag”), mivel a földre hullt csillag a Lucifer esetét idézheti fel. Stern úr története ebben az összefüggésben egy kifordított Lucifer-történettel analóg. Továbbá, ha Stern úr neve csillagot jelent, akkor égbe-ragadása már a történet elmesélése előtt bekövetkezik: a címben mintegy a szöveg fölé emelten olvassuk a nevét.

A név értelmezésének harmadik lehetősége az, ami a Subic névvel való összevetésben igazán jelentős, mivel mindkét név eredeztethető egy-egy latin igéből.

A Stern név összecseng a latin *sterno*, *sternere*, *stravi*, *stratus* igével, amelynek a következő jelentései vannak: 1. földre terít, kiterít, pass. elterül, elnyújtózik, leheveredik, leterül 2. lesújt, leterít, lever, ledönt 3. egyenget, kisimít 4. befed, behint valamivel. A Subic név pedig megfelel a *subicio*, *subicere*, *subieci*, *subiectus* igének. Jelentései: 1. aládob 2. leigáz, alávet 3. helyébe tesz valaminek 4. fölemel, magasba emel 5. írásban, szóban hozzáfűz, hozzátesz. Egyébként a *subiectum* szó is innen származtatható. Összevetve mindezeket, a következőket lehet megállapítani: Stern úr már nevében hordozza az eltűnés, felszámolódás tényét, és úgy tűnik, „ez a Subic nevű erdőkerülő” az, aki mindezzel ellentétes pályát jár be: ő az, aki a teljességgel a szimbolikusban – az erdőben – mozgó szubjektum, ezért képes Stern úr történetét a fent leírt módon értelmezni. De van egy bökkenő: miért találja Czernisewsky furcsának az értelmezését? Azért, mert Subic története tulajdonképpen arra nem ad magyarázatot, hogy a kar miért maradt a földön, azon túl, hogy a küzdelem nyoma lehetne. A földön maradt kar szimptomaként értelmezhető, a Lacan késői korszakában használt értelemben.³⁰ Eszerint a szimptóma az élvezet valós magja, amely nem felszámolható, valamilyen formában mindig megjelenik. Ez a maradék, a fölösleg, a Dolog lacani értelemben: „a félelmetes, lehetetlen jouissance materializálódott formája”.³¹ Amit Subic cselekszik, egy próbálkozás a Dolog kiküszöbölésére, megszelídítésére a verbalizáció révén, viszont a Dolog mindig ellenáll a szavakba foglalásnak. „Az igazság birodalma a lehetetlen jouissance-ot megtestesítő traumatikus Dolog téves felismerésén keresztül nyílik meg”.³² Ilyen értelemben tekinthető Subic értelmezése igaz(i) értelmezésnek. Lacan szerint ami a szimbolikusból kizárattatik, az visszatér a valóságban: ez történik Stern úrral is, ezért Isten magához ragadja.

²⁹ Amennyiben továbbgondoljuk azt, hogy Stern úr karja az írás szimbólumaként érthető, annyiban további érdekes szempontokat nyújthat Borges *A Kabbala védelmében* című írása, amelyben a Biblia kétfajta értelmezése van ütköztetve: az egyik szerint az Írás abszolút értékű szöveg, amely eleve kizár bármilyen esetlegességet. Stern úr megtöri ezt, valamilyen módon az abszolút véletlen jelenik meg általa. Ezáltal egyrészt megbillen az Írás abszolút érvénye, másrészt pedig ez csak képletesen történik meg, mert az abszolút véletlen is abszolút érvényű. Egy dolgot azonban kétségtelenné tesz: az Írás szerzője nem kizárólagosan Isten – avagy a Szentlélek.

³⁰ Ismertetésekor Slavoj Žižek tanulmányára támaszkodom.

³¹ Uo.: 107. o.

³² Uo.: 114. o.

De a szimptóma, a kar, ott marad, ezt sem az égbeemelés, sem Subic szentté avató verbálizációja nem képes eltüntetni.

Ha viszont a kar nem működik Subic számára szimptómaként, akkor kinek a számára működhet így? Úgy tűnik, hogy az olvasó számára. Lacan a szimptóma fogalmát *sinthommé* alakítja át: az így működő szimptóma „élvezettel átítatott jelölő-képződmény, olyan jelölő, amely *jouis-sense*, élvezet-az-értelemben hordozója”.³³ Továbbá a szubjektum számára két lehetőség van adva (Lacan szerint): vagy azonosul saját szimptómájával (jelen esetben író-írás-értelmező), vagy a teljes megsemmisülés a másik alternatíva (itt ez azt jelentené, hogy nem történik semmi, nem indul be semmilyen folyamat).

Mindez pedig visszakapcsolható az ismétlődési kényszerhez, amely ilyen módon ismét beteljesült: Stern úr karja mint az írás szimbóluma, mint szimptóma magában hordozza az írás és értelmezés élvezetét, ugyanakkor jelzi a meg-megújuló traumát, amely soha nem jut el az élvezet magjáig.

³³ Uo.: 110. o.

Irodalom

Jorge Luis Borges: „A Kabbala védelmében”, in: *J. L. Borges válogatott művei II. Az örökkévalóság története. Esszék*, Európa Kiadó, Budapest, 1999. 39–45. o.

Jacques Derrida: „Az igazság postása”, in: *Testes könyv II.*, Ictus Kiadó, Szeged, 1997. 41–141. o.

Mírcea Eliade: *A szent és a profán*, Európa Kiadó, Budapest, 1996.

Farkas Zsolt: „Jelentőláncraverve”, in: <http://www.geocities.com/Athens/Crete/9391/lacan.html>

Ferenczi Sándor: *Lélekgyógyászat*, Kossuth Kiadó, Budapest, 1997.

Barbara Johnson: „A vonatkoztatási rendszer: Poe, Lacan, Derrida”, in: *Testes könyv II.*, Ictus Kiadó, Szeged, 1997. 7–41. o.

Jacques Lacan: „Szeminárium *Az ellopott levélről*”, in: *Testes könyv II.*, Ictus Kiadó, Szeged, 1997. 7–41. o.

Uő.: „A fallosz jelentése”, in: *Café Babel*, 1998/3. 51–59. o.

Uő.: „Részletek a Hamlet-szemináriumából”, in: *Thalassa*, 1993/2. 17–28. o.

Uő.: „A tükör-stádium”, in: *Thalassa*, 1993/2. 5–11. o.

Slavoj Žižek: „A szimptómától a *sinthome*-ig”, in: *Helikon*, 1995/1–2. 94–115. o.

ARCCAL A MÁSIK FELÉ*

Emmanuel Lévinas etikája

Emmanuel Lévinas tanárom volt a nyolcvanas években a svájci Fribourg egyetemén, ezért különös öröm számomra, hogy legfontosabbnak tartott műve magyarul a Jelenkor Kiadó Dianoia sorozatában megjelenhetett. Az akkoriban hetven fölött járó filozófus hente egy napra jött Párizsból Fribourgba, hogy megtartsa előadásait és szemináriumait. Filozófiájával, visszafogott stílusával, halk szavával azonban nem a nagyváros, a világfőváros harsogását és dominanciaigénnyel párosult életérzését közvetítette, hanem valami mást, aminek megértő átélése az egyetemi kurzusok tartamánál hosszabb időt vesz igénybe. Lévinas valami távoliról beszélt, ami nagyon közel van hozzánk, a múlttól, ami nemcsak jelenünk, de *most* alakított jövőnk is. Alig hallható szavával csöndet teremtett a világ minden tájáról összesereglett hallgatókkal teli előadóteremben, mintha a mikrostrukturális világot nagy körültekintéssel és aprólékossággal teremtő abszolút szellem munkatársai lettünk volna ott mindannyian, nemcsak a neves professzor, de mi, a jegyzetelő svájci, német, francia, magyar, amerikai, afrikai, ázsiai és ki tudja honnan jött diákok is. Tanárai, Husserl és Heidegger filozófiáját közvetítette nekünk, Kantot és Hegelt, az őszövségi próféták gondolkodásmódját: de nem filozófiatörténeti leckék voltak ezek, hanem filozófia-kreáló, jövő- és énteremtésre serkentő lectiók.

Lévinas a huszadik század második felének alkotó, konstruktív filozófusai közé tartozik, mint Derrida és Rorty, akik a filozófus feladatát nem az emberiségtörténet, a filozófiatörténet és a moráltörténet kudarcai fölötti siránkozásban látják, hanem elkötelezik magukat egy még meg nem határozott új humanitás létrehozása mellett. Számukra a szubjektum fölszámolása egyben a szubjektum újrakeresése, tevékeny újralétrehozása: nincs többé ontológiai, csak dekonstruktív, pragmatikus vagy etikai szubjektum. Bármit mond is a filozófiatörténet a szubjektumról, az nem „áll fönn”, ha a szubjektum, a gondolkodó, az ember maga nem konstruálja önmagát – és a másikat, önmaga és a másik által. E generáció többre tartja az etikát a tudásnál, a kidolgozódó gondolat általi cselekvést a panaszkodásnál, az intellektus kreatív munkáját az utcára vonuló hangoskodásnál.

Az utcai demonstrációk nagy filozófusától, Jean-Paul Sartre-től származik a híres mondás, „a másik a pokol”. Elképzelni sem lehet e felfogással határozottabban szembenálló filozófust, mint az imént említettek mellett Lévinast, aki szerint a másik az etika feltétele, a másiktól függ a szubjektum, etikánk, énünk, gondolkodásunk, nyelvünk és egész világunk. Kétségtelenül érdekes lenne Sartre és Lévinas szembeállítása, most azonban inkább Lévinas filozófiájának újszerű vagy annak tűnő aspektusait szeretném kiemelni, hiszen a sartre-i kijelentést inkább várhatnánk Lévinastól, akinek Litvániában maradt családját a náci elpusztították. E körülmények tudatában a szubjektum létrehozásának függővé tétele a másiktól, az *én-te viszony* radikálisan processzualizált és aktivizált etizálása, illetve az etika minden filozófia elé helyezése talán meglepőnek tűn-

* Elhangzott a budapesti *Írók boltjában*, 2000. január 27-én, Emmanuel Lévinas: *Teljesség és végtelen*, című könyvének bemutatóján (Tarnay László [ford.], Dianoia sorozat, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1999.) Az idézetek részben e könyvből, részben az *Etika mint első filozófia* című Lévinas-interjúból valók.

het tőle. Lévinas filozófiáját a következőkben három szempontból közelítem meg: az általánosság és semlegesség ellen, a mikrostrukturális etika mellett, háttal a történelemnek, a jövő felé.

Az általánosság és semlegesség ellen

Husserl és Heidegger tanítványaként Lévinas egyrészt azt tanulta a németországi Freiburgban, hogy kidolgozhatók olyan módszerek, melyekkel a létezők egyetemes és időfüggetlen lényege megközelíthető, továbbá azt, hogy az időbeli létező, a *Dasein* saját létezéséé létét, a lét értelmét keresi, hiszen őt illeti ez az értelem. Mindezeket a filozófiákat – Lévinas szerint az egész nyugati filozófiát – Parmenidész vagy Platón óta az általános keresése jellemezte. A fogalmak hierarchiájának felállítása, az általános felé történő felemelkedés a világról és a létről egyre átfogóbb tudást biztosít, mígnem a létezés és a lét fogalmában a *mindenről* beszélhetünk. E „minden”, persze jól tudjuk, Heideggernél időstruktúrájú, ám az idő, a *Dasein* ideje általános, szubjektív idő, de nem a szubjektum perszonalissá váló ideje. Lévinas hangsúlyozza, hogy „[k]ülönösen azt csodáltam, ahogy [Heidegger] Husserl módszerét a *Lét és idő*ben alkalmazza. (...) Nagyon fontos természetesen – és ez az igazság, örök igazság – a lét és a létező közti különbség, tehát az ontológiai különbség iránti érzék. A léthez mint ígéhez való visszatérés. Franciaországban mindig keveredés adódott abból, hogy a francia *être* létezőt és létet is jelent.” A léthez mint ígéhez, verbumhoz való visszatérést Lévinas nemcsak elfogadja, hanem filozófiája alapmozzanatává teszi: a lét, a létezés nála is ige, cselekvés és történés. Ha ugyanis az átfogó, felső fogalmakat keressük, és azokat tesszük meg létértelmezésünk alapjává, azok nemcsak gondolkodásunkat és cselekvőképességünket statizálják és semlegesítik, nemcsak a gondolkodó-cselekvőt neutralizálják, hanem azt a hamis érzetet kelthetik, hogy fogalmi szinten uraljuk, átlátjuk, ismerjük, kézben tartjuk a világot anélkül, hogy bármit is tennénk, tehetnénk, gondolnánk vagy gondolhatnánk. Ez a gondolkodásmód ideológiát szolgáltatott a különböző diktatúráknak és központosított társadalmi képződményeknek, túlnövekedett állami bürokráciáknak és adminisztrációknak, amelyekkel az élet, a kibontakozás érdekében szembe kell helyeznünk az individuális gondolkodás és cselekvés teremtőerejét.

A heideggeri gondolkodás elveszejteti az ontológiai különbséget felismerő létezőt a magányosan szemlélt lét idejében. A világban-benne-lét a *Dasein* magányos léte a világban, a számára megnyíló világ csak neki nyílik meg, a létbe való belehallgatóság magányos aktus. Lévinas ezzel szemben azt állítja, hogy minden tudatosulás, minden fogalmiság, megismerés és cselekvés előtt *ott van* számunkra a „Másik”: a másik ember, aki szól hozzánk, aki lát bennünket, aki nyelvet ad nekünk, és megnevez bennünket, mielőtt szólnánk. A fogalmak, a nyelv, a gondolkodás kezdete nem a magányos szubjektum hallgatósága, megnyílása vagy kitárulkozása, hanem a Másik. A Másik felé fordulás, a Másik elfogadása, befogadása, önmagunk túsul ejtése, ejtetése a túsul *ejtés*: ez az etika, ez minden filozófia kezdete: „úgy vélem, hogy az etikai maga a szellemi mozzanat, és nincs semmi, ami túllépne az etikain. Az etikai mozzanat átlépése minden erőszak kezdete. Ennek felismerése különösen fontos az 1933 és 1945 közt történtek után (...) ez a fő tan, az első igazság.” Tudjuk, Heidegger nem írt külön etikát: a létet szemléltő *Dasein*-ok magányosan, csoportosan is egyedül, egy irányba tekintve, sorban haladnak a lét felé, vagy mint a moziban, arcukat a lét vetítőlámpájára fordítják. Heidegger számára a *Dasein* olyan létező, amely a lét értelme iránt érdeklődik. De Lévinas kiemeli: a „heideggeri együttlét [*Miteinandersein*] számomra mindig együttmenetelésnek tűnt. Ez nem az én stílusom, itt nincs arcvonás.” Lévinasnál minden az arcvonással, az arccal,

minden a Másik felé fordulással kezdődik mint eredendően etikai aktussal, mint olyan-
nal, ami valójában a tényleges *léthelyzet* fölismerése: mindig *már* a Másik felé fordultunk,
ő alakította arcunkat, nyelvünket, és ha arcot és nyelvet akarunk, ha előre akarjuk vinni,
fenn akarjuk tartani azt a létet, amely bennünket folyamatosan fenntart, akkor nekünk is
folyamatosan a Másik felé kell fordulnunk.

Az egymás felé fordulás, az etikai viszonyulás megakadályozza, lehetetlenné teszi
az egy igazság felé történő, a Másikat, a Másik arcát észre nem vevő nagy menetelést:
„Amikor etikai viszonyban állok, megtagadom a szereplést egy olyan drámában, mely-
nek valaki más a szerzője vagy kifejeletét nálamnál korábban ismerné.” A világviszony
dialogikus lesz és nem ideologikus, a szembefordulással, az arcba tekintéssel, az etikai
hozzáállással megszűnik a hatalom és az elnyomás, elkezdődik a filozófia. Akik egy-
mással szembefordulnak, és akik e szembefordulás aktusát tudatosan, reflektáltan mint
egyenrangú felek teszik, azok számára lehetetlenné válik az egymás fölötti rafinált ura-
lom, bármilyen módozatú is legyen az. Az egymással való beszéd „feltételezi a megsza-
kítás és az újrakezdés lehetőségét”. Az ilyen beszéd asszociációkra, személyes szituáci-
ókra, nyelvi, szociális, antropológiai mikrostrukturális mozzanatokra támaszkodik, és
nem nagy összefüggésekben alapozódik. Az ilyen beszéd megtört, a másakra figyelemmel
párosul, a mondatot hajlandó félbeszakítani, ha a másik megszólal. Ezzel szemben áll
az a hagyományos filozófia, amely az általános nyelv személytelen ideáit közvetíti fo-
lyamatosan, tanító, érvelő beszéddel: „Maga a filozófia a személyeknek ideákkal, a beszél-
getőtársnak témával, a megszólítás külsődleges jellegének a logikai kapcsolat belső jel-
legével történő helyettesítése. A létezők az idea, a lét, a fogalom Semlegesére vezetnek
vissza.” A megállásra, a statikumra, a „meg nem gondolt gondolatokra”, a hatalommal
való pusztításra.

A mikrostrukturális etika mellett, a statizálódás ellen

Lévinas a statizálódás ellen az utolsó két évszázadban fellépő filozófusok közé tartozik,
azok közé, akik a végső igazságok helyett a helyes cselekvést, az igazságnak a helyes cse-
lekvésben való feltárlását hangsúlyozták. A lévinasi aktivizálódás a léttől való olyan
függő függetlenség, amely szemtől szembe fordulás, felelősségvállalás, a másik végessé-
gének elfogadása és a vele való szolidaritás. Ez a szolidaritás a teremtés csodája, amely
„nem pusztán abban áll, hogy *ex nihilo* teremtés, hanem olyan lényhez vezet, mely képes
fogadni a feltárlkozást, megtanulni teremtettségét és megkérdőjelezni önmagát”. Ez a
folytonos önmegkérdőjelezés állandó folyamat, állandó odafordulás. A metafizika és az
ontológia nem összefüggő igazságok halmaza, hanem a másik ember abszurditása: eti-
kai és misztikus abszurdítás egyszerre. Az embertelen közönnyel szemben, a kijelentés-
sel szemben, hogy „semmi közöm a másikhöz”, hangsúlyozza Lévinas, „[A]z emberi be-
lép a Létbe, hogy kimondja az ontológiai abszurditást: a Másikhoz közöm van, a Másik
halálához közöm van”. A „Ne ölj!” bibliai parancsa alapvető Lévinas számára. Nem egy-
szerű negatív kijelentés, amely azt mondaná, hogy mit ne tégy, mert aki nem tesz sem-
mit, már öl, hanem szüntelen keresése a Másik arcának, a Másik vonásainak, a Másik lé-
tének, ahogy az van, felénk fordulva.

Háttal a történelemnek, a jövő felé

A keresés, bármilyen keresés legyen is az, soha nem merülhet ki a múlt kutatásában. A
Másik, egy más szubjektum, egy más tudás, egy más cselekvés, mindig eljövendő, *most*

jön el, az én most fordul a Másik felé, a Másik most fordul az én felé. A jövőorientáltság progresszizmus, a Másik tekintetének érzékelésével adódó parancs, a jövő felelősségének vállalása. Ez a felelősség etikai és politikai felelősség egyszerre. Lévinas a jogi, intézményi politikával a személyes politikát helyezi szembe: „A politikai életben az emberiségről habozás nélkül úgy beszélünk, hogy műveit vesszük alapul. Íme a kicserélhető emberek, a kölcsönviszonyok emberisége. Az emberek egymással való behelyettesítése teszi lehetővé a kizsákmányolást. A történelem – az Államok történelmében – az emberi lét művei együttesének tűnik fel; az emberi lét saját örökségével azonos. Az igazságosság a kifejeződés visszaállításában rejlik, ahol a nem kölcsönösségben a személy egyszerűként jelenik meg. Az igazságosság a szóhoz való jog.” A szó megadása, a Másik hagyása, a Másik túszává válás, e túságban a Másikban *én*-né válni, és a Másikat magát hagyni énemben énné válni, az a morál, amely Lévinas szerint nem a filozófia egyik ága, hanem „az első filozófia”.

ETIKA MINT ELSŐ FILOZÓFIA*

Florian Rötzer interjúja

Ön figyelemmel kísérhette az utóbbi évtizedek francia filozófiájának fejlődését. A háború után a fenomenológia és az egzisztencializmus uralkodott, később pedig a strukturalizmus. Fölismerhető még a mai francia filozófiában valamiféle trend, vagy egészen heterogén, egy kalap alá nem hozható irányzatok léteznek egymás mellett?

Akkoriban minden eleven volt, így a német idealizmus szerinti hagyományos filozofálás, voltak Hegel-tanítványok, új volt a fenomenológia. Ez utóbbi Franciaországban sajátos fejlődésen ment keresztül. Nem kell azt gondolnunk, hogy egyes mozgalmak minden filozófus számára kötelezőek lettek volna. Természetesen voltak olyan kiváló gondolkodók, mint Claude Lévi-Strauss. Nagy érdeklődéssel olvastuk, de ebből nem következtek normák a gondolkodás számára. Szerintem helytelen úgy föltenni a kérdést, döntő volt-e valamelyik mozgalom. Természetesen a Franciaországba érkező fenomenológia valami egészen új és módszerként nagyon szükséges és megvilágító volt. Mindebben Heidegger személyisége nagy szerepet játszott. Még ma is sokan olvassák és értelmezik őt. A heideggeri nyelv általánossá vált, ugyanúgy, mint Németországban. A németek, akikkel találkozom, még ha támadják is, Heidegger nyelvét beszélik.

Melyik Heidegger középponti gondolata, amelyet ön továbbvitt?

Különösen azt csodáltam, ahogy Husserl módszerét a *Lét és időben* alkalmazza. Például a diszpozícióról [*Befindlichkeit*] szóló gondolatmenetek elméleti értelemben egészen rendkívüliek, a husserli módszer kivirágzásai. Nagyon fontos természetesen – és ez az igazság, örök igazság – a lét és a létező közti különbség, tehát az ontológiai különbség iránti érzék. A léthez mint ígéhez való visszatérés. Franciaországban mindig keveredés adódott abból, hogy a francia *être* létezőt és létet is jelent. Ezek azok a mozzanatok, melyeket még azok is elfogadtak, akik nem hisznek az *eseményben* [*Ereignis*] vagy nem fogadják el a *négyzetet* [*Geviert*] minden gondolkodás középpontjaként.

Heidegger gondolatainak továbbvitelében ön megpróbált egy olyan területet tematizálni, amely minden tapasztalatot megelőz és a tudást is alkotja. A Másik tapasztalataként fogalmazta meg ezt.

Nem állíthatom, hogy ez olyan fontos, mint az ontológiai különbség felfedezése, de nekem úgy tűnt, hogy a Másikhoz való viszony Heideggernél is mindig csak a világban-benne-lét [*In-der-Welt-sein*] egyik mozzanataként jelenik meg. Heideggernél hiányzik a másik emberhez való sajátos viszony mint az új fogalmak, mint a gondolkodás új irányának és célszerűségének kezdete. A tisztán etikai mozzanatoknak mindig rossz volt a híre. Mindig harcoltak ellene vagy az ontológia, vagy a vallás felől. A vallás és főként a kereszténység számára az etikai mozzanat csak közelítésnek, kezdetnek tűnik: a vallási az etikai mozzanat fölött áll, a

* Florian Rötzer: *Französische Philosophen im Gespräch*, Boer, München, 1987. 89–100. o.

szakrális olyannak tűnik, mint ami a gondolkodás számára lényegesen magasabb és a metafizikaihoz tartozik. Én viszont úgy vélem, hogy az etikai maga a szellemi mozzanat, és nincs semmi, ami túllépne az etikain. Az etikai mozzanat átlépése minden erőszak kezdete. Ennek felismerése különösen fontos az 1933 és 1945 közt történtek után. De ez nem a rossz valamiféle igazolására vagy egy új támadásra szolgáló filozófia, hanem ez a fő tan, az első igazság. Különösen fontosnak tűnik számomra, hogy a Másikhoz való viszony nem kettő egybeesése, hanem hogy a kettő-ség, a nem-egység az etikai mozzanatban valóságos. A közelség önmagában és önmagáért érték. Irodalmunk hozzászoktatott bennünket, hogy a szerelmesek *sajnos* még el vannak választva, hogy a szerelem csak akkor teljesebben be, ha túllépnének ezen a kettő-ségen. Ez állítólag a magány tragédiája. Én viszont úgy vélem, hogy ellenkezőleg, a szerelmesek nem-egybeesése magáért való kiválóság, a magáért való jó, a jó-ság helye. Az etikát általában leértékelően a „jók legyünk” gyermekmoraljának tartják. Megmosolyogják. Vaszilij Groszmann, orosz író Sztálin halála után könyvet írt *Élet és végzet* címmel. Azt hitte, hogy a végidőkbe jutunk, mert Hitler és Sztálin által minden, ami európai, végső válságába jutott. Az egyetlen, ami még maradt, az egyik ember jó-sága a másik iránt. Könyve Európa európatlanítását, az ember teljes elembertelenítését meséli el. Csak a jó-ság marad. 1933 és 1945 közt nagyon fontos volt a segítőkészség. Elnézést kérek, ha mindez prédikációnak tűnik.

Azt mondta, hogy a másik emberhez való viszonyban az etikai mozzanat bontakozik ki. Ha jól emlékszem, azt is írja, hogy az etika önmagából nem hozhat létre normákat. Hegel az etikai dimenziót az elismerésvizszonyból dolgozta ki: egymás elismerőként ismerjük el egymást. Elfogadná az etikai viszony ilyen szerkezeti képletét?

Meg kell mondani, hogy számomra ez a Biblia. Az Ószövetség ezt már tökéletesen elmondta. Mit is mond valójában a Biblia? Azt állítja: Ne ölj! Ám azt is mondja, hogy az ölésnek különféle módzatai vannak. Nem mindig csak a késsel való ölésről van szó. Létezik jó lelkiismerettel elkövetett mindennapi ölés, ártatlan ölés is! Szeresd felebarátodat, és ne ölj – a kettő ugyanaz. Számomra egészen rendkívülien fontos, hogy a Lét mint olyan mindig *conatus essendi*, önmeghaladás. És akkor jön a Biblia, és azt mondja – így kell ezt olvasni –, hogy az emberi annyit jelent, hogy felelősséggel vagyunk a Másik iránt. A Másik tulajdonképpen semmi számomra. A franciában ezt nagyon jól kifejezhetjük: *il n'est rien pour moi, il ne me regarde pas*. A Másik „számomra” közömbös, „nekem” semmi közöm nincs hozzá. Ez a „nekem-semmi-közöm” a nem-emberi. Az emberi belép a Létbe, hogy kimondja az ontológiai abszurditást: a Másikhoz közöm van, a Másik halálához közöm van. A nyugati etika mindig abból indult ki, hogy a Másik számomra korlát. Hobbes azt mondja, hogy éppen a kölcsönös gyűlöletből juthatunk a filozófiához. Tehát a Másik iránti szeretet nélkül elérhetünk egy jobb társadalmat, amelyben a Másikat figyelembe veszik. Olyan politika lenne ez, amely az etikához vezet. Ezzel szemben én azt hiszem, hogy a politikát az etikán keresztül ellenőrizni kell: közöm van a Másikhoz. Egész modern kifejezésem van erre: a Másik túsza vagyok. Az én Másikom túsza vagyok. Azáltal ismerjük el a Másikat, hogy magunkat túsznak tekintjük. Fontos, hogy én vagyok a tús. Ezzel függ az is össze, ami számomra nagyon fontos, és amit a német idealizmus nem látott, hogy az Én kölcsönösség nélküli. Nem mondhatjuk, hogy Ének vagyunk a világban. Énem énéssége olyasmi, ami egészen egyedi a világban. Tehát felelős vagyok, és nem szabad arra törekednem, hogy a Másik is felelős legyen értem. A szó fennkölt, erős értelmében az emberi kölcsönösség nélküli. Nem én találtam ezt ki, Dosztojevszkij mondja, és ez az ő nagy igazsága. Mindannyian mindenkivel szemben mindenben lekötelezettek vagyunk, én inkább, mint bárki más. Ez az „inkább, mint bárki más” a legfontosabb, habár bizonyos értelemben azt jelenti, félkegyelmű vagyok. Tehát tovább prédikálok.

Az etikát a másik emberhez fűződő viszonyhoz köti. Az ökológiai problémák, tehát a technikai tudományok pusztító következményei által nem válik feladatunkká, hogy a természethez is olyan viszonyt alakítsunk ki, mint a másik emberhez? El tudná fogadni ezt az ön alaptétele részeként?

Ezen magam is gondolkodtam. Ha csak mi ketten lennénk a világon, ön és én, akkor ez a kérdés nem vetődne fel, akkor rendszerem tökéletesen működne. Mindenben a Másikért vagyok felelős. Ebben az antropológiában a Másik halála, halálhoz viszonyuló léte számomra fontosabb, mint az én halálhoz viszonyuló létem. Emberként, egészen biztosan nem állatként, de emberként, aki Isten szavát hallotta, ez így van. De nem csak ketten vagyunk, legalább hárman vagyunk. Most is hárman vagyunk. Emberiség vagyunk. Ekkor felvetődik a politikai kérdés: Ki a felebarát? Ezen el kell gondolkodni. *Il faut délibérer*. És akkor minden új és más lesz. A Másik az imént az volt, amit arcnak nevezek. Egyetlen számomra. Egyetlensége megkérdőjeleződik, ha megjelenik a harmadik. A Másiknak is arcába kell tekintenem. Tehát az összehasonlíthatatlant kell összehasonlítanom. Ez számomra civilizációnk görög mozzanata. A Bibliával egyedül nem tudunk mindent megoldani. A görögökhöz kell fordulnunk. Tőlük származik a tudás fontossága, az összehasonlítás fontossága, tőlük jön minden ökonómiai a gondolkodásunkban, és akkor a szeretettől eltérő dologhoz jutunk. Tulajdonképpen eddig a szeretetről beszéltem. E Másikért vállalt felelősség a szeretet alapmozzanata. Nem elsősorban diszpozíció, nem érzelem, hanem kötelesség. Az emberi elsősorban kötelesség. Minden érzelem mint diszpozíció feltételezi a túsízlétet. Tévedés, hogy e Másik iránti felelősség ne lenne teher, de nemcsak teher: mindig azt kérdezték, hogyan tudta Kant a szeretetet kötelességnek tartani. A szeretet a Másik arca előtti kötelesség. Csak aztán következik a szemlélődés és az összehasonlítás. Bár ezzel jön be az erőszak, mivel az igazságosság ítélete erőszak.

Európa – az a Biblia és a görögség. Ha a görögséghez érünk, tehát világunkhoz, amelyben államnak, bíróságnak és ökonómiai törvénynek kell lennie, akkor azért a Másikhoz való viszonyban nem tűnik el a jóság. Az igazságosság tudatában Európában nyilvánvalóvá válik, hogy az igazságosság még nem egészen igazságos. És ez az igazságosság, amely jobb, mint az igazságosság, a mi európai tudatunk. Jobban kell ezt csinálni! Ez azt jelenti, hogy az erőszak maradékának érzése még mindig itt van. Az erőszak e maradéka váltja ki a jobb igazságosság keresését. Ehhez tartozik az igazságosság progresszizmusa, továbbá annak lehetősége, hogy a Másik számára a magam egyediségéből valamit kitaláljak. Az egyiknek a másikhoz való viszonya nem tűnik el az igazságosságban, hanem az én mindig érzi a felszólítást, hogy kitaláljon valamit. Am ez nem válhat általános elvvé, mert ha az lenne, akkor az igazságosság mozzanata lenne, törvény. Ebben az értelemben létezik *caritas* a törvény mellett. Csak éppen Auschwitz után nem lehet többé prédikálni, mivel a hagyományos prédikáció, az európai, a keresztény is a happy end várakozásának prédikációja. Ha ezt teszi, akkor meg vagyunk váltva. Megváltottnak lenni mindig azt jelenti, hogy az egyensúly világába érkezünk – majdnem az anyagi értelemben vett megelégedéssel együtt. De még Auschwitz után, amikor a jót nem vagy rosszul jutalmazták, sem lehet arra következtetni, hogy ne legyünk jók. Ez nem elég, nehogy tovább is a jóért prédikáljunk. Nem prédikálni kell, hanem kötelesség jót mondani, jót akarni, jót cselekedni. Az emberire hivatkozunk itt, ahol az emberi néhez üggyé válik. Ebben az értelemben ez már nem prédikáció, mivel az mindig happy enddel zárul. Még ha nem mindig mondja is ki a pap, mindig odaérti.

Honnan származik a jó kötelessége? Miből vezethető le?

Honnan származik? Ez elv. A Másik arca a Másik – a tiszta másság, a tiszta idegenség, minden különös *különbségtől* megszabadítva, és éppen ezáltal kötelező érvényű az én

számára! A Deuteronomium 10,19-ben áll: „Ti is szeressétek az idegent!” A más másságában rejlik minden szeretet kezdete. Mindig azt hiszik, hogy a világban egy kötelesség származása szükségszerűen magában foglalja a happy endet. Ha a Másik iránti felelősség nehéz terhet állítom, akkor ezt természetesen nem tudom valamely ígéretből levezetni. Ez nem kellemes, nem örömteli, de „jó”. A jó tapasztalata, a jó értelme, a jóság. Csak a jóság jó. Ha ezt nem a látványból, a boldogságból vezetem le, még nem jelenti azt, hogy erőszak. Isten parancsa.

A Másik arcának tapasztalata az ön számára összefügg Isten tapasztalatával és a végtelennel is. Miért?

Írtam egy kis könyvet azzal a címmel, hogy *Quand Dieu vient à l'idée*, amikor Isten belép a gondolkodásba. Megpróbáltam erről az Istenről – amelyről beszélünk és amelyik az igaz Isten, annak ellenére, hogy létét nem tudom bizonyítani – elmondani, hogy honnan jön a fogalma. Hogyan jut eszembe? Nem az okságból vagy a lét első alapjából, a lét eredetéből vezetem le, hanem a Másik arcából. Eszembe jut, amikor találkozom vele.

El tudná ezt pontosabban magyarázni?

A Másik arcához való viszony, a Másik arcának látása – nem tudom, hogy a látás szó itt megfelelő-e, mindig tárgyakat látunk – azt jelenti, hogy közelebb kerülök a Másikhoz úgy, hogy az ő arca számomra értelmet nyer. Az arc értelmessége a felelősség parancsa. Most úgy beszélek, mint Heidegger. Amikor Heidegger azt tanította, hogy az eszközök, tehát a kés, a villa, de például az utca is a „közünk ügyébe kerülnek”, kézhez-állnak, mielőtt tárgyasítanánk őket, akkor ez a lehetőség nem tudáson alapul. Értelme sem alapozható, mivel az értelem itt a kézen alapul. Ugyanígy gondolom el az arcot. Nem azért, mert látom, mert felismerem szeme színét vagy ajka formáját. Nem az arcvonások látásáról, az archoz való közelebb kerülésről van szó. Ha így nézem az arcot, akkor már egészen modern, egészen felszabadult vagyok. Az orr, ismerem ezt az orrot. Nyugaton egészen biztosan így tekintünk az emberekre. De én a közvetlen, a Másik halálát magamon viselő tekintetre gondolok, amikor azonnal halandónak, veszendőnek látom. A halál közvetlensége a Másik arca, mivel az arc a halál felől látszik. Olyan ez, mint az egyenes vonal eredete. Nem lehet bizonyítani, meghatározni, maga a közvetlenség, a halál közvetlensége. És halála, az ön halála, számomra azonnal jelenvalóvá válik. Minden lehetőséget megteszek, hogy ezt elfelejtsem. Ami ezután marad, az az etikai mozzanat, eredeti, a Másiknak való átadottság, szeretés. Csak az igazságosság tudja ezt eltörölni, amennyiben a Másiknak való önátadottságot a harmadik és a negyedik emberhez – akik szintén az én „Másikjaim” – való viszony elgondolásával mérték szerint rendezni vagy mérsékl. Am az igazságosság már az első erőszak is egyben.

Létezik olyan megismerés vagy gondolkodás, amely önmagában békés, és nem eleve csírájában hordozza az erőszakosságot?

Egészen biztosan. Említettem már önnek, hogy mindig olyan igazságosságot keresünk, amely igazságosabb, mint az igazságosság. Ez az európaiak nagy csapdája, az egész társadalmat ideológiailag ismét átépíteni. Ez a félelmetes, mert akkor minden a levezetések, az adminisztráció és az erőszak áldozatává lesz. Az ideologikus szocializmussal nagyon elővigyázatos vagyok. De prédikálok, míg mindezt elmondom.

Ön a Másikról mint eredeti tapasztalatról beszélt, amely a halál által jelenik meg.

Ezzel a szóval nagyon elővigyázatos vagyok. A tapasztalat tudás. A Másik jelenléte [Anwesen] érint engem. Az érintés jobb szó – je suis touché –, mert akkor valójában passzív vagyok. Megközelítettek. [Ich bin angegangen.] Németül szépen mondják: A Másikhoz közöm van. [Das Andere geht mich an.] Az ön halálához való közöm [Mich-Angehen], ez az éclatement, a lét szétrobbantása. Spinoza úgy vélte, az az első igazság, hogy a lét léteiben emiatt gondban van. Ez Heidegger első kifejezése is, amelyet nem felejtettem el. A jelenvalólét olyan létező, mely számára a létben saját létéről van szó. Később a Beaufret-val való vitában, az ismert levélben Beaufret azt állítja, hogy a jelenvalólét olyan lét, mely számára e lét értelméről van szó. Már akkor olvastam Heideggert, amikor ön még meg sem született. A *Lét és idő* rendkívüli volt, amennyiben a létnek való kitettség, a lét gondjának viselése vezet el az értelmességhez. Az ön hallgatói nem fogják ezt megérteni, mert túl fiatalok. 1927-ben úgy tűnt nekünk, mintha Heidegger a létért való darwini csatát kezdene. A jelenvalólét olyan lét, mely számára az ő saját létéről van szó. Később kicsit megváltoztatta ezt: a jelenvalólét olyan létező, amelynek köze van a lét értelméhez.

A heideggeri lét viszont anonim, nem személyes, mint a Másik arcának eredeti tapasztalata.

Ezt ő találta ki. Nem vetem a szemére. De a Másikhoz-viszonyuló-lét [Sein-zum-Anderen] nem anonim viszony. A heideggeri együttlét [Miteinandersein] számomra mindig együttmenetelésnek tűnt. Ez nem az én stílusom, itt nincs arcvonás.

Hogy viszonyul a filozófiai istenfogalom a vallásihoz, tehát a keresztény vagy a zsidó Istenhez?

A keresztény vallást bibliai vallásként ismerem el. Amit én zsidóként a keresztény valláshoz mondhatok, az kissé bonyolult. A kereszténységben – vagy a kereszténység miatt – a szörnyűségek, tehát a zsidókkal szembeni ellenségesség és a népek közti háború, soha nem tűntek el a történelemből! Aztán jött valami új, amit holokausztnak neveznek. A zsidóság nagy „élménye”. *Passionnak* nevezem, abban az értelemben, ahogy Krisztusnak a rómaiak által okozott szenvedéseiről beszélnek. Nos, *la passion des juifs sous Adolf Hitler*, számomra még az üdvtörténethez tartozik, de itt valami új történik. Az auschwitzi kínzásokot és gyilkosságokat természetesen olyan emberek hajtották végre, akik valamennyien olvasták a katekizmust. Ezt nem lehet elfelejteni. De ugyanebben a korban volt egy pillanat, amikor megjelent a zsidóknak az, amit keresztény *charité*nek, felebaráti szeretetnek neveznek. Mindenütt, ahol fekete reverendát láttak, tudni lehetett, hogy választ és védelmet kapnak. Feleségemet és lányomat egy kolostorban mentették meg. Mindez a kereszténységhez való új kapcsolatot jelentett. Ami a történelemben Auschwitzként történt, elmúlhatatlanul bántja magukat a keresztényeket is. Erről meg vagyok győződve. Ez új szenvedés, és az egyház számára új út. Európa: a Biblia és a görögök. Európa közelebb jutott a Bibliához és saját sorsához. A világon minden mást ebbe kell bevonni. Ugyanakkor nincs nosztalgiam az egzotikus dolgok iránt. Számomra Európa a középpont.

Úgy véli, hogy ebben a hagyományban, ebben a gondolkodási hagyományban kellene maradnunk?

Igen, ezt gondolom. Görögül mindent ki lehet fejezni, görögül például a buddhizmust is el lehet mondani. A görög beszéd mindig Európában marad, ez az egyetemi nyelvünk. Ennek során nem szavaink görög gyökerére vagy a görög nyelvtanra gondolok. Az egyetemi beszédmód görög és az egész világnak szól. Ebben az értelemben a tokiói egyetem is egészen biztosan görögül beszélnek. Ez fontos, mivel nem minden nyelv görög.

Az ön etikai gondolkodása eltávolodik a kiengesztelődéssé, az egység filozófiájától, talán az összeolvadásétól is. Ön a sokféleség mellett száll síkra, és ebben az értelemben szakítani akar az európai filozófiai hagyomány parmenidészi mozzanatával. Nem éppen az egység gondolat feltalálása a döntő az európai hagyományban?

Nem. Amikor Európáról beszélek, az emberiség gyülekezésére gondolok. Európai értelemben össze lehet gyűjteni a világot! Legalábbis én azt hiszem. Ebben az értelemben lehet a buddhizmusról görögül beszélni. Sokkal több találkozás van az európai gondolkodásban, mint a népek partikularizmusában, a népek *génie national*-jában. Görög módon beszélni azt jelenti, ahogy Platónnál beszélnek, ahol ellenvetésre ellenvetés a válasz, és ahol nem felejtik el, amit korábban mondtak. Amit tegnap mondtak, ma is igaz és fontos kell hogy legyen. A szavakat használni kell, amelyek mélyebb értelmét nemcsak feltételezik: meg is lehet őrizni, és mindig vissza lehet rá térni. A görög szavakat előítélet nélkül mondják, nincsenek előítélettel terhelve. Egy egyértelmű jel világosságában kezdik, és csak azután tűnhet fel az út a titok felé. Ez adja a görögség örök fiatalságát és magas korát. Heidegger mindenféle mást talált benne, de egyértelmű jelből indult ki.

Heidegger a Platón utáni gondolkodást létfelejtettként bírálta. Ön szerint nincsenek kritikus mozzanatok az európai gondolkodásban?

A görögség számomra nem preszokratikus. A preszokratikus gondolkodás csak a szokratikus által válik érthetővé.

Bár ön azt mondja, hogy legalábbis egyes gondolatindítóanyai történeti eseményekből jönnek, de egészében véve az ön filozófiája mégis egyfajta eredetfilozófiának tűnik, amely örök igazságokra irányul, és amelyet az etikai helyzetben talál meg.

Az etikai helyzetet komolysággal vizsgálom. Itt van a komolyság kezdete. A „Ne ölj!” parancsából én a Másik elismerését és az értelmesség kezdetét hallom ki. Nagyon fontos a kifejezés: a Másik halálának előre-látása a Másik elismerésének kezdete. A Másik a halandó – „éenségemben”, az ő jelenlétében a halálhoz viszonyuló léttől szabad vagyok! Ha elolvassa a zsidó kommentárokat mindarról, ami a Bibliában áll, és aztán elolvassa ismét, amit ezekről mondtak, akkor többek közt egy kérdésre talál majd: hogyan állt a két táblán a tízparancsolat? Ez, ahogy németül mondanák, „mesüge”, bolond kérdés. A kérdéstről és a válaszról az első Krisztus utáni századból származó kommentárban két értelmezés található. A két táblán kétszer tíz parancs állt. Az egyikben és a másikon. Ez lehetséges vélemény! Van értelme: a tízparancsolat világát természetesen nem szabad egy és mindig ugyanazon módon értelmezni. A tízparancsolat különböző világokat hozhat létre, amelyek egymást nem zárják ki, de egymástól különböznek. A másik vélemény szerint öt parancsolat volt az egyik és öt a másik táblán. Miért? Mivel akkor azokat nemcsak fölülről lefelé, hanem horizontálisan is lehet olvasni. Akkor ezt kapjuk: „Én vagyok az Örökkévaló” és „Ne ölj!”. Hollandiában egy kolostorban két táblát láttam. Az egyik táblán három, a másikon hét parancs állt. Az Istennel és az emberekkel kapcsolatos parancsok – egymástól elválasztva! Említettem kedves szomszédomnak, hogy én másként írva láttam a táblákat. Megkérdezte, miért kritizálom a hármat és a hetet. Elmeséltem neki a két tábláról szóló történetet: a „kétszer 10”-et és az „5 meg 5”-öt. Nagy sikerem volt!

(A beszélgetés eredetileg németül folyt.)

BOROS JÁNOS és ORBÁN JOLÁN fordítása

AZ EMBERPARK SZABÁLYAI

Válasz Heidegger humanizmus-levelére*

A könyvek barátoknak írt hosszabb levelek, amint azt a költő, Jean Paul megállapította. Ezzel a kijelentéssel esszenciálisan és bátran nevének nevezte a humanizmus lényegét és funkcióját, ami nem más, mint az írás közegén keresztül ható barátságalapító telekommunikáció. Amit Cicero óta *humanitas*nak neveznek, az a legszűkebb és a legtágabb értelemben is az alfabetizálódás egyik következménye. Amióta a filozófia mint irodalmi műfaj létezik, azáltal gyűjti híveit, hogy mintegy fertőző módon szeretetről, szerelemről és barátságról ír. Nem pusztán a bölcsesség szeretetéről szóló beszéd ez, másokat is ehhez a szeretethez kíván eljuttatni. Egyáltalán, az írott filozófia 2500 évvel ezelőtti kezdetei óta azért tudott máig virágozni, mert sikerült magának a szöveg által barátokat szereznie. Nemzedékeken keresztül levélláncolatokban íratta magát tovább, és a másolási hibák ellenére vagy talán éppen ezeknek köszönhetően baráti körébe vont a másolókat és az értelmezőket. – E levélláncok legfontosabb tagja kétségtelenül a görög küldeménynek a rómaiak általi fogadása volt, mert csak a római elsajátítás nyitotta meg a görög szövegeket a Birodalom számára, és tette hozzáférhetővé, ha közvetve is, a Nyugatrómai Birodalom bukásán át a későbbi európai kultúrák számára. Egészen biztos csodálkoztak volna a görög szerzők, ha tudták volna, milyen barátok válaszolnak egyszer majd leveleikre. Az írásos kultúra szabályaihoz tartozik, hogy a küldők a tényleges címzettek nem láthatják előre. A szerzők persze belebocsátkoznak a kalandba, hogy leveleiket ismeretlen barátoknak küldik. A görög filozófia hordozható írástecercsre történő kódolása nélkül a tradíciónak nevezett postai küldeményeket soha nem adhatták volna föl; de a görög levelek elolvasásakor a rómaiaknak, segítő görög lektorok nélkül, nem sikerült volna az íráskor feladóival megbarátkozniuk. A távolba ható barátságunk tehát mindkettőre szüksége van – a levelekre és vívóikre vagy értelmezőikre. De a római olvasók készsége nélkül, hogy megbarátkozzanak a görögök küldeményeivel, nem lett volna befogadó, és ha a rómaiak nem léptek volna be a játékba a maguk nagyszerű receptivitásával, akkor a görög küldemények soha nem érték volna el azt a nyugat-európai teret, amelyet még ma is a humanizmus iránt érdeklődő emberek laknak. Sem a „humanizmus”-nak nevezett jelenség nem létezne, sem a latin filozófiai beszédek komolyan vehető formája, sem a későbbi nemzeti nyelven kialakuló filozófiai kultúrák. Ha ma itt német nyelven emberi dolgokról beszélünk, ennek lehetőségét nem utolsósorban a rómaiaknak köszönhetjük, hogy úgy olvasták a görög tanítók írásait mint itáliai barátaiknak szóló leveleket.

Ha figyelembe vesszük a görög–római posta korszakos következményeit, akkor nyilvánvaló, hogy a filozófiai szövegek írása, küldése és fogadása egészen különleges dolog. E barátságlevelek feladója elküldi a világba írásait anélkül, hogy ismerné a címzettet – vagy ha ismeri is, mégis tudatában van annak, hogy a levél túlmutat a címzeten, és nagyszámú névtelen, még meg nem született olvasót provokálhat. Erotológiai szempontból a könyv- és levélírók valamint a küldemények fogadói közötti hipotetikus barátság a távszerelem esete-

* Eredeti megjelenés: „Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus – die Elmauer Rede”, in: *Die Zeit*, 1999. szeptember 16. 15–21. o.

ként jelenik meg – egészen Nietzsche-nek megfelelően, aki tudta, hogy az írás az a hatalom, amely a legközelebbi és a kicsit távolabbi iránti szeretetet az ismeretlen, távoli, jövőendő élet iránti szeretetté változtatja; az írás nemcsak telekommunikatív hidat ver kipróbált barátok közt, akik a levélírás idejében térben távol élnek egymástól, hanem cselekvést indít a bizonytalanban, távolba ható csábítást indít, a régi európai mágia nyelvén mondva *actio in distanst*, azzal a céllal, hogy az ismeretlen barátot mint olyant kompromittálja és a baráti körbe való belépésre készítse. A terjedelmesebb levélnek magát kiszolgáltató olvasó a könyvet ténylegesen meghívólevélként értheti, s az olvasmánytól megérintve jelentkezik a megszólítottak körébe, elismervén, hogy maga is a küldemény címzettje.

A minden humanizmust megalapozó kommunikatív fantazmát az irodalmi társaság modelljére lehetne visszavezetni, amelyben a résztvevők az ihletet adó küldők iránti közös szerelmüket kanonikus olvasások által fedezik föl. Az így értett humanizmus magvában szekta- vagy klubfantáziát fedezhetünk föl – az olvasni tudásra kiválasztottak sorsszerű szolidaritásának álmát. A Régi Világ számára, egészen az újkori nemzetállamok kialakulásáig, az olvasás képessége olyasmint jelentett, mint egy titkokkal körülvevett elit tagjának lenni – a grammatikai ismereteket egykor sokfelé varázslóképessegnek tekintették: a középkori angolban a *grammar* szóból fejlődött a *glamour*:¹ aki olvasni és írni tud, az más lehetetlenségekre is képes. A humanizáltak először pusztán az alfabetizáltak szektáját jelentik, és mint sok más szektában, ebben is fellépnek expanzionista és univerzalista elgondolások. Ahol az alfabetizmus fantáziálóvá és szerénytelenné lett, ott létrejött a grammatikai vagy irodalmi misztika, a kabbala, amely arról fecseg, hogy betekintése van a világ alkotójának írásmódjába.² Ahol viszont a humanizmus pragmatikus és programszerű lett, mint a 19. és 20. század polgári gimnáziumi ideológiáiban, ott az irodalmi társaság mintája a politikai társadalom normájává is vált. Ettől fogva a népek átalfabetizált kényszerbarátság-szövetségekké váltak, amelyek egy, a mindenkori nemzeti térben kötelező olvasmánykánonra esküdtek föl. A közös európai antik szerzők mellett éppen ezért a nemzeti és újkori klasszikusokat is mozgósítják – akiknek közönséghez írott leveleit a könyvpiac és a felsőbb iskolák a nemzet-teremtés hatékony motívumaivá tették. Mi mások az újkori nemzetek, ha nem olyan olvasó nyilvánosságok hatékony fikciói, amelyek ugyanazon írások által válnak azonos hangoltságú baráti szövetséggé? A fiatal férfiak általános hadkötelezettsége és mindkét nem fiataljainak általános klasszikus-olvasáskötelezettsége jellemzik a polgárságot, tehát a felfegyverzett és művelt humanitás azon korszakát, amelyre a mai új és régi konzervatívok nosztalgikusan és tehetetlenül visszatekintenek, képtelenül arra, hogy egy olvasmánykánon értelméről a médiaelméletek segítségével számot adjanak – aki erről aktuális képet akar magának alkotni, olvassa el, milyen szánalmasak annak a nemrégiben Németországban megkísérelt nemzeti vitának az eredményei, amely egy új irodalmi kánon állítólagos szükségességéről folyt.

Az olvasáskedvelő nemzeti humanizmusok virágkora ténylegesen az 1789 és 1945 közti időre esik; középpontjukban székelt, hatalomtudattól eltöltve és önmagával megelégedve a klasszika- és az újfilológusok kasztja, akik feladatuknak tudták, hogy az utódokat beavassák a mértékadó terjedelmesebb levelek olvasóköreibe. E korban a tanárok hatalma és a filológusok központi szerepe azon alapult, hogy ismerték azokat a szerzőket, akik a közönségalapító iratok küldőiként szóba kerültek. Lényege szerint a polgári humanizmus nem volt más, mint teljhatalom arra, hogy a klasszikusokat az ifjúságra kényszerítsék és a nem-

¹ A „varázslás” kifejezés a „grammatika” szóból jön.

² A Gólem-legenda nagy intuíciója, hogy az élet titka az írás jelenségével szorosan összefügg. Vö.: Moshe Idel: *Le Golem*, Paris, 1992. A könyvhöz írt előszavában Henri Atlan utal az Egyesült Államok elnöke által összehívott bizottság jelentésére (*Splicing Life. The Social and Ethical Issue of Genetic Engineering with Human Beings*, 1982.), melynek szerzői a Gólem-legendára hivatkoznak.

zeti olvasmányok egyetemes érvényességét állítsák.³ Ezzel a polgári nemzetek maguk is bizonyos fokig irodalmi és postai termékek – távoli honfitársakkal és lelkesítő, közös-saját szerzők rokonszenvező olvasóival fennálló sorsszerű barátság fikciói.

Ha ez a korszak ma visszahozhatatlanul véget ért, akkor nem azért, mert az emberek dekadens hangulatuknál fogva nem vállalnák saját irodalmi penzumuk teljesítését; a nemzeti polgári humanizmus korszaka végéhez ért, mivel a szerelemihlető levélírás művészete – még ha oly nagy hozzáértéssel párosul is – egy barátokból álló nemzethez nem elegendő arra, hogy a modern tömegtársadalom lakói közt telekommunikatív köteleket létesítsen. A tömegkultúra mediális kialakulása által, az Első Világban 1918 (rádió) és 1945 (televízió) után, és még inkább a jelenlegi hálózati forradalmak révén, az emberek aktuális társadalmi együttélése új alapokra helyeződött. Ezek az alapok, amint ezt különösebb nehézség nélkül kimutathatjuk, döntően posztirodalmiak, poszt-episztolográfiaiak, következésképpen poszthumanisztikusak. Aki ezekben a megfogalmazásokban a „poszt” előtagot túlságosan drámainak találja, helyettesítheti a „marginális” jelzővel. Ennélfogva tézisünk így hangzik: a modern nagytársadalmak politikai és kulturális szintézisüket csak marginálisan képesek az irodalmi, episztoláris, humanisztikus médiakon keresztül létrehozni. Az irodalom ettől még nem végződött be, de *sui generis* szubkulturaként elkülönült, és véget értek napjai, amikor a nemzeti szellemek hordozóként túlértékelték. A társadalmi szintézis többé nem – még csak látszólag sem – elsősorban könyv- és levélügy. Időközben a politikai–kulturális telekommunikáció új közegei vették át a vezetést, amelyek az írás-szülte barátságok sémáját szerény méretűvé szorították vissza. Az újkori humanizmus mint iskolai és képzési modell kora lejárt, mivel nem tartható tovább az az illúzió, hogy a politikai és gazdasági nagysztruktúrákat továbbra is az irodalmi társaság barátságos modellje alapján lehetne megszervezni.

Ennek a csalódásnak, mely legkésőbb az első világháború óta a még humanisztikus képzettségűekre vár, sajátosan kiterjedt, fordulatokkal és fordítésekkel jelzett története van. Úgyanin éppén a nemzetiszocialista kor vakító fényű végén, az 1945 utáni példátlanul komor években, a humanisztikus modell még egyszer utóvirágzását élte; megrendezett és reflektált reneszánsz volt, amely azóta is mintaként szolgál a humanizmus minden kis újraélesztésének. Ha a háttér kevésbé sötét lenne, ábrándozásról és önámításról beszélhetnénk. Az 1945 utáni évek fundamentalista hangulatában sok ember számára érthető okokból nem volt elég a háborús borzalmakból való hazatérés egy olyan társadalomba, amely ismét az olvasás örömeinek élő pacifikált publikumként mutatkozott be – mintha egy Goethe-Jugend elfelejtethetné a Hitler-Jugendet. Akkoriban sokak számára elkerülhetetlennek tűnt, hogy az újra kiadott római olvasmányok mellett az európaiak másik alapolvasmányát, a Bibliát is felüssék, és ismét a régi értelmében vett Nyugat [*Abendland*] alapjaira a keresztény humanizmusban esküdjenek. Ez a kétségbeesett, Weimaron keresztül Rómába tekintő Újhumanizmus az európai lélek radikalizált, bibliofília általi megmentésének álma volt – búskomor-reményteli ábrándozás a klasszikus olvasmányok civilizáló, emberiesítő hatalmáról –, ha egy pillanatra vesszük magunknak a szabadságot, hogy Cicerót és Krisztust egymás melletti klasszikusokként említsük.

E háború utáni humanizmusokban, bármennyire illúziók szülték is őket, egy motívum tárul föl, amely nélkül a humanisztikus irányulás egészében soha nem válik érthetővé – sem a római időkben, sem az újkori polgári nemzeti államok idejében: a humanizmus mint szó és dolog mindig valami ellen irányul, mivel a humanizmus elköteleződik arra, hogy az embert visszahozzuk a barbárságból. Könnyen érthető, hogy éppen azok a korszakok, amelyek különös tapasztalatokat gyűjtenek az emberek közti erőszakos interakciók során felszabaduló barbár erőkről, egyben azok az idők is, amelyekben a humanizmus utáni kiáltás hangosabb és követelőzőbb. Aki ma a humanitás és a humanizáló közegek jövője után kérdez, tulajdonképpen azt akarja tudni, hogy van-e remény, hogy

³ Természetesen az egyetemes olvasmányok nemzeti érvényességét is.

az emberek közt ma tapasztalható elvadulási tendenciák fölött úrrá legyünk. Nyugtalanító az egészben, hogy az elvadulások ma éppúgy, mint mindig, a nagy hatalomkialakulások idején jelennek meg, akár mint közvetlen háborús és imperiális nyerseség, akár mint az embereknek az ösztönöket elszabadító szórakoztatás közegei általi mindennapi bestializálódása. Mindkettő számára éppen a rómaiak szolgálták Európát alakító modellekkel – egyrészt mindent átható militarizmusukkal, másrészt a véres játékok jövőbe mutató szórakoztatóiparával. A humanizmus rejtett témája tehát az ember megszelídítése, rejtett tétele pedig: a helyes olvasmány szeliddé tesz.

A humanizmus jelensége ma azért érdemel különös figyelmet, mert – bármennyire leplezetten és elfogódottan – arra emlékeztet, hogy a magaskultúrában az embereket állandóan két képzési hatalom [*Bildungsmächten*] befolyásolja – az egyszerűség kedvéért akadályozó és elszabadító hatásoknak nevezzük őket. A humanizmus krédójához tartozik az a meggyőződés, hogy az emberek „befolyásolt állatok”, és ezért megfelelő módon kell befolyásolni őket. A humanizmus címkéje – hamis ártalmatlansággal – emlékeztet az emberért vívott állandó harcra, amely a bestializáló és a szelídítő tendenciák közti küzdelemként jelenik meg.

Cicero korában még könnyen el lehetett választani a két befolyásos hatalmat, mivel mindkettő saját jellemző közeggel rendelkezett. Ami a bestializáló hatásokat illeti, a rómaiak amfiteátrumaikkal, állatviadalaikkal, halálig tartó harci játékaikkal és megrendezett kivégzéseikkel az ókori világ legsikeresebb tömegmediális hálózatát építették ki. A Földközi-tenger körüli tomboló stadionokban kielégítést nyert az elszabadított *homo inhumanus*, mint korábban aligha és később is ritkán.⁴ A császári időkben a római tömegek ellátása bestializáló látványokkal nélkülözhetetlen, nagy tapasztalattal kiépített uralmi technikává vált, amelyet a juvenális kenyeret és cirkuszt-formulának köszönhetően máig megőrzött az emlékezet. Az antik humanizmust csak akkor lehet megérteni, ha állásfoglalásként fogjuk föl egy média-konfliktusban – azaz a könyv ellenállásként az amfiteátrummal szemben és mint az emberiséssé és türelmessé tevő, elmélyülést segítő filozófiai olvasmány oppozícióját a stadionok embertelenítő, indulatokat gerjesztő, a szenzáció és a mámor okozta szívóhatásával szemben. Amit a képzett rómaiak *humanitas*nak neveztek, elgondolhatatlan lenne a kegyetlenség színházaiban tomboló tömegkultúrától való absztinencia követelésétől. Ha a humanista egyszerű maga is eltévedt a tömegben, akkor csak azért, hogy megállapítsa, ő is ember, és ennél fogva őt is megfertőzheti a bestializálódás. Hazatér a színházból, szégyelli magát a fertőző szenzációkban való akaratlan részvétele miatt, és hajlik annak beismerésére, hogy semmi emberi nem idegen tőle. De ezzel azt is állítja, hogy az emberség abban áll, hogy saját természetünk fejlesztéséhez a szelídítő közegeket választjuk és az elszabadítókról lemondunk. E közegválasztás értelme az, hogy saját lehetséges bestialitásunkról leszokjunk, és távolságot tartsunk önmagunk és a színházi ordítófalka elembertelenítő eszközlécjei között.

Ezek az utalások érthetővé teszik, hogy a humanizmus-kérdésben több rejlik, mint az a bukolicus sejtés, hogy az olvasás képez. Nem kevesebbről van itt szó, mint egy antropodiceáról – azaz az ember meghatározásáról, tekintettel biológiai nyitottságára és morális ambivalenciájára. Mindenekelőtt azonban az a kérdés, hogyan lehetne az ember igazi és valódi emberré, innentől kikerülhetetlenül a közegek kérdéseként tevődik fel, ha közegek alatt azokat a közösségi [*kommunionale*] és kommunikatív eszközöket értjük, melyek használata által az emberek azzá képezik magukat, amik lehetnek és amik lesznek.

1946 őszén – az európai háború utáni válság legnyomorúságosabb völgyében – a filozófus Martin Heidegger megírta híressé vált levelét a humanizmusról, egy olyan szöveget, amely első pillantásra barátoknak írt terjedelmesebb levélnek tűnhet. De az a barátokozási folyamat, amelyért ez a levél fáradozott, nem egyszerűen polgári, széplelkű kom-

⁴ Csak a Chain Saw Massacre Movies műfajával jutott a modern tömegkultúra az antik bestialitáskonzum színvonalára. Vö.: Marc Edmundson: *Nightmare on Mainstreet. Angels, Sadomasochism and the Culture of the American Gothic*, Cambridge, MA, 1997.

munikáció volt, és a barátság fogalma, amelyet ez az emlékezetes filozófiai küldemény használ, semmi esetre sem az a közösség [*Kommunion*] volt, ami a nemzeti közönség és klasszikus szerzője közt fönnáll. Amikor ezt a levelet megírta, Heidegger tudta, hogy törekeny hangon kell beszélnie és tétovázó kézzel írnia, és hogy a szerző és olvasói közti *harmonia prestabilita* semmilyen tekintetben sem feltételezhető. Akkoriban abban sem lehetett biztos, hogy vannak-e még barátai, és ha mégis talál néhányat, akkor e barátság alapjait újra meg kell-e határozni, túl mindazon, ami addig Európában és a nemzetekben a képzetek közti barátság alapjaként szolgált. Egy dolog legalábbis nyilvánvaló: amit a filozófus 1946 őszi papírra vetett, nem a saját nemzetéhez és nem is egy jövőendő Európához intézett beszéd volt; többértelmű, egyszerre óvatos és merész kísérlet volt ez a szerzőtől, üzenetének egyáltalán még készséges befogadót elgondolni – és ebből következtetést aztán, eléggé különös módon egy olyan vidékies természetű embertől, mint Heidegger –, hogy levelet küldött egy külföldihez – egy potenciális barátához a távolban, egy fiatal gondolkodóhoz, aki vette magának a bátorságot, hogy Franciaország német megszállása idején német filozófusért lelkesedjen.

Új barátkozási technika lenne tehát? Alternatív posta? Más módja annak, hogy egyet-értőket és együttgondolkodókat egy távolba küldött iromány köré gyűjtsön? Másik humanizációs kísérlet? Másik társadalmi szerződés egy ház nélküli, többé nem nemzeti humanista gondolkodás hordozói közt? Heidegger ellenfelei természetesen nem mulasztották el, hogy utaljanak arra, a ravasz kis meßkirchi ember itt biztos ösztönrel megragadta az első lehetőséget, amely a háború után kínálkozott számára, hogy rehabilitációján dolgozzon: egy francia csodálója jóindulatú ravasz módon kihasználta, hogy a politikai kétértelműségből a misztikus megfontoltság magas vidékeire jusson. Ezek a gyanúsítások szuggesztíveknek és találóknak tűnhetnek, mégis elvétik azt a gondolkodói és kommunikációs-stratégiai eseményt, amit az eredetileg Jean Beufret-nak Párizsba írt, később önállóan publikált és lefordított kísérlet a humanizmusról jelent. Mert amennyiben Heidegger ebben az írásban, amely formája szerint levélnek készült, az európai humanizmus feltételeit taglalta és problematizálta, megnyitott egy transzhumanisztikus vagy poszthumanisztikus⁵ gondolkodási teret, amelyben azóta az emberről való filozófiai gondolkodás jelentős része mozog.

Heidegger Jean Beufret írásából mindenekelőtt egyetlen megfogalmazást ragad ki: *Comment redonner un sens au mot „Humanisme“*? A fiatal franciának írt levél a kérdezőt halkán helyreigazítja, amely leginkább a két közvetlen válaszban válik láthatóvá: „Szándéka szerint a kérdés fenn kívánja tartani a »humanizmus« szót. Azt kérdem magamtól, hogy vajon szükséges-e ez. Vagyis nem elég nyilvánvaló még a baj, melyet minden effajta elnevezés okozott?” „Kérdése nemcsak azt előfeltételezi, hogy a »humanizmus« szót meg akarja őrizni, hanem egyben azt is beismeri, hogy e szó elveszítette értelmét.” (*Levél a „humanizmusról“*, in: Martin Heidegger: „...költőien lakozik az ember...”. Válogatott írások, Pongrácz Tibor [szerk.], Bacsó Béla [ford.], T-Twins Kiadó/Pompeji, Szeged–Budapest, 1994, 119. és 149. o.)

Ezzel nyilvánvalóvá válik Heidegger stratégiájának egy része: a humanizmus szót fel kell adni, ha a valódi gondolkodási feladatot – amely a humanisztikus vagy metafizikai hagyományban már megoldottként próbált megjelenni – a maga kezdeti egyszerűségében és kikerülhetetlenségében újra meg akarjuk tapasztalni. Élesebben fogalmazva: miért kellene az embernek és mértékadó filozófiai önbrázolásának humanista verzióját megoldásként magasztalni, ha éppen a jelenkor katasztrófájában mutatkozott meg, hogy önfölemelésre és önmagyarázatra törő rendszereivel az ember maga a probléma. Beaufret kérdésének ez a helyreigazítása nem mentes a Mester gonoszkodásától, mivel szókra-

⁵ Ezt a gesztust elvétik azok, akik Heidegger onto-antropológiájában egyfajta „antihumanizmust” kívánnak látni; ostoba megfogalmazás, amely a mizantropia egy metafizikai formáját szuggeralja.

tészi módon a tanítvány szeme elé tárja a kérdésben is benne rejlő hamis választ. Ugyanakkor mindez gondolkodói komolysággal történik, mivel az 1945-ös európai krízis három fő gyógyoszer: a kereszténység, a marxizmus és az egzisztencializmus egymás mellett jelennek meg mint a humanizmus azon módozatai, amelyek csak a felszíni struktúrában különböznek egymástól – élesebben fogalmazva: mind a három mód kikerüli az ember lényegét illető kérdés radikalitását.

Heidegger arra ajánlkozik, hogy az európai gondolkodás mérhetetlen tévedésének – nevezetesen az ember lényegét illető kérdésföltevés elmulasztásának – az egyetlen megfelelő, szerinte: egzisztenciális-ontológiai módon véget vet. A szerző legalábbis jelzi készségét, hogy a bármilyen ideiglenes fordulatokban megjelenő, végre helyesen feltevődő kérdés megjelenését szolgálja. Ezekkel a látszólag szerény fordulatokkal Heidegger megdöbbentő következményeket tár föl: a humanizmusról – antik, keresztény és felvilágosodott formájában – bebizonyítja, hogy a gondolkodás hiányának ügynöke kétezer éve; szeméret veti, hogy az emberi lényegét illető gyorsan adott, látszólag evidens és cáfolhatatlan értelmezéseivel megakadályozta az ember lényegével kapcsolatos tulajdonképpeni kérdések feltevését. Heidegger elmagyarázza, hogy munkásságában a *Lét és idő* óta a humanizmus ellen gondolkodik, nem azért, mert műve a *humanitast* túlértékelte, hanem mert még nem helyezi eléggé magasra azt (*Levél a „humanizmusról”*, 134. o.). De mit jelent az ember lényegét elég magasra helyezni? Először is azt, hogy lemondunk a szokásos hamis alacsonyra-helyezésről. Az ember lényegéről szóló kérdés nem terelődik a helyes vágányra mindaddig, míg távolságot nem teremtünk az európai metafizika legrégebbi, legmakacsabb és legkárosabb gyakorlatától: az ember *animal rationale* szerinti definíciójától. Az emberi lényegét eserint a szellemi tartozékokkal kiterjesztett animalitás felől értik. Ez ellen lázad Heidegger egzisztenciálontológiai vizsgálata, mivel számára az emberi lényegét soha nem lehet zoológiai vagy biológiai perspektívában kimondani, akkor sem, ha ehhez rendszeresen hozzátesznek egy szellemi vagy transzcendens összetevőt.

Ezen a ponton Heidegger kérlelhetetlen, igen, úgy lép föl, mint egy dühös angyal, keresztbe tett kardokkal állat és ember között, hogy megakadályozzon a kettő között minden ontológiai közösséget. Anti-vitalisztikus és anti-biologisztikus affektusában szinte hisztérikus kijelentésekre ragadtatja magát, például amikor azt írja, úgy látszik, „az isteni lényege közelebbi lenne számunkra, mint az élő-lényekben rejlő megütköztető” (*Levél a „humanizmusról”*, 130. o.). Ennek az anti-vitalisztikus pátoznak a mélyén az a felismerés hat, hogy az ember az állattól ontológiailag és nem fajtabeli vagy faji módon különbözik, ami miatt semmilyen körülmények közt nem lehet fölfogni kulturális vagy metafizikai többlettel ellátott állatként. Az emberi létmód maga minden más növényi vagy állati lényegtől esszenciálisan és ontológiai vonásai szerint különbözik; az embernek ugyanis világa van és ő a világban van, míg a növény és az állat csak saját környezetébe rögzített.

Ha van filozófiai alapja az emberi méltóságról szóló beszédnek, akkor azért, mert az embert éppen a lét szólítja meg, hiszen – ahogy azt Heidegger pasztorális filozófusként szívesen mondogatja – a lét őrzésére rendeltetett. Ezért van az embernek nyelve – de ezt Heidegger szerint elsősorban nem azért birtokolják az emberek, hogy egymást megértsek, és egymást e megértés által kölcsönösen szelídítsék. „Ellenkezőleg, a nyelv a lét háza, benne lakozva ek-szisztál az ember, azáltal, hogy azt óvón a lét igazságához tartozik. Az ember emberségének mint ek-szisztenciának meghatározásakor éppen az a fontos, hogy nem az ember a lényegi, hanem a lét mint az ek-szisztencia eksztatikusának dimenziója.” (*Levél a „humanizmusról”*, 138. o.)

Ha figyelmesen olvassuk ezt a hermetikusként tűnő fogalmazást, megsejthetjük, miért oly biztos Heidegger abban, hogy humanizmus-kritikája nem torkoll inhumanizmusba. Miközben ugyanis visszautasítja a humanizmus állítását, hogy az ember lényegét már keltezőképpen kifejtette, és saját onto-antropológiáját helyezi vele szembe, mégis kitart a klasz-

szikus humanizmus legfontosabb funkciója mellett, nevezetesen, hogy a humanizmus az emberek baráti összebékítése mások szavai által – igen, radikalizálja ezt a baráti motívumot és a pedagógiai mezőből áthelyezi az ontológiai megfontolás középpontjába.

Ez az értelme a sokat idézett és kinevetett beszédmódnak az emberről mint a lét pásztoráról. Heidegger a pásztorjáték és az idill motívumaihoz tartozó képek felhasználásával beszél az ember feladatáról, ami lényege, és az emberi lényegről, amelyből feladata ered: a létet őrizni és a létnek megfelelni. Persze az ember a létet nem úgy őrzi, mint a beteg az agyat, inkább mint a pásztor a nyáját az erdei tisztáson [*Lichtung*], azzal a fontos különbséggel, hogy itt állatok nyája helyett a világot mint olyat, ami nyíltan körülötte van [*Umstand*] kell meghagyni és ekként megőrizni, továbbá, hogy ez az őrzés nem szabadon választott, saját érdekünkben végzett feladat, hanem a lét maga alkalmazza az embereket őrzőkként. A hely, ahol ez az alkalmazás érvényes, a tisztás, vagy az a hely, ahol a lét feloldódik abban, ami itt van [*da ist*].

Ami Heidegger számára azt a bizonyosságot nyújtja, hogy ezekkel a fordulatokkal átgondolta és felülmúlta a humanizmust, az az a körülmény, hogy a lét világló tisztásaként [*Lichtung*] felfogott embert olyan szelídítésbe és baráti békítésbe vonja be, amely mélyebbre megy, mint ameddig a humanisztikus bestiátlanítás és a szeretetről szóló szöveg iránti képzett szerelem valaha is juthat. Amennyiben az embert a lét pásztoraként és szomszédjaként határozza meg, és a nyelvet a lét házának nevezi, az embert a létnek való olyan megfelelésbe rögzíti, amely radikális viszonyulást követel tőle, és őt – a pásztor – a ház közelében vagy környezetében tartja fogva; olyan gondolkodást vár tőle, amely több csendes kitarást [*Stillhalten*] és csendbe-vetettséget [*Still-Hörigkeit*] igényel, mint amire a legátfogóbb képzés valaha is képes volt. Az ember eksztatikus visszafogottságba kerül, amely tovább ér, mint a jámbor szövegolvasónak a klasszikus szó előtti civilizált visszafogottsága. A nyelv házában való heideggeri visszafogott lakozás úgy határozódik meg, mint várakozó figyelés arra, ami magától a lét felől lesz mondandó. Olyan közelben hallgatózást követel, melynek során az ember kényszerűen csendesebb és szelídebb lesz, mint a humanista a klasszikusok olvasása során. Heidegger olyan embert akar, aki röghöz kötöttebb [*höriger*], mint az, aki csak jól olvas. Olyan baráti összebékítési folyamatot akar elindítani, amelyben őt magát sem mint klasszikust olvassák vagy egy szerzőként a többi közt; a legjobb tulajdonképpen az lenne, ha a közönség, ami természetesen csak az értő kevesekből állhat, tudomásul venne, hogy a lét maga, általa, a létkérdés mentora által újra beszélni kezdett.

Ezáltal Heidegger a létet minden lényeges levél szerzőjévé emeli, ő maga pedig e lét írnokeként lép föl. Aki ilyen pozícióból beszél, az motyogásokat is feljegyezhet és hallgatást is publikálhat. A lét küldi tehát a döntő leveleket, pontosabban vannak olyan jeladások, melyek éber barátoknak, fogékony szomszédoknak, csöndes pásztorok gyülekezetének szólnak, de bármerre nézünk, a lét ezen pásztorársainak és barátainak köréből lehetetlen nemzeteket, sőt még alternatív iskolákat is képezni – nem utolsósorban azért, mert a lét-jeladásoknak nem lehet nyilvános kánonja –, hacsak Heidegger *opera omnia*-ját nem fogadjuk el a névtelen Felsőbb-Szerző [*Über-Autor*] mértékeként és hangjaként.

E sötét közösségek [*Kommunionen*] tekintetében egyelőre nem világos, hogyan nézhetne ki a lét szomszédainak társasága – mielőtt valami világosabb értelmezés mutatkozik, inkább szétszórta egyedek láthatatlan egyházaként kell felfogni, ahol mindenki a maga módján az iszonyatosra [*Ungeheure*] figyel, és azokat a szavakat várja, amelyekben hangossá válik, ami a nyelv beszélőjének mondani adatik.⁶ Felesleges itt közelebbről a heideggeri meditációs formák rejtett katolikus karakterét vizsgálni. Az a döntő itt, hogy Heidegger humanizmus-kritikájában magatartásváltást sürget, amely az embert egy minden humanisztikus nevelési célon messze túlmutató, megfontoló aszkézisre utalja.

⁶ Egyébként hasonlóan nem világos, hogyan nézhetne ki egy dekonstruktivistákból álló társaság vagy a Lévinas-tanítványok társasága, akik mindig a szenvedő Másikat részesítik előnyben.

Csak ezen aszkézis által tudna a megfontoltak társasága a humanisztikus irodalmi társaságon túl kialakulni; olyan emberek társasága lenne ez, akik az embert a középről ki-mozdították volna, mivel felismerték, hogy csak a „lét szomszédaiaként” léteznek – és nem öntörvényű háztulajdonosokként vagy bérlő urakként egy felmondhatatlan főberletben. Ehhez az aszkézishez a humanizmus semmit sem tud hozzáadni mindaddig, amíg az erős ember eszményképe szerint tájékozódik.

Az emberies szerzők humanisztikus barátai elvétik az áldott gyengeséget, amelyben a lét a megérintetteknek, a megszólítottaknak mutatja meg magát. Heidegger számára a humanizmustól nem vezet út ehhez a felfokozott ontológiai alázatgyakorlathoz; inkább a szubjektivitás felfegyverkezés-történetéhez való hozzájárulást lát benne. Heidegger ténylegesen a militáns humanizmusok színházaként értelmezi Európa történeti világát; ez az a mező, amelyen az emberi szubjektivitás minden létező fölötti hatalom megragadását sorsszerű következetességgel végigviszi. Ebben a perspektívában a humanizmusnak minden, úgymond az ember javára elkövetett lehetséges kegyetlenség természetes cinkosaként kell ajánlkozni. A századközép bolsevizmus, fasizmus és amerikanizmus közötti tragikus titanomachiájában Heidegger szerint pusztán ugyanazon antropocentrikus erőszak⁷ három változata állt egymással szemben, három jelölt egy humanitárius díszítésű világalalom megszerzésére – melynek során a fasizmus azzal táncolt ki a körből, hogy az őt akadályozó béke- és képzési értékek iránti megvetését ellenfeleinél nyíltabban kimutatta. A fasizmus ténylegesen az elszabadítás metafizikája – talán a metafizika elszabadult alakja. Heidegger szerint a fasizmus humanizmus és bestializmus szintézise volt – azaz akadályozás és elszabadítás paradox egybeesése.

Ilyen iszonyatos elvetések és fordítások láttán nyilvánvalónak tűnt, hogy az ember szelídítése és képzése iránti kérdést újra fel kell tenni, és ha Heidegger ontológiai pásztorjátékai – melyek már a maguk idejében is különösnek és visszataszítóknak hangzottak – ma teljesen anakronisztikusnak tűnnek, mégis megvan az az eredményük, hogy gyötrelmességük és esetben rendkívüliségük ellenére a korszak kérdését tagolták: mi szelídíti még az embert, ha a humanizmus mint az emberszelídítés iskolája kudarcot vall? Mi szelídíti az embert, ha eddigi önszelídítési erőfeszítései alapvetően mégiscsak minden létező fölötti hatalom megragadásához vezettek? Mi szelídíti az embert, ha az emberi nem nevelésének eddigi kísérletei után sem világos, hogy kit vagy mit és mire nevel a nevelő? Vagy a pusztá szelídítési- és nevelési elméletek keretein belül nem is tehető föl többé kompetens módon az ember gondozásának és formálásának kérdése?

A következőkben eltérünk Heidegger arra vonatkozó utasításaitól, hogy megrögződjünk a megfontoló gondolkodás végső formáiban, amennyiben megkíséreljük történetileg pontosabban jellemezni azt az eksztatikus világlást [*Lichtung*], amelyben az ember a lét által megszólíthatóvá válik. Meg fog mutatkozni, hogy az embernek a tisztáson [*Lichtung*] való tartózkodása – heideggeriánusan szólva, az embernek a Lét világlásába [*Welten*] való beállása vagy beletartottsága – semmi esetre sem ontológiai ősvizsgy, amely semmiféle további kérdés számára ne lenne megközelíthető. Létezik annak egy Heidegger által határozottan ignorált története is, hogy az ember miként lépett ki a tisztásra – az embernek a létkérdés általi megérinthezőségének társadalomtörténete és az ontológiai differencia szétnyílásának történeti mozgalmassága.

Egyrészt a ráhagyatkozás [*Gelassenheit*] természettörténetéről beszélhetünk, amelynek segítségével az ember világra nyitott és arra képes állattá válhatott, másrészt a szelídítések társadalomtörténetéről, ami által az emberek eredendően olyan lényekként tudják magukat, akik az Egésznek való megfelelés érdekében önkorlátozóak.⁸ A világlás

⁷ Vö.: Silvio Vietta: *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und der Technik*, Tübingen, 1989.

⁸ A „gyűlés” motívumához vö.: Manfred Schneider: „Kollekten des Geistes”, in: *Neue Rundschau*, 1999/2, 44 kk. o.

[*Lichtung*] valós története – amelyből egy az emberre vonatkozó és a humanizmuson túlmutató megfontolásnak-kijózanodásnak [*Besinnung*] ki kell indulnia – tehát két, közös perspektívában egyesülő nagyobb elbeszélésből tevődik össze, amely arról szól, hogy miként lett a sapiens-állatból sapiens-ember. Az első elbeszélés a hominizáció kalandjáról szól. Arról ad hírt, hogyan lett az emberelőtti-emberi őstörténetben az „ember” élveszülő emlésből koraszülő lények faja, amelyek – ha szabad ilyen paradox módon beszélni – az állati készségek hiányának növekvő mértékével saját környezetükbe kiléptek. Itt megy végbe az antropogenetikus forradalom – a biológiai születés mint kiszakadás a világra-jövés aktusává. Minden antropológia elleni makacs tartózkodásában és igyekezetében, hogy a kiindulópontot a jelenvaló-létnél és a világban-benne-lélet ontológiailag tisztán megőrizze, Heidegger ezt az explóziót egyáltalán nem vette tudomásul. Annak ugyanis, hogy az ember világban lévő lényé válhatott, fajtörténeti gyökerei vannak, amelyekre olyan mélyreható fogalmakkal lehet utalni, mint koraszületés, neoténia és az ember krónikus állati éretlensége. Még azt is állíthatnánk, hogy az ember az a lény, amely állat mivoltában és állatnak-maradásában kudarcot vallott. Állatként való kudarcát a meghatározatlan lény kizuhan környezetéből, és ontológiai értelemben megszerzi a világot. Ez az eksztatikus világra-jövetel és a létnek való ezen „túlzott megfelelés” az ember számára fajtörténeti örökségként a bölcsőjébe helyzetetett. Ha az ember a világban van, akkor azért, mert olyan mozgáshoz tartozik, amely őt világra hozza és kiteszi a világnak. Hiper-szülés terméke, amely a csecsemőből világfit csinál.

E kivonulás pszichotikus állatokat hozna létre, ha a világba való kilépéssel nem járna együtt az abba való beköltözés, amit Heidegger a lét házának nevezett. Az emberi nem hagyományos nyelvei a világban-való-lét eksztázisát élehetővé tették azáltal, hogy megmutatták az embereknek, miként tapasztalhatják meg világnál létüket önmaguknál-való-létként. Ennyiben a világlás [*Lichtung*] a természet- és kultúrtörténet határára zajló esemény, és az emberi világra-jövetel korán a szóhoz-jutás vonásait veszi föl.⁹

De a világlás [*Lichtung*] története nemcsak az embernek a nyelv házaiba való beköltözéseket mesélhető el. Mert mihelyt a beszélő emberek nagyobb csoportokban együtt élnek és nemcsak a nyelv házához, hanem épített házakhoz is kötődnek, a letelepedett létmódok erőterébe kerülnek. Nemcsak rejtőzködnek nyelveikkel, hanem szelídülnek is hajlékaikkal. A tisztáson [*Lichtung*] emelkednek – mint azok legfeltűnőbb jelzései – az emberek házai (isteneik templomaival és uraik palotáival). Kultúrtörténészek kimutatták, hogy a letelepedés egyben az ember-állat kapcsolatot is alapvetően megváltoztatta. Az ember ház általi szelídítésével kezdődik a háziállatok eposza is. Ezek azonban az emberi házakhoz nemcsak szelídítéssel kapcsolódnak, hanem az idomítás és a tenyésztés által is.

Az ember és a háziállatok e hallatlan kombinációját még nem ábrázolták megfelelően, és különösen a filozófusok máig sem értik, hogy mit is keresnek e történetben.¹⁰ Csak ritkán szakadozott föl a filozófusok hallgatásának fátyla a házról, az emberről és az állatról mint biopolitikai komplexumról, és amit hallhattunk, gyakran szédítő utalások voltak olyan problémákra, amelyek az ember számára nehéznek tűnnek. Ezek közül még a legkisebb a háziasság és az elméletalkotás bensőséges összefüggése – mert odáig lehetne menni, hogy az elméletet a házi munka egyik játékmódjának tartanánk vagy inkább egyfajta kellemes otthoni időtöltésnek; antik definíciói szerint ugyanis az elmélet az ablakon való derűs kitekintés – elsősorban az elmélyedés ügye, míg az újkorban – mióta a tudás állítólag hatalom

⁹ Másutt bemutattam, mennyiben kell az ember képbe-jövésével számolni: Peter Sloterdijk: *Sphären I, Blasen; Sphären II, Globen*, Frankfurt a. M., 1998, 1999.

¹⁰ Néhány kivétel azért van, mint például a filozófus Elisabeth de Fontenay könyve: *Le silence des bêtes. La philosophie face à l'épreuve de l'animalité*, valamint a filozófus és kultúrtörténész Thomas Macho: „Tier”, in: *Handbuch Historische Anthropologie*, Christoph Wulf (Hg.), Weinheim und Basel, 1997, 62–85. o

– egyértelműen munkajelleget kapott. Ebben az értelemben az ablakok a falak világlásai [*Lichtung*] lennének, melyek mögött az emberek elméletképes lényekké váltak. A mozgás és a gondolkodás összefonódását lehetővé tevő séták is a háziasság leszármazottai. Még Heidegger hírhedt gondolatvándorlásai a mezei és erdei utakon [*Feld- und Holzwege*] is tipikusan olyan valakinek a mozgása, akinek ház van a háta mögött.

De a világlás [*Lichtung*] ezen levezetése a biztosított háziasságból csak a házban történő emberré válás ártalmatlanabb aspektusát érinti. A tisztás [*Lichtung*] ugyanakkor csatamező, a döntés és a szelekció helye. Ebben a vonatkozásban egy filozófiai pásztorjáték fordulataival semmit nem lehet kezdeni. Ahol házak állnak, ott el kell döntenet, mi legyen az ott lakó emberekből; ténylegesen tettek által döntenek el, milyen fajtájú házépítők jutnak uralomra. A tisztáson kiderül, milyen tételekért folyik a küzdelem, mihelyt városépítő és birodalomépítő lényekként lépnek föl. Nietzsche, a veszélyes gondolkodás mestere leírta, hogy miről van itt szó igazából, az *Im-igyen szóla Zarathustra* harmadik részében, „A kisebbítő erényről” címmel:

„Mert (Zarathustra) meg akarta tudni, mi történt ez alatt az emberrel: vajon nagyobb lőne vagy kisebb. És egyszerre csak egész sor új házat pillantott meg, elcsodálkozék és mondá: Mit jelentenek ezek a házak? Bizony, bizony nem nagy lélek tette oda, a maga képeül! (...) És ezek a szobák és kamarák: vajon járhatnak-e itt ki-be férfiak? (...) És Zarathustra megállott és gondolkodék. Végre bánatosan mondá: »Minden kisebb lőn! Mindenütt alacsony kapukat látok: a ki az én fajtám, még átmege ugyan rajta, de – meg kell hajolnia. (...)« E nép sorait járom és nyitva tartom a szemem: kisebbek lettek és egyre kisebbekké válnak: – ennek pedig oka tanításuk a boldogságról és erényről. (...) Olyik közülük akar, de legtöbbjük csak akartatik. Olyik közülük igaz, de legtöbbjük rossz komédiás. (...) Símák, jogosak és jóságosak egymás iránt, mint a homokszemek símák, jogosak és jóságosak homokszemek iránt. (...) Szerényen kis boldogságot ölelni – ez nekik »megadás!« (...) Tulajdonképp csak egyet akarnak a jámborok: hogy senki se bántsa őket. (...) Erény nekik az, ami szegénnyé és szelíddé teszi: ezzel a farkast kutyává és magát az embert az ember legjobb háziállatává szelídítik.” (Nietzsche, *Im-igyen szóla Zarathustra*, Wildner Ödön [ford.], Grill, Budapest, 1908. 225–229. o.)

E rapszodikus mondássorban kétségtelenül elméleti beszély található az emberről mint szelídítő és tenyésztő hatalomról. Zarathustra szemszögéből a jelen emberei elsősorban sikeres tenyésztők, akiknek sikerült létrehozni a vademberből az utolsó embert. Magától értetődik, hogy az ilyesmi nemcsak humanisztikus, szelídítő-idomító-nevelő eszközökkel történhetett. Az ’ember embernek tenyésztője’ tézissel felrobban a humanista horizont, amennyiben a humanizmus soha nem gondolkodhat tovább, és nem is szabad továbbgondolnodnia, mint csupán a szelídítő és nevelő kérdésig: a humanista maga elé állítja az embert, majd alkalmazza rá szelídítő, idomító, képzést biztosító eszközöket, jellemzően meggyőződve az olvasás, az ülés és a csillapítás szükségességéről.

A Darwint és Szent Pált egyaránt figyelmesen olvasó Nietzsche viszont úgy véli, hogy az iskolai emberszelídítés felhőtlen horizontja mögött egy második, sötétebb horizont is észlelhető. Olyan teret sejt, ahol küzdelmek kezdődnek az embertenyésztés irányairól – és ebben a térben mutatkozik meg a világlás [*Lichtung*] másik, rejtett arca. Amikor Zarathustra átmege a városon, melyben minden kisebb lőn, észleli egy eddig sikeres és elfogadott tenyésztési politika eredményét: úgy tűnik számára, etika és genetika ügyes összekötésével sikerült az embereknek önmagukat kicsivé tenyészteni. Önmagukat is domesztikálták, és a tenyésztési irány kiválasztásával a háziállati társiasság felé alakították magukat. Ebből a sejtésből ered Zarathustra tulajdonképpeni humanizmus-kritikája mint annak a hamis ártatlanságnak a visszautasítása, amellyel az újkori jó ember magát körülveszi. Ténylegesen nem lenne ártalmatlan, ha emberek embereket ártalmatlanná tenyésztenének. Nietzsche minden humanisztikus kultúrával szembeni gyanakvásával törekszik az emberiség do-

mesztikációs titkának felfedésére. A tenyésztési monopóliumok eddigi tulajdonosait – papokat és tanárokat, akik emberbarátnak állítják be magukat – nevükön és elhallgatott funkciójukon akarja nevezni, és a különböző tenyésztők és a különböző tenyésztési programok közt világtörténeti értelemben újfajta vitát kíván indítani.

Ez minden jövő Nietzsche által posztulált alapkonfliktusa: a harc az ember kisteenyésztői és nagytenyésztői közt – mondhatnánk azt is, hogy a humanisták és a szuperhumanisták, az emberbarátok és az emberfölötti ember barátai közt. Nietzsche gondolkodásában az emberfölötti ember emblémája nem a gyors gátlásfölszabadítás vagy a bestialitásba való menekülés helyett áll, mint ahogy azt a csizmás, hitvány Nietzsche-olvasók a harmincas években vélték. A kifejezés nem is az embernek a háziállat- és templomi-állat-idők előtti *status*-ába való visszatenyésztését jelenti. Amikor Nietzsche az emberfölötti emberről beszél, akkor a világ korát messze túlgondolja a jelenen.¹¹ Az elmúlt évezredek folyamatait veszi mértékül, melyekben a tenyésztés, szelídítés és nevelés bensőséges összekapcsolódásának köszönhetően embertermelés folyt – természetesen olyan üzemben, amely messzemenően láthatatlan tudott maradni, és amely az iskola maskja mögött a domesztikációs tervezet megvalósítására irányult.

Ezekkel az utalásokkal – és ebben a tartományban többet, mint utalást tenni nem lehetséges és nem is helyénvaló – Nietzsche hatalmas területet jelöl ki, amelyen majd a jövő emberét kell meghatározni, függetlenül attól, hogy ennek során az emberfölötti ember fogalmára való hivatkozás szerepet fog-e játszani vagy sem. Lehetséges, hogy Zarathustra egy filozofáló hisztéria beszélő maskja volt, melynek fertőző hatása mára és talán mindörökké megszűnt. De a szelídítés és tenyésztés különbségéről és összekapcsolásáról szóló beszély, igen, egyáltalán az utalás az embertermelés és általánosabban mondván az antropotechnikák tudatának ébredésére – ezek olyan tények, amelyekről ma már nem fordíthatjuk el tekintetünket, hacsak nem akarjuk magunkat ismét ártalmatlanítani. Nietzsche valószínűleg túlfeszítette a húrt, amikor azt sugallta, hogy az ember háziállatosítása egy pasztorális tenyésztőszervezet előre elhatározott műve lett volna, azaz a klerikális, páli ösztön tervezete, amely mindent kiszimatol, ami az emberben makacsa és önkényessé válhat, és ellene azonnal kimetsző- vagy csonkító eszközöket vet be. Bizonyára hibrid gondolat ez, egyrészt mert a pontenciális tenyésztési folyamatot túlságosan rövid távúként gondolja el – mintha néhány generáció papság elég lenne, hogy farkasokból kutyákat és ősemberekből bázeli professzorokat csináljanak;¹² hibrid azért is, mert tervező tettetést feltételez, ahol inkább tenyésztő nélküli tenyésztéssel kellene számolni, szubjektum nélküli biokulturális áramlással. De ha eltekintünk a túlfeszített és gyanakvó-antiklerikális mozzanatoktól, akkor is visszamarad Nietzsche elgondolásában egy kellően kemény mag, amely még későbbi időkben is provokálja a gondolkodást egy olyan humanitásért, amely túl van a humanisztikus ártalmatlanságon.

Hogy az ember domesztikációja a nagy El-nem-gondolt, amelytől a humanizmus az antik időktől napjainkig elfordította szemét – ennek belátása elég, hogy veszélyes vizekre sodródjunk. Ahol többé nem fogunk talajt, ott átcsap fejünk fölött az evidencia, hogy az embernek betűk általi nevelői szelídítésével és barátságossá formálásával nincs megoldva a dolog. Az olvasás nyilván emberképző nagyhatalom volt – és még ma is az, ha szerényebb mértékben is; a szelekció viszont – bárhogy is zajlott le – mindig a hatalom mögötti hatalomként volt játékban. Lekciónak és szelekciónak sokkal több köze van egymáshoz, mint amit bármely kultúrtörténész elgondolni hajlandó vagy képes volt, és ha egyelőre számunkra is lehetetlennek tűnik, hogy az olvasás és a kiválasztás közti össze-

¹¹ A fasiszta Nietzsche-olvasók konokul félreismerték, hogy rájuk és a jelenre vonatkoztatva általában csak a túlságosan emberi és az emberi közti különbségről volt szó.

¹² A kutya létrehozásáról, a neoteniáról és hasonlóról vö.: Dany-Robert Dufour: *Lettres sur la nature humaine à l'usage des survivants*, Paris, 1999.

függést pontosan feltárjuk, egy semmire nem kötelező sejtésnél akkor is többnek kell tartanunk, hogy ez az összefüggés mint olyan, valóságos.

A röviddel ezelőtt megvalósított általános írástudásig az írásos kultúra maga is erős szelektív hatásokat eredményezett; szakadékszerűen választotta szét a társadalmakat, az írástudó és írástudatlan emberek közt olyan árkot szakított, melynek áthidalhatatlansága szinte elérte a fajok közti különbség nagyságát. Ha Heidegger figyelmeztetése ellenére még egyszer antropológikusan akarnánk szólni, akkor a történeti korok embereit úgy határozhatnánk meg mint állatokat, amelyek közül némelyek olvasni és írni tudnak, míg mások nem. Innen már csak egyetlen lépés, ha igen nagy lépés is addig a tételig, hogy az emberek olyan állatok, melyek közt egyesek saját fajtájukat tenyésztik, míg mások a tenyésztettek – olyan gondolat ez, amely Platón nevelői- és állam-reflexiói óta az európaiak pasztorális folklórához tartozik. Felhangzik ebből valami Nietzsche imént idézett mondatában, hogy a kis házak lakói között kevesen akarnak, a legtöbbjüket akarják. Csak akartként létezni annyit jelent, mint a kiválasztásnak pusztán tárgyaként, de nem szubjektumaként létezni.

A technikai és antropotechnikai korszak sajátossága, hogy az emberek egyre inkább a szelekció aktív vagy szubjektív oldalára kerülnek anélkül, hogy szándékosan törekednének a szelektor szerepére. Megállapíthatjuk, szorongó érzés kísérheti a választás hatalmát, és hamarosan az ártatlanság opciója is megjelenik, amikor visszautasítják a tényszerűen elért szelekciós hatalom gyakorlását.¹³ De mihelyt egy területen a tudás hatalma pozitíve kifejlődött, rosszul néz ki, ha emberek – a korábbi tehetetlenség korszakához hasonlóan – magasabb hatalmat – akár Istent vagy a véletlent vagy másokat – akarnak cselekedtetni maguk helyett. Miután a pusztá megtagadás vagy leköszönés kudarcot vall önnön sterilitásán, a jövőben inkább arra lesz szükség, hogy a játékot együtt játsszuk, és az antropotechnikák kódexét megfogalmazzuk. Egy ilyen kódex visszamenőleg megváltoztatná a klasszikus humanizmus jelentőségét is – ugyanis nyilvánvalóvá és leírttá válna, hogy a humanitás nemcsak embernek emberrel való barátságát jelenti; mindig azt is tartalmazza – egyre explicitebb módon –, hogy az ember az ember számára lett.

Valami ilyesmi derengett Nietzschének, amikor saját távolba hatását merészelte *force majeure*-nek nevezni. Zárójelbe tehetjük a haragot, amelyet ez a kijelentés kiváltott, mivel az ilyen pretenziók megítélése még sok évszázaddal, ha nem évezredekkel korai. Kinek van elég lélegzete ahhoz, hogy olyan hosszú történeti időt képzeljen el, amikor Nietzsche úgy lesz történeti, mint Platón Nietzsche számára? Elegendő, ha tudomásul vesszük, az emberiség elkövetkező hosszú időszakai a fajpolitikai döntések korszakai lesznek. Ezekben fog megmutatkozni, hogy sikerül-e az emberiségnek vagy legalább fő kulturális csoportjainak ismét hatékony önszelídítési eljárást kidolgozni. A mai kultúrában is titáni küzdelem zajlik a szelídítő és bestializáló impulzusok és mindenkori közegek közt. Már nagyobb szelídítési sikerek meglepetést jelentenének, tekintettel arra a civilizációs folyamatra, amelyben egy példátlan gátlásfeszabandító hullám látszólag feltartóztatatlantul halad előre.¹⁴ Hogy viszont a hosszútávú fejlődés a fajtulajdonságok genetikusan reformjához vezet-e – hogy egy jövőbeli antropotechnológia explicit tulajdonságtervezéssé válik-e; hogy az egész emberi nem áttér-e a szülési fatalizmusról az opcionális szülésre és a születés előtti szelekcióra¹⁵ –

¹³ Vö.: P. Sloterdijk: *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*, Frankfurt a. M., 1989. (Gondolatmenetek a halasztó cselekvés etikájáról és a „fékekről” mint haladó funkcióról.)

¹⁴ Utalok arra az erőszakhullámra, amely mostanában az egész nyugati világban betör az iskolákba, különösen az USA-ban, ahol a tanárok diákok elleni védőrendszerek fölépítésébe kezdtek. Ahogy az antik korban a könyv elvesztette a harcot a színházzal, úgy vesztheti el az iskola a harcot a közvetett képzési hatalmakkal, a televízióval, az erőszak-mozival és más gátlástalanító közegekkel szemben, ha nem jön létre új erőszakompító kultivációs struktúra.

¹⁵ Általánosabban megfogalmazva, a biológiai rizikók manipulációjára.

olyan kérdések, amelyekben még ha elmosódottan és bizonytalanul is, az evolúciós horizont kezd előttünk világlani [lichten].

A humanitásra jellemző, hogy az emberek túl nehéz problémák előtt találják magukat anélkül, hogy megtehetnék, hogy nehézségük miatt nem foglalkoznak velük. A kikerülhetetlen, ami ugyanakkor a leküzdhetetlen is, már az európai filozófia kezdetekor provokálta az emberi lényt, és felejtethetetlen nyomot hagyott benne – igen, talán a filozófia maga e nyom a legtágabb értelemben. A mondottak után nem túlságosan meglepő, hogy ez a nyom az ember őrzéséről és tenyésztéséről szóló beszélyként jelenik meg. Platón *Politikos* című dialógusában – szívesen fordítják „Államférfi”-nak – egy európai pasztorális politológia Magna Chartáját fektette le. Ez az írás nemcsak azért jelentős, mert benne mindennél világosabban megmutatkozik, mit értett az antik kor gondolkodáson (az igazság elnyerése a fogalmi és dologi halmazok gondos beosztásával vagy szétदारolásával), az emberről való gondolkodás történetében elfoglalt egyedi helyzete abban rejlik, hogy az egész olyan, mint tenyésztők munkamegbeszélése, nem véletlenül Platón számára nem tipikus személyekkel – egy vendéggel és egy ifjabb Szókratésszel, mintha a hétköznapi athéniak ilyenfajta beszélgetésekben egyelőre nem vehetnének részt –, mint amikor arról van szó, hogy államférfit válasszanak, amilyen nincs Athénben, és olyan államnépet tenyészessenek, amilyen még egyetlen valódi városban sincs. Ez az idegen és beszélgetőtársa, az ifjú Szókratész, annak a kétes kísérletnek szentelik magukat, hogy a jövődől politikát vagy város-pásztorművészetet áttetsző racionális szabályok szerint meghatározzák.

Ezzel a tervszettel Platón az emberpark olyan intellektuális nyugtalanságáról tanúskodik, amelyet soha többé nem lehetett lecsillapítani. A *Politikos* és a *Politeia* óta olyan beszédek köröznék a világban, amelyek úgy szólnak az emberi közösségről, mint állatparkról [*zoologischer Park*], amely ugyanakkor témapark; az ember el-, fenn- és megtartása parkokban vagy városokban mostantól állatpolitikai [*zoopolitisch*] feladat lesz. Ami a politikáról való gondolkodásnak tűnik, az valójában az emberparkok üzemszabályairól való alapvető reflexió. Ha létezik emberi méltóság, amely megérdemli, hogy filozófiai megfontolásokkal tematizálják, akkor elsősorban azért, mert az embereket nemcsak benntartják a politikai témaparkokban, hanem mert ők maguk is ott tartják magukat. Az emberek önápoló és önvédő lények, amelyek – bárhol is éljenek – parkszerű tereket hoznak létre maguk körül. A városi parkokban, a nemzeti parkokban, a kantonális parkokban, az ökoparkokban – az embereknek mindenütt véleményt kell formálniuk, miként szabályozható öntartásuk.

Ami a platóni állatkertet és új berendezkedését illeti, a görög filozófus arra akar mindenáron rájönni, hogy a népesség és az irányítók közt fokozati vagy fajtabeli különbség áll-e fön. Az első feltételezés szerint ugyanis az őrzők és védenek közötti távolság véletlen és pragmatikus lenne – ebben az esetben fel lehetne tételezni a nyájról, hogy pásztorait turnusonként újraválasztja. Amennyiben azonban az állatkert vezetői és lakói közt fajtakülönbség áll fön, akkor alapvetően különböznenek egymástól, és nem választott, hanem csak belátásból eredő igazgatás lenne tanácsos. Csak a hamis állatkert-igazgatók, a pseudoállamférfiak és a politikai szofisták korteskednenek a maguk érdekében azzal az érveléssel, hogy ők a nyájjal azonos fajtához tartoznak, míg a valódi tenyésztő a különbségre figyelne és finoman megértené, hogy ő, mivel belátásból cselekszik, közelebb áll az istenekhez, mint azokhoz az összezavarodott lényekhez, akiknek gondját viseli.

Platón veszélyes érzéke a veszélyes témák iránt minden magaskulturális pedagógia és politika vakfoltját érinti – az emberek valóságos egyenlőségét a hatalmat adó tudás előtt. Egy groteszk definíciós gyakorlat logikai formáját követve a politikusról szóló dialógus egy politikai antropotechnika preambulumból fejleszti ki; nemcsak a már magától egyébként is szelíd nyáj szelídítő kormányzásáról van itt szó, hanem az ösképhez közeli emberpéldányok rendszeres újratenyésztéséről is. A gyakorlat olyan komikusan kezdő-

dik, hogy még a nem-annyira-komikus-vég is könnyen nevetésbe fulladhatna. Mi groteszkebb, mint az államművészet definíciója olyan tudományágként, amely szárazföldön járkáló, nyájban élő lényekkel foglalkozik? – embervezetőnek lenni ugyanis nem vízi-, hanem szárazföldi-állattenyésztés. A szárazföldiek közt a szárnyasokat és a gyalogjárókat kell szétválasztani, ha el akarunk jutni az emberi populációhoz, amelynek tagjai tudvalevőleg tollak és szárnyak híján vannak. A vendég hozzáteszi Platón dialógusában, hogy ugyanez a nyájban élő szelíd népség természettől ismét két részre oszlik – azáltal, „hogyan az egyik fajta szarvatlanok, a másik pedig szarvval ékesnek született”. Tanulmányos beszélgetőtársnak nem kell ezt kétszer mondani. A két csoportnak két pásztori művészfajta felel meg, szarvval ékesített nyájak és a szarvatlanok pásztoraik – rá kell jönnünk, hogy az emberi csoportok igazi vezetőit csak akkor találjuk meg, ha elkülönítjük a szarvval ékesek pásztoraikat. Mert ha a szarvval ellátott állatok pásztoraikkal embereket őriztetnénk, akkor mi mást várhatnánk, mint a nem megfelelő és a látszólagosan megfelelő túlkapásait. A jó királyok vagy *basileis*, mondja a vendég, szarvak híján lévő nyájat őriznek (265c). Ám ez nem minden; a továbbiakban az a feladatuk, hogy a mással nem keveredő élőlényeket védjék – vagyis teremtményeket, amelyek a fajtájukon kívül nem párosodnak, mint például a lovak és a szamarak –, örködniük kell tehát az endogámia fölött, és meg kell akadályozniuk a korcsosodást. Ha ezekhez a szárnyatlan, szarvatlan, csak a maguk fajtájával párosodókhoz még a kétlábúság – mai fogalmazással az egyenes járás – jegyét is hozzátesszük, akkor minden egyéb látszólagos illetékességgel szemben egészen jól meghatározott lenne már az őrzőművészet, amely szárnyatlan, szarv nélküli, nem keveredő kétlábúakra vonatkozik. Ezt a gondoskodó őrzőművészetet ismét tovább kell osztani az erőszakosság és az önkéntesség alapján. Amennyiben az erőszakos formát ismét mint hamist, tévest elutasítjuk, akkor megkapjuk a tulajdonképpeni államművészetet. Úgy határozódik meg mint „a nyájgondozásnak önkéntességén alapuló és önként engedelmességet kétlábú élőlényekre vonatkozó” fajta (276e).¹⁶

Eddig a pontig sikerült Platónnak az államférfiről szóló tanítását a pásztori és nyájkepekben elhelyezni – és e művészet hamis képeinek tucatjaiból választotta ki az egyetlen igaz képet, a kérdéses dolog érvényes eszméjét. Mivel azonban a definíció befejezetten tűnik, a dialógus másik metaforikába ugrik át – ez viszont nem azért történik, hogy föladjuk az elértetket, hanem hogy az ember őrzőművészetének legnehezebb darabját, a reprodukció tenyésztő irányítását egy eltolt szemszögből annál energikusabban felkapjuk. Itt a helye az *Államférfi* híres szöveg-hasonlatának. A királyi művészet valódi és igaz alapja Platón szerint nem a polgárok szavazatában található, amely szeszélyesen megadja vagy elvonja a politikai bizalmat; nem is az öröklött kiváltságokból vagy új jogtalan igényekből származik. A platóni úr uralmának rezonját egyedül a tenyésztést illető királyi tudásának köszönheti, tehát a legritkább és legmeggondoltabb fajtájú szakértői tudásnak. Itt bukkan föl a szakértő király fantomja, amelynek jogalapja a belátás, hogy miként lehet az embereket – anélkül, hogy önkéntességüket bármikor is kár érni – legjobban szortírozni és összekötni. A királyi antropotechnika megköveteli ugyanis az államférfitől, hogy önként irányítható embereknek a közösség számára legelőnyösebb tulajdonságait a leghatékonyabb módon egymásba tudja fonni úgy, hogy keze alatt az emberpark optimális homoöisztázisba jusson. Ez akkor történik, amikor az emberi faj két optimuma, a háborús bátorság és a filozófiai-humánus, józan belátás egyenlő erővel csomagolódnak be a közösségi lét szövetébe.

Mivel azonban mindkét erény a maga egyoldalóságában sajátos elfajzásokat eredményezhet – az első a katonai háborús kedv a maga pusztító következményeivel a nemzetek számára, a második a képzett csendesek privatizmusa vidéki birtokaikon, amely

¹⁶ Platón-értelmezők, mint Popper is, szívesen átsiklanak ezen a kétszeres „önkéntességen”.

olyan langyos és államtól távoli lehet, hogy szolgásgba juthat anélkül, hogy azt észrevenné –, ezért az államférfinak ki kell fésülnie a nem megfelelő természeteket, mielőtt a megfelelő állam szövésébe kezd. Egyedül a visszamaradó nemes és önkéntes természetekkel hozzák létre a jó államot – melynek során a bátrak durvább láncfonalaknak szolgálnak, a józan belátásúak a „vastag, lágy: vetülékfonalszerűen sodort fonalaknak” – Schleiermacher szavaival – azt lehetne anakronisztikusan mondani, hogy a józan belátásúak a kulturális élet résztvevői.

„Ez tehát nézetünk szerint az államférfiúi tevékenység szövőeljárásának a beteljesülése, ha közvetlenül összefonja a bátor és józan emberi jellemeket – így életüket teszi az egyetértés és barátság köteléke által a királyi művészet, létrehozván a legjobb és legnagyobb szövetet mindenkinek közös javára, s ezzel a többieket is, kik az államban élnek: szolgálókat és szabadokat együtt körülfogja és e szövődék által összetartja...” (311b, c).

A modern olvasó számára – aki visszatekint a polgári kor humanisztikus gimnáziumaira és a fasiszta eugenikára, ugyanakkor előre tekint már a biotechnológiai korra – e megfontolások explozivitása félreismerhetetlen. Platón a vendég által egy humanisztikus társadalom programját adhatja elő, amely egyetlen abszolút humanistában, a királyi pásztorművészet urában testesül meg. E felsőbb humanista feladata az Egész érdekében külön tenyésztendő elit tulajdonságainak megtervezése lenne.

Meg kell fontolnunk egy bonyodalmat: a platóni pástor csak azért lehet az emberek hiteles őrzője, mert megtestesíti az egyetlen és eredeti igaz pástor földi képmását, azét az istenét, aki az ősidőkben, Kronosz uralma alatt az embereket közvetlenül őrizte. Nem felejtethjük el, hogy Platónnál is egyedül az istenség jöhet szóba az ember eredeti őrzőjeként és tenyésztőjeként. Most azonban, a nagy átalakulás (*metabole*) után, miután az istenek Zeusz uralma alatt visszavonultak, és az embereknek átadták a gondot, hogy magukat őrizzék, legméltóbb őrzőként és tenyésztőként az a bölcs marad vissza, akinél az égi látványra való emlékezet a legélelénkebben megmaradt. A bölcs eszményképe nélkül az ember ember általi gondozása hiábavaló szenvedély marad.

Platón működése után két és félezer évvel úgy tűnik, mintha nemcsak az istenek, de a bölcsek is visszavonultak volna, és balgaságunkban, félismereteinkkel magunkra hagytak volna bennünket. A bölcsek helyén írásaik maradtak meg nekünk, egyenetlen fényükkel és növekvő sötétségükkel; még mindig megtalálhatók többé-kevésbé megközelíthető kiadásokban, még mindig lehetne olvasni őket, ha még tudnánk, miért is olvasuk őket. Sorsuk, hogy csendes polcokon álljanak, mint postán maradó levelek, melyekért többé nem mennek el – olyan bölcsesség képmásai vagy álomképei, melyekben kortársainknak nem sikerül hinniük –, olyan szerzők küldeményei, akikről többé nem tudjuk, vajon még barátaink lehetnek-e.

Azok a levelek, melyeket nem juttatnak célba, nem a lehetséges barátoknak szóló küldemények immár – archivált tárgyakká válnak. Az is elvette a humanisztikus mozgalom egykori lendületét, hogy az egykor mértékadó könyvek megszűntek barátoknak szóló levelek lenni, és az is hogy többé nem fekszenek olvasóik íróasztalain és éjjeliszekrényeiben, hanem a levéltárak időtlenségében süllyedtek el. Egyre ritkábban szállnak alá a régiségek kedvelői archív szövegekhez, hogy modern címszavakhoz korábbi értelmezéseket keressenek. Talán időnként megtörténik, hogy ilyen kutatások során a kultúra halott pincéiben a régóta nem olvasott papírok felfénylenek, mintha távoli villámok cikáznának felettük. Világoló tisztassá [*Lichtung*] válhat-e egyáltalán a levéltár pincéje is? Minden arra utal, hogy a régiségek kedvelői és az archivisták a humanisták örökébe léptek. Azon kevesek, akik még körülnéznek a levéltárakban, nem szabadulhatnak attól a képzettől, életünk olyan kérdésekre adott zavaros válaszok sorozata, amelyekről elfelejtettük, hol tették föl őket.

BOROS JÁNOS fordítása

THOMKA BEÁTA

MÚLTAK ÉS RÉGMÚLTAK MEGALKOTÁSA

Történelmi ritmusérzék Esterházy Péter Harmonia caelestisében

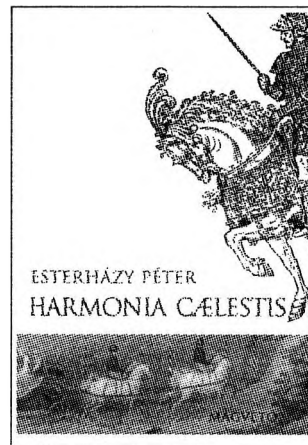
„A történelmi tapasztalat az esztétikai tapasztalat egy változata.”¹

A teóriák a század második felében nemcsak a nagy elbeszélések, a nagy szerkezetek lehetőségét búcsúztatták el, hanem a művészetet és a történelmet is. Esterházy Péter a *grand récit* korának lezárulásához, stílusosan, egy 700 oldalas regénnyel járult hozzá. Az egyik alapvető felismerés értelmében nem a történelemnek s vele együtt a nagy elbeszéléseknek, hanem a folyamatosságnak van immár sokadszor vége abban a térségben, melyhez a *Harmonia caelestis* idejei és történetei kötődnek. Az érték hagyományozás kifulladásának, korszakonként ismétlődő lehetetlenné válásának, a szüntelen töréseknek, kudarcoknak, megsemmisüléseknek, mind erőtlenebb újakezdéseknek mint a térség s a benne élők létét és létélményét meghatározó történelmi adottságnak a belátása az, ami itt úgy teremt nagyepikát, ahogyan a folyamatosság hiányának egyáltalán lehet regényszerű formája. Mégis van, egyebek között az ironia és a történelemként kezelt *szellemi kelenyelajstrom* folytán, melyet az elbeszélő a különféle korokból átörökít.

A *hosszútávfutó család* (557. o.) története önmagában kielégíthetné a narratívum metonimikus feltételét, ám ellentétben állna azzal a ritmussal, amit itt az elbeszélés mód, mondat szerkesztés, az újakezdett és megszakított eseménysorok, szünetek lélegzetvétele igényel. Illetve a felidézett univerzumot s a kiterjedéseit benépesítőket sem részleteti a történelem, az utóbbi száz-százötven évben bizonyosan nem, az állandóság tudatában. Az így felfogott lélegzetvétel formáló eszköz, amely a váltás, variálás, elhagyás, visszatérítés, frappáns berekesztés, ismétlés és annyi egyéb eljárás futtatásával mozgatja előre az elbeszélést. Nem a teljesség, nem a befejezettség, nem a lezártág/lezárhatóság és nem a helyreállíthatóság jegyében. Inkább a lehetséges érvényének, a virtualitás megoszthatóságának, a fikcionálás, felidézés, szembesítés hitelének, a képzelet valóságosságának a hitet, kételyt, vívódást egyesítő állapotában. A *töredék és teljesség* (153. o.) állandóan lebegő, lebegésben létesülő egyensúlyában. A *családfaágakból* (503. o.), törzsekből, *évszázados tölgyekből* (488, 512. o.) vagy éppen kö-

¹ Frank R. Ankersmit: „Die drei Sinnbildungsebenen der Geschichtsschreibung”, in: K. E. Müller–J. Rüsen (Hg.): *Historische Sinnbildung*, Reinbeck, Hamburg, 1997. 110. o. (Vágyi Vata ford.)

Magvető Kiadó
Budapest, 2000
715 oldal, 2490 Ft



zönséges gizgazokból, feledést érdemlő jelentéktelenségekből keletkező televény, makro- és mikrohistoria, nem kezdődik és nem végződik meghatározott időben és térben. A felkínált legendárium, breviárium még csak nem is tartalmazhat határozottan ilyenolyan értelemsugalmakat, mert elbeszélő, megszólaló, beszélgetett, tanú, olvasó együtt vesz részt nemcsak a dolgok pillanatnyi összefüggésének és értelmének megsejtésében, hanem az értelem és értelemadás lehetőségének állandó kisiklásában is.

Nem paradoxon, Nádas Péter is a művészet végének meghirdetése idején hozta létre az érzéki tapasztalás mindaddig hiányzó, nagy formátumú alkotását, az *Emlékiratok könyvét* (1986). A magyar regénytörténet nagy hiátusát töltötte be a mű, mint most Esterházy Péter regénye is. Az időszámítás fordulója mintha közvetetten egybeesne egy hallgatólagos számvetéssel, a művészi, történeti, emberi tapasztalat és az opus eddigi teljesítményének összefoglalásával. A formátumot, súlyt nem a sok ezer telirótt füzetlap, a kiterjedés, hanem a művel teremtett, újrateregethető világegyetem gazdagsága, belső sokrétűsége, a lehetséges értelemvonatkozásokban való dúskálás biztosítja, ami a műfajt, az olvasás- és érzékelésmódot, a kritikai és történeti belátást is próbára teszi.

A magyar elbeszélő prózában először jelenik meg regényszerkezet keretei között egy végig kitartott, már-már korlátlan strukturális, eljárás-, modalitás- és jelentésbeli variációs lehetőségre támaszkodó elképzelés, amely a műfaj minden konstitutív elemét *alakulásban* hagyja. Mészöly Miklós a nyolcvanas években ugyancsak érvényesítette e megoldást poétikai előkép nélküli, rövidebb elbeszélő szöveg keretében (*Alakulások*, 1983). Az olvasás a szegmentumok között nem a narratív, nem az időbeli vagy okságelv, kizárólag az önkényesen működtetett logika, a metaforaelv vagy a mellé- és hozzárendelés alapján létesíthet kapcsolatot. Hierarchia és kauzalitás alapján aligha. Az értelemtulajdonítás, jelentésadás átveszi a változékonyság ritmusát. A *Harmonia caelestis* úgy korrigálja a nagy elbeszélés lehetetlenségének gondolatát, hogy kritikusan viszonyul a regénypoétikai hagyomány teljességigény és -elvárás képzeteihez. Kritikus viszonyulását azokra a történelmi mítoszokra, kulturális beidegződésekre, esztétikai dogmákra, oktrojált ízlésbeli normákra is kiterjeszti, amelyek a korlátozás, irányt szabás, kanonizálás jegyében működtek, működnek. A regényre, szellemi hagyományra és a korszerű értelmezésmódokra vonatkozó álláspontok is regényelemmé válnak anélkül, hogy tematizáltak lennének. Ha ezt a különféle tapasztalásmódoknak juttatott szereppel együtt szemléljük, egy posztmodern utáni, dekonstrukciót meghaladó új kritikai realizmusról és olyan érzékenységről beszélhetünk, amelynek befogadására most kell felkészülnünk. A leírás műveletei a regényben nem a meglévő, hanem a létre hívható tapasztalati valóságok megérzékítői. Szövegek is vannak, nyelvek is és bennük világok, világrétegek, azokban pedig tudás, érzékelés és tapasztalat váratlan kiterjedései.

A hetvenes években az akkori fiatalabb szerzők a félmúlt, közelmúlt és jelenbeli állapot, tudat, öntudat összefüggéseinek óvatos elemzését kezdeményezték. Az újraértékelő próbálkozásokat, az azonosságkeresés változatait akkoriban *kistörténelemnek* nevezte író és kritikus. Lassú birtokbavétel kezdődött, a gyermekkor, a saját történet, a család történet nyomainak felderítése, az azonosság megállapítása, ami a nyolcvanas évek elbeszélőinél folytatódott. A kilencvenes években a történeti tárgy iránti érdeklődés megéledése a szövegekben, levéltárakban, irodalom- és művelődéstörténetben rejlő források felé fordította a figyelmet. E vonulatok úgy egyesülnek a *Harmonia caelestis*ben, hogy a regény a család történet és a nemzeti történelem eseményeit, bizonyos folyamatait kivételes módon, szorosan egymásba építheti. Az elbeszélő a család történet fikcionálása közben megalkotja a nemzeti múlt fikcióját is. Az epikai újraértelmezés kontextusához egyéb szövegek, a tárolt történelmi tényanyag, a személyes és közös emlékezet is hozzátartozik. A kritikai, nyelvi és művészi imagináció egy lehetséges jelenbeli biografikus idő mögé múltakat és régmúltakat konstruál. Másutt a történetíró, itt a posztmodern kor affinitá-

sát birtokló, ám attól jócskán távolodó regényíró invitál minket részvételre nem a felidézés munkájában, hanem ezen idők megalkotásában.

Az Esterházy család virtuális legendáriuma, öröklött, szerzett, költött mitológiája valószínűleg szellemi kincstár, melyben a gyűjtögetés, tárolás, jegyzetelés regénybeli dinamikáját a fáradhatatlan összerakás/szétszerelés, felépítés/lebontás biztosítja. Demitologizált mítoszok, ellenpontozott legendák, ironikusan deformált képzetek utalnak a megszólalás alanyára, szemléletére, a tárgyhöz való viszonyára, ezredfordulós perspektívájára. Az ironia retorikája a *Harmonia caelestis*ben legalább olyan jelentőségű, mint a *Termelési regényben* (1979) volt. Nem idegen a regénytől az alogizmus vagy a nem narratív logikájú beszéd (127. o.) sem. Az elbeszélő tobzódik a nyelvi mintákban, irodalmi és szóbeli hagyományozású beszédalakzatokban: deformált Macbeth-, Oidipusz-utalások, Rilke-leírás, régi Danilo Kiš-eltulajdonítás, magyar klasszikusok, haszid bölcsesség, Spruch, fekete humor, nyelvi bukfencek, szójátékok. Idézi, plagizálja önmagát, a saját és az idegen opusokat. A betétek, szövegközi viszonyok, beékelések funkciója alapján nem módosult, mégis visszafogottabb, mint a korábbi allúziós játékokban. Otthonosan mozog a múlt század regényeiben oly jelentékeny szerepet betöltő kis formák, a mára feledésbe merült portrék, helyzetrajzok, zsánerképek világában is. A rövidtörténetet, anekdotát, kroit, viccet, szólást, közmondás-, mondás-parafrazisokat a szerző már régén kisajátította prózaművésze számára. Itt vélhetően az a belátás is közrejátszik, hogy az írói alkatnak ezek az önmagukban is megálló és felfűzésre is alkalmas kis szerkezetek felelnek meg leginkább.

A miniatűr egységek megelevenítő funkciójában állnak, plasztikussá, érzékivé tesznek alakot, helyzetet, viszonyt. Helyenként maguk is műfaj-, parabola- és stílusparafrazisok, ellenlegendák (106. o.), az adott fejezet, epizód korának megfelelő nyelv- és világállapot *festői* adalékai. Tárgyi vonatkozásban a jelenkori mikrohistoria igényeit is kielégítik, melynek talaja talán nem is véletlenül ugyanúgy Itália, mint a novellaműfaj az újkor elején. Az aprózást idéző egyszerű formák, képek, rajzok, kis egységek a tagolás eszközei a regényszerkezetben. Megfordítva az állítást, az epikum nem egyéb, mint a drámai szerkesztett életdarabok, helyzetek, párbeszédek, mesék, eseményfragmentumok, kicsiny (kezdettel, középpel bíró, kiélezett végű) egységek sora, *számozott mondatokból* álló beláthatatlan folyama. A szerkesztettség benyomását erősíti az elemek szintjén érvényesülő redukció, tömörség, poénszerű berekesztés vagy a hirtelen lezárás. Ugyanakkor egyetlen élethelyzetnek, sztorinak, töredéknek sincs egyetlen végleges, megnyugató változata, szövegmintája. Ha anekdotaszerű a lekerekítés, csattanó, poén jelzi az esemény kifutását, egy ismétlés, párhuzam gyakran egészen más irányt szab, váratlan berekesztést hordoz. Különös feszültség forrása minden abbaahagyás és újakezdés. Az első könyvnel kifejezetten erős az intonáció, ráhangolás, megszakítás, majd újabb nekifutás. A sok kis indító mozgás, akkord, löket, impulzus fodrozásra, lüktetésre, csipkőzésre, cifrázásra emlékeztet. Mintha a zenei szerkezetek között kellene keresni a mintát, az improvizáció azonban mégsem valós leitmotivum, legfeljebb a strukturáló funkcióba állított név (*édesapám*) ismétlése köré rendeződik. A hullámvás, váltások, körforgás, leállítás, előrejutás, meghökölés erősíti a benyomást, a szálakat sem a töredékes kis epizód, sem a nagy kiterjedés, a hosszú folyamat keretében nem lehet elvarnani. Nem lehet kimeríteni, végig sem lehet mondani a dolgokat.

Az értelemtulajdonítást a műegész vonatkozásában nem a konstruáltság befolyásolja, mert hatósugara a mikroegységekre korlátozott: az elemek sorozattá vagy más mintázattá rendeződését, amitől figuratív, metaforikus vagy narratív olvasatunk függ, nem érinti. Az első könyv (*Számozott mondatok az Esterházy család történetéből*) 371 fragmentuma és a második könyv (*Egy Esterházy család vallomásai*) 201 fejezete az egymás mellé állítás, hozzáadás, a sor és nem a felé-alárendelés jegyében áll. A nagy szerkezet ezzel a

folyamszerű, látszólag vonalszerű formával az olvasást mentesíti a kötöttségek alól, a formaegészt sem határozott kifejelet felé mutató, egységes menetű cselekménnyel, sem hálózatos fonadékúval, sem egyéb közös, központi eszközzel, figurával, nézőponttal nem befolyásolja. Ahogyan a helyzetek drámai kiélezése, minden tényszerűség, hitelesség, változatosság és keménység ellenére, mentes a pátosztól, úgy a tragikum feltételeinek megfelelő állapot és felismerés is csak a *tragédia hiányaként* tud megmutatkozni.

Alakulásban marad esemény és történet, mert végleges megképződése olyan szilárd pozíciót igényelne, amihez az elbeszélőnek mint principiumnak, tényezőnek valamely, bármely változata szükségeltetne. Ezt a személyt a *Harmonia caelestis* nem alkotja meg, e szubjektum is része a szüntelen felépítés, lebontás, megjelenés, elillanás, körvonalazódás, eltűnés stratégiájának. Változékonysága, transzformációs képessége a szólamváltások alapja. A többszólamúság elsősorban az elbeszélőn mint *kimozduló nézőpont*on, fókuszok, látószögek sokaságán, nem állandósuló hangnemen és beszédmódon alapul. Ez a tekintet, érzékelés, megszólalás egy lebegő tárgyhoz, testhez tartozik, amely rendkívüli módon tud közelférködni, élesen látni, szóvá tenni dolgokat, ő maga azonban kitapinthatatlan marad. E fluktuáló elem bensőséges viszonyt létesít alakjaival, minket ugyancsak magához köt. Retorikája révén feltárulkozik, személyes kapcsolatba kerülünk vele, anélkül, hogy megismerhetnénk: a személyesség, alázatosság, óvatosság, finomság, huncutság, melegség identitás nélküli minőségeként körvonalazható. Még pontosabban meghatározó jegyei azonosak a regény jellemzőivel: „Szellemisség, érzékiség, gondolatiság és személyesség.” (277. o.)

A grammatika látszólag orientál, beszél egy hang, aki *édesapámat, apámat, papámat, édesanyámat, mamámat, anyánkat* mond, megszólításai és a birtokragok tehát egy gyermekre, fiúra, testvérekre utalnak. Eleinte mintha kialakulna valami képzetféle az elbeszélőről, majd belátjuk, egy karneváli játék aktív részesei lettünk, szerző és szerzők, elbeszélő és elbeszélői szólamok, apák, anyák, elődök, kortársak. Mint a Propp által elemzett mesei funkciók vagy a drámai szereplőtípusok esetében, a regényben is koronként, nemzedékenként valakik betöltik az apa, fiú és egyéb szerepeket. Az *édesapa* mint hangsúlyos kategória, az apa mint metaforikus sűrítmény, foglalat, mint múltakba, régmúltakba vetíthető, kiterjeszthető, tágítható jel, minden olyan jegynek birtokában van, ami azonosságát megszilárdíthatná, ami centrumként, szervező energiaként működtetné. Mindez nem következik be. Az alakok, maszkok, szerepek sokaságába, panoptikumba, arcképcsarnokba illeszkedik maga is. Mint viszonyítási pont, imaginárius középpont nem töltheti be a nagy elbeszélés, a szerkezet tartópillérének vagy az összetartó erőnek a funkcióját. Helyében egy viszony létesül, melynek állandó újrалétesítése, újbóli megalapozása és meghatározása minden új lendületvételnél folytatódik.

A *Harmonia caelestis* sok száz történetének szereplője, *egészalakos rézmetszete* (14. o.), a világokat benépesítő személyek markáns vonalakkal felvázolt, a jellemzés patinás eszközeivel egyedített, emlékezetes figurák. „Nagyapát az Isten is letartóztatásra teremtette. Már a szeme se állt jól, pontosabban mindene jól állt, mintha róla mintázták volna az arisztokratát, kifinomult vonások, előkelő mozgás, ősi magabiztosság, műveltség, tudás, gőg, nagyapám nem csupán önmaga volt, hanem »minden«, a régi világ, kvintesszencia az úri bitangáságtól a tündérvilágig, mindenestre nehéz lett volna őt alulról lenézni, így aztán a század folyamán időről időre gondolkodás nélkül azonnal letartóztatták – még mielőtt a száját kinyithatta volna. Ha meg kinyitotta, az csak rontott a helyzetén.

Ha valakire ráemelte jeges, több évszázados pillantását, az illető azonnal kővé vált.” (379. o.)

A regény bravúrja, hogy az alakoknak a hagyományos eljárások következtében egyéni arcéle van anélkül, hogy egy összefüggő cselekményfolyamat aktív részesei lennének. A klasszikus regényhőst alakulás-, változásrajz teremti, ami az átfogó történethez hason-

lón folyamatosságot igényel. Az egyes portrék, hangok, alkatok, magatartások, felfogásmódok azonban e műben felvillanó, eltűnő alanyokhoz, kimoszduló szubjektumokhoz, összeálló, lebomló identitásokhoz tartoznak. A narratív azonosság elbizonytalanításának, az identitás lehetetlenségének legfeltűnőbb eszköze a *név mint megtévesztés*, a közös főnév, az *apánk, anyánk* szoros kapcsolatot jelző fogalma. Az édesapám, édesanyám azonosíthatatlanul sokféle személy neveként merül föl, tehát inkább egy viszony jele. A birtokrag (-m, -nk) állandó csupán és az elbeszélőnek hozzájuk fűződő érzelmi kapcsolata, ami játékos, ironikus, destruáló, ám végig közeli, bensőséges, szeretetteljes, testi, elfogadó. A gyermeki nézőpont, a gyermekkori réteghez tartozó sík Rilket, a *Malte Laurids Brigge feljegyzéseit* idézi. („Ezek az életnagyságú élmények úgy, ahogy voltak, rám nehezedtek. De úgy nyílt ki a szemem, ahogy megérttem a lényegüket, és megláttam gyermekkorem végtelen valóságosságát is.”)²

A regény műfaj története olyan hőstípusokat hagyományozott ránk, akik az előre mozgó cselekményfolyamatban minden változásuk ellenére megőrzik narratív azonosságukat. A modern regény a személytől megvonta e képességet, lebontotta, megkérdőjelezte a szubjektum konstituálódásának lehetőségét. Esterházy regényében valami más történik: különlegesen termékeny térköz keletkezik az azonosítható és az elbizonytalanított identitások között. Továbbá egyazon virtuális személy állandó és áthelyezhető tulajdonságai, valamint bizonyos személyiségjegyek olyan figurálása s egyben elvonatkoztatása között, amelyek az alakot újabb és újabb keletkezésnek, az újraalkotás, refigurálás műveletének teszik ki. Egyetlen apával és minden apával, egyetlen fiúval és minden fiúval egyszerre találkozunk. Az átlendülés a nagyon érzékiből a lehetségesbe, a virtuálisból a tapasztalatiba, a történelmi hitelességből a képtelenbe, percenként lezajlik. A töredékek elevenbe vágó, hirtelen kezdése, frappáns rövidre zárása arra a variációs, átalakító játékra is kiterjed, amely az alakok állandóságának és azonosíthatatlanságának ritmusával folyik.

Az alakok változékonyságával együtt a helyzetek, állapotok, cselekvések cselekménnyé, bonyodalommá szerveződése is kivételes változatosságról tanúskodik. Folyamatosság hagyományos értelemben nem képződhet, a váltások az újraindításokkal még hangsúlyosabbakká válnak. Az első könyv 199, 201, 202 részei például látszólag variációk, egyazon személyt, állítást körüljáró mondatok (*Édesapám megöregedett*), valójában azonban egymástól független kis történetek. Az alakok, történések változandóságának természetes velejárójaként az idővonatkozások is módosulnak. A regény a mese, történelmi mítosz, legenda archaikus, nem konkrét, nem személyes temporalitását és a nagyon pontos, történelmileg meghatározó események dátumait is mozgósítja. A jelzések sajátosan orientálnak, mégsem képeznek előtérbe állított, háttérben maradó vagy más síkokat. Együtt vannak, egyszerre hatnak. Előre- és visszautalnak, mégsem következnek sem egymásból, sem egymásra. Mindennek következményeként az események térbeli kiterjedése sem lehet konkrét. Ha a kronotoposz meghatározására tennék kísérletet, nemcsak többféle téridő-kategóriával kellene számolnunk, hanem a narratívumban szétválaszthatatlanul egymásból következő adottságok olyan metaforizációjával is, amely nem feltétlenül az érzéki elem által idéz fel valami elvontságot. Gyakran a folyamat fordítottja játszódik le. Az ország, haza, otthon, birtok, uradalom, magyar udvarház, kastély fogalmainak mitikus kitágulása, mesei mérhetlensége és időtlensége kiszakad a történelmi lokalizálhatóságból, s így válik referencia nélküli jellé. A hely, helyek absztrakciójaként nem társulhat olyan időelemhez, amely valaki, valakik személyes idejeként körvonalazódna. Ezzel ellentétes az a megoldás, amikor a regény beszűkíti a kiterjedése-

² Rainer Maria Rilke: *Válogatott prózai művek*, Görgey Gábor (ford.), Európa Kiadó, Budapest, 1990. 150. o.

ket, a *térmaradékra* korlátozza a történéseket. A *Harmonia caelestis* a mitikus mérhetlenség játékos-ironikus megidézésétől egy ötvenes évekbeli falusi ház pokróccal, fűgönnyel kettéosztott szobájáig érkezik. Ebbe a helységbe azonban nem csupán a kitelepített grófi család három, *rang és mód nélküli* (368. o.) nemzedékét tuszkolja be, hanem vele együtt az említett virtuális mérhetlenséget is.

A regény térideje a már említett rendhagyó kilépések, áthágások, tágulások, a *tér nagyvonalúsága* (277. o.) ellenére vagy ezekkel együtt, nagyjából a mai és a történelmi Magyarország, Ausztria, a Monarchia, Közép-Európa fogalomkörébe tartozó helyeket, helyszíneket mozgósít. A jelenkort, az életrajzi időt behálózó, keretbe foglaló múltak, közelmúlt, félmúlt, családtörténeti, történelmi évszázadok több ponton illeszkednek más törtóriákkal, más elbeszélések téridejeivel, melyek embléma, idézet vagy a regényvilághoz stílusosan illeszkedő alakzat, a *lebegő pajzs* (mise en abyme) formájában fel is merülnek. A *Malte Laurids Brigge feljegyzései* világának egyik igen fontos helyszíne a Brahe család urneklosteri kastélya, melynek panorámaszerű képe egészében beúszik Esterházy regényének második könyvébe. A látványi elem mellett az emlékező pozíciója, a gyermeki tudatot felidéző felnőtt nézőpontja képezi az összekötő kapcsot a *Harmonia...* és a *Malte...* között. „E ház képe mintha végtelen magasságból belém zuhant volna, s mikor belül földet ért, szétörött.” (512. o.)³ Az érzéki, érzelmi alkat és a gyermekperspektíva rokoníthatósága ellenére Esterházy regényének elbeszélőjét jókora távolság választja el a *Malte...*-től mint szubjektum-mintától. A *Malte...* a személy integráló külső-belső jegyeitől távolodóban születik, a *Harmoniá...*-ban pedig, kiváló történeti ritmusérzékkel, saját imaginációjának krónikásává szegődik. Ott valaki valakivé kívánt válni, keresgélte saját körvonalait, itt valaki nem önmagát, hanem lehetséges történeteit igyekszik megalkotni. Közelítve, távolítva, végérvényesen elvetve a történet és a személy, Rilke szavával, *kagylóhéjszerű* illeszkedésének lehetőségét.

Az imaginárius elem ilyen fokú érzékiségével, továbbá a kombinációs, variációs eljárások szerepének megnövekedésével és ugyanakkor a tapasztalat jelentőségének átértékelődésével, kibővülésével nem találkoztunk sem az elmúlt évtizedek, sem a korábbiak magyar prózájában. 17. századi barokk főúr, kitelepített gróf, elbeszélő és jelenkori olvasó lezser, könnyed és magától értetődő módon csapong, barangol tájban, tájképben és tájleírásban. Ki a fikcióból, be a történelembe és vissza. „Egyszer csak mindennek részese lettem, a saját történetemnek, melyet röhhincselve, vihogva esténként eszeltem ki, és az ország történetének, melyet nem tudom, ki eszelt ki. Sok tréfa nincs benne.” (639. o.) Közben meg-megtorpanunk a klasszikusok veretes megérezkítő képességét idéző anyagi, testi, szerves láttatás alkalmainál. „Ahogy a tapintásérzék idomul a valóság formáihoz, úgy a történelmi tapasztalatban a múlt hatására a történész tudata is olyan folyamat során alakul ki, amely a hagyományt és a kontextust transzcendálja.”⁴ Valami hasonló játszódhat le itt is a narrátorral. A saját élettörténet fikciója saját tapasztalatként prezentálja a családtörténetet, a valós és költött felmenők, elődök, historikus figurák élethelyzeit. A csatajelenetek, audienciák, szerelmi találkák, koronás fők, hadvezérek portréi, *tárház és lajstrom* (39–49, 126. o.), a helyszínek, kastélyok, tárgyak, berendezések leírásai, régi cégek felsorolása (104. o.), vidéki resti, az ötvenes évek körülményei, a horti parasztház konyhája – a világszerűség kellékei. A leírások enciklopédikus karaktere, a beékelések erőteljessége a nyelv történeti imaginációs adottságának, valamint a különös szenzualitású, személyes hangoltságú, empirikus látásmódnak a következménye. „A családtagok messzi nyújtózhatnak, behálózják az időt, teret, személyes kapcsolatot létesítve a múlttal, a világgal.” (503. o.) Vagy mintha járna-kegne valaki, hátra sem pillantva halad-

³ I. m., 21. o.

⁴ Ankersmit: i. m., 114. o.

na nyugati irányba, mögötte pedig növekedne saját árnyéka. Ezt a megnyúlt árnyékot azután tovább nyújtja, benépesíti olyan figurákkal, akik alig kivehetők, mégis jelen vannak valahol, az idők eltávolító kiterjedéseiben vagy éppen a könyvtárban, képtárban, múzeumban, archívumban.

A történeti tapasztalat imaginárius és érzéki jellegének megértésében egy látszólag igen távoli példa nyújthat segítséget. Huizingát, a holland művelődéstörténészt munkásságának kezdetén kivételesen erős hatás érte. Van Eyck képeit szemlélve érzéki képzelete nem a képtárgyakat, hanem a képeket mint történelmi tapasztalatot interpretálta (*A középkor alkonya*, 1919). Eközben nem a látásnak, nem a hallásnak, hanem a taktilis érzékelésnek, a tapintási érzetnek biztosított központi szerepet. „A történész, aki történelmi tapasztalatra tesz szert, meg van győződve arról, hogy közvetlen és teljes mértékben autentikus kapcsolatba lépett a múlttal. Így jellemző, hogy Huizinga ebben az összefüggésben a történelmi tapasztalatot a tapintásérzéssel hozza kapcsolatba, kevésbé a hallással és a látással. A szem és a fül a »legkifejlettebb« érzékszervek abban a formában, hogy az, amit a szellem felé közvetítenek, mindenkor a látás és hallás *történetének* része, azaz mindenkor a látás e történetének egy produktuma, és ezáltal feloldásra, megfejtésre szorul, míg a tapintóérzék mindig idomul az ujjainkkal, kezünkkel érintett dolog formáihoz. A látásnak van történelme, ezzel szemben a tapintás nem ismeri a múltat. Valójában a tapintóérzék az, ami lehetővé teszi számunkra a legközvetlenebb kapcsolatot a valósággal. Az ahistorikus, a »történelem nélküli« konfrontál bennünket a történelemmel, míg a történetit *sui generis* mint olyat a történelem sosem képes objektíválni.”⁵

A *Harmonia caelestis*ben a fentiekkel rokonítható közvetlenséget tapasztalunk, ami egyben a történelmi reflexió elvárását is kielégíti. A tapintás szerve *most* működik, nem absztrahál, csak jelene van, érzéki ingerei felületeket, anyagot, minőségeket regisztrálnak. A taktilis tapasztalat azonban eligazít a mitikus távolságban levő idegen múltakban, képessé teszi az elbeszélőt a családi, nemzeti, közösségi emlékezet megélésére, melyről mint virtuális tapasztalatról beszámolhat. Ennek az elbeszélésnek a konstruálása azonban magán viseli az érintésre kinyújtott kéz mozdulatát, a genealógia készítőjének kézjegyét. Ebből pedig nem a múltak, hanem a múltakat érzékelő személy jelene tárulkozik fel, a 17. vagy 19. század fikciójából a 20. század végéé. A regény kortársaiként ennek a jelennek az olvasóivá válunk, ami lehetőségként egyebek között felkínálja az önismeret elmélyítését is. „Minden embernek van egy mondata, melyet élete folyamán megért.” (139. o.) A *Harmonia caelestis* elbeszélője valamiben nagyon jelen tudott lenni, nagyon megküzdött valaminek a megértéséért, és ez a tapasztalat az, amit most megoszt velünk.

⁵ I. m., 108. o.

TALAPZAT ÉS SZOBOR

Esterházy Péter: Harmonia caelestis

Emlékezni az Apákra, hogy megrajzolhassuk az Apát, hogy a számtalan különböző kinézetű, akaratú, tehetségű Apa hősi és nem hősi pozitívumát szemlélve kitűnjék az egyes, az egyedi, a nem besorolható, aki nem pusztán az Apák kései származéka. Egy család regénye, ami egy család regényét készíti elő, ami olyannyira nem regényes, hogy már csak ezért sem illik bele az Es(z)terházyk regényes életébe. Ami persze szintén nem írható meg regényesen (mint valami történelmi regény), mert hát íróról van szó és nem egy család kései historiográfusáról, bár jó tudni, ami tudható az Apákról. S ugyan vannak itt Anyák is, de azért ez mégiscsak az Apák által írott történelem. Az íróban felmerül, hogy elégséges-e az Apák ismert vagy kevésbé ismert történetét az idő fonalára felfűzni, vagy éppen az ebben az időben még fellelhető elemek egy olyan elrendezését kell nyújtani, ami a daliás vagy kevésbé daliás idők Apáit mutatja olyannak, amilyenek voltak. De hát mifélék voltak, főként, ha az esetleg fellelhető festett portréjukon kívül csak történetívé dermedt események, anekdoták vagy pusztá fordulatok (ahogy nevezni szokták, ahogy ő szokott nevezni, ahogy...), esetleg a félelem kiváltotta „őszinte hang” maradt fenn róluk az emlékezetben.

„Édesapám fia semmit nem talált ki, és ha, megrögzött szokása szerint, a regényírás felé kanyarodván a képzeletére hagyatkozott – hogy például édesapámat a maga állata, paripája hordja a hátán, s ez a paripa: az ő természete, egyéni meghatározottsága, aki tehát édesapámat ismerni akarja, ne a ruha szabását nézze, ne eltanult mozdulataira figyeljen, hanem vegye szeme ügyére annak titkos paripáját –, azonnal úgy érezte (édesapám fia), az így írtakat ki kell hajítania.” (330–331. o.)

Az író tehát, amikor betért a hősök vagy nem-hősök, a valakik és senkik csarnokába, akkor látta, hogy Édesapja ott ül a „paripa” hátán, s ahogy ül, az az ülés az ő lován, az csak és kizárólag ő, ebben van/lenne az ő *sajátossága*, vagy akár abban, ahogy „Édesapám” emlékét az adott irat, fennmaradt tárgy (leltár) vagy levélrészlet, vagy emlékfoszlány, festmény stb. őrzi. A megőrzött és megörökített „Édesapám”-ról persze lehet tudni rögtön, hogy mégsem csak olyan, van róla másik történet is, s egyébként is, amit megőriznek az éppen csak az, *ahogy ült a lován*, ám mi hajtotta „titkos paripáját”, az nem látszik a képen, nem olvasható ki a fennmaradt levélből. Összetépték, elégett...

Még ha meg is lehetne írni, ennyi „Édesapámról”, hogy hogyan és miért úgy ült meg az ő „titkos paripáját”, akkor se lehet (mert az nem irodalom), s mert „Édesapám” szerette úgy mutatni magát, hogy nem a „titkos paripán” ül. Az író pedig, aki normális viszonyban van „Édesapjával” – még a fattyúhajtással is –, most írja meg, amire semmi bizonyítéka, vagy kérje ki a császári titkosrendőrség utódszervezetétől az „Édesapjára” vonatkozó összes „feljegyzést” némi át- és kihúzással. A múltat mint irodalmat nem baráti vagy ellenséges feljegyzések iratcsomójaként veszi vissza, hanem azt a történetet írja, ami nem *dokumentum*, ami nem *monumentum*, ami túl van mindezekben, minthogy az író nem tart igényt arra, hogy dokumentálja azt, aminek születésénél fogva része, s főként nem próbálja meg az emlékezés és emlékeztetés rendíthetetlen jeleként családjá történetét a történelembe beírni (az nem irodalom). Michel Foucault írta *A tudás archeológiá-*

ja című könyvében, hogy maga a dokumentum sem fenntartója a kollektív emlékezetnek, sőt a dokumentum egyáltalán nem a történelem emlékezetben tartásának valamiféle szerencsés eszköze. S mint állítja, a könyv (irodalom!) sohasem választható el tisztán és szigorúan, már címe (itt is!), az első sorok, a sajátos konfiguráció az utalások egy rendszerét foglalja magába, amelyek más könyvekre, szövegekre utalnak – a könyv ennek a szövedéknek egy csomópontja, s ha valóban igényt tarthat erre a megjelölésre, akkor a szálak, a felvett fonalak összeszövődnek. Az író olykor mint valami vízáró réteget alkalmazza a tényeket, amelyek nem engedik elmosni a létrejött irodalmi formát. Szélsőséges és szellemes példaként láthatjuk a tárgyi emlékek lajstromát (39. skk. o.), amelyekbe éles ellentétként (kiemelve) beleíródik, mert bele kell íródjon az Édesapa tárgyainak felsorolása: fényképes villamosberlet alumínium fémtokkal, kockás flaneling, Hermes Baby táskairógép, UMF Ruhla (az aranyozott óra ellentétéként), csajka átlóve (aranyozott hivelyű kard előtte!), egy doboz megbontatlan Munkás cigaretta, viseletes csatos aktatáska, zsírban fénlő, hasas akár egy áldott állapotban való eb. (Archaizálás mint disszonancia-tudatosítás.) S aki olvasta, tudja, hogy ennek az áldott állapotnak még lesz jelentősége „Édesapám fia” vonatkozásában. A feladat, hogy az *egy Esterházy család* történetét írja a többi mögé, és így megrendítse a monumentálisan magát rögzítő történeti materiát. Hogy az írás (irodalom) kerülőútván visszavegye a történetet, ami már nem csak egy, jóllehet *egy család története*. „Noha a valóságból teremtette, mégis regényként kéne ezt olvasni, és se többet, se kevesebbet nem követelni tőle, mint amennyit egy regény tud adni (mindent).” (331. o.)

A regénynek azonban, ha egy család története, meg kell küzdenie azzal és azért, ami az élőt életében kitüntette. Azt kell olvashatóvá tennie, ami annak a személynek (*az édesapának és a hozzá tartozóknak*) a tulajdona, ami mint könyv egyben a többi emberre át-sajátítható, s így már nem egy család történetének *sajátja*. „Édesapám a legjobb édesapa volt a világon, akit csak elképzelni tudott, tud, mert édesapám, ahogy a személyrag mutatja (lefordíthatatlan szójáték), az övé, övé apa, és ez az övé visszavonhatatlan és egyszerű. És nemcsak nem akar, nem is tud. Visszakoznak a szavak. Vagy az, ami édesapám mint édesapám, az bújki ki a szavak hatóköréből; megfoghatatlan. Miközben nincsen egyetlen olyan szó, amelyet ne érintene ez az »övé«. Enyém.” (331. o.) Erről az „övéről”, tulajdonáról és tulajdonságáról, ami csak őt mint embert tüntette ki, írni anélkül, hogy az csak a család tragikus /egyszeri története lenne, a regény nehéz feladata. Arisztotelész írta erről a *propriumról* a *Topikában* (V. könyv), hogy más és más szempont szerint kell megítélni a *propriumot*, van, ami mint pusztán önmaga az és mindig is az (az ember nem ilyen), Isten például, mondja, halhatatlan, de az ember, akinek éppúgy van sajátja /tulajdona /fogalma, azonban viszonylagos. Van, ami az egyik embert éppen kitünteti, ami a másíknak viszont nem sajátja, de attól még persze ez is ember, csak ennek a valaminek híján levő. Arisztotelész írja, az erényes ember az, aki birtokában van annak, ami birtokosát jóvá teszi (131b). Ugyanakkor állítása szerint a logika vagy dialektika vonatkozásában igen előnyös, ha olyan sajátosságokat nevezünk meg, amelyek önmagukban és mindig is érvényesek, vagy ha a viszonylat a lehető legvilágosabban megadható. Ez a viszonylagos birtok azonban sok gonddal jár, hiszen sok esetben nem teszi lehetővé a világos megkülönböztetést (129a). (Kinek a tulajdona az egykor élt élettörténete?) Végző soron nem létezőnek kell mondanunk egy sajátosságot, ha azt, amit kitüntetünk vele, semmiképpen sem tudjuk mint ilyen létezőt elgondolni (138b). Az embert Arisztotelész itt mint *szelíd, érzéki lényt* állítja elének, s az ember elgondolható így. Az emberről persze tudunk valamit, de az *egy* emberről csak egy meghatározott vonatkozásban tudunk meg ténylegesen valamit, például azt, hogy jóllehet az ember megzabolázott indulatokkal élő lény, mégis számos esetben – s ez még mindig az – nem ilyenek mutatkozik. Derrida nagy figyelmet szentelt a *Topika* ötödik könyvének („A fehér mitológia”, in: *Az irodalom*

elméletei V., Thomka Beáta [szerk.], Orbán Jolán és mások [ford.], Jelenkor Kiadó, 1997. 64. skk. o.), kijelentve, hogy „egy név akkor tulajdonnév, ha csak egyetlen értelme van (...) Az egyértelműség a nyelv lényege, helyesebben *telosza*.” Az „uralni vágyott poliszémia” lenne az Apa neve, de a tulajdonnév nem irodalom, mivel az irodalom éppen a cél, a végső értelem időben és térben való halasztása (disszemináció), annak lehetősége, hogy több legyen, mint a szövegben megragadható puszta név, mellyel őt azonosítanánk: „ami édesapám mint édesapám, az bújik ki a szavak hatóköréből; megfoghatatlan”. Az irodalmi szövegbe írt Apa, nem (lehet) tulajdonnév. Talán így érthető meg a legjobban annak a számtalan elődnek, Édesapának a története, amelyekben kevésbé fontos a név azonossága, mint az, hogy egy történet részei, amelyek lehetővé teszik a *történeti* irodalmivá tételét. Pázmány – Édesapám fiának kedves szerzője – írta a *Rövid tanúság* (1606) című művében, hogy a pusztá visszahagyatkozás az Írásra nem ad módot a *proprie* vagy *figurate* megkülönböztetésére: „Hasonlóképpen az Írás igaz értelméről támadt egyenetlenségnek sem szakadhat vége az Írásról, mert abban fel nem találjuk, a különböző magyarázat közt melyik legyen igazb; azt sem találjuk fel, ha tulajdon értelmében vétetik-é valamely szó és szentencia az Írásban avagy *figurate*.” (In: *Pázmány Péter művei*, Tarnóc Márton [szerk.], Szépirodalmi Kiadó, 1983. 105. o.) Az írás mint irodalom tulajdon értelme éppen a birtok, a történetileg archivált elodázása, hiszen nem mondható el pusztán azzal, hogy a családnak ez az ága így és így élt, tette, amit tenni tudott, s amije volt, már nincs, s csak az emlékezetben él *egy* édesapa, aki minden korlát ellenére valamit őrzött abból a kezdeti *égi harmóniából*, amit az ember soha sem szólaltathat meg egyedül. „Mért is főnév az én édesapám, mért nem ige... Vajon nem gyilkosság édesapám főnévvel, édesapám, való megnevezése ezen ige ellen?” (234. o.) Ennek az ige nek mint a tulajdonnév rejtett és nyílt viszonyainak, mint mindig viszonyok között állónak és arra választ adónak a lehetővé tétele a regény. Musil két megjegyzése persze máig igaz, és alapjaiban érinti a regény írhatóságát; amit a regény és a kor kapcsán mondott, az a következő: egyrészt a regényben ma már (1930-as évek!) nem tartjuk olyan fontosnak naiv lélekkel az egyedi sorsot, másrészt, hogy 1914 nyarán, teljességgel váratlanul megkezdődött valami, ami azóta sem akar véget érni, nevezetesen az erőszak olyan jelenléte, amit nem tartottak annak előtte európainak (R. Musil: *Naplók...*, A. Frisné [kiad.], Rowohlt, 1955. 861. o., 907. o.). Hogyan lehet tehát igévé tenni a név alá foglalt személyt és személyeket, azaz hogyan lehet, ha már alig tartható fenn az egyedi sors ábrázolhatósága, arról írni, hogy az embernek mi a megjelölése és tulajdona, azon kívül, amit erőszakkal birtokába kerít és kiszakít magának. S ha az erőszak minden ellenlépést meghaladó jelenléte a történetiről való beszéd lehetőségét vonja meg, akkor hogyan lehet egy család történetét „igésíteni”.

A regény, amikor erre vállalkozik, nagy tradícióval szembesül, illetve száll szembe, ez pedig a holtaknak emléket, sírkövet állító irodalom, mely időt állón akarta megörökíteni a példaadó életet és annak legkarakteresebb vonásait (lásd ehhez Ph. Ariès gyönyörű könyvét *A halál történetéről*), de ezzel a tradícióval áll szemben az a *meditatio mortis*, amely a görögöknél és Platónnál jelentette az élettel való tényleges számvetést. A mulandóság sötétje, a végesség felől látott életet. S a regény, a történetmondás képes is erre, ahogy ezt a görög történetírás és próza kezdeteit elemző művében Wolfgang Schadewaldt megmutatta. Schadewaldt szerint az irodalmi portré előbb jelent meg, mint a szoborportré (Róma), éppen egy Hérodotosz idejét megelőzően keletkezett prózai mű kapcsán jegyezte meg, hogy címe, az *Epídemai* jelentése nem a mi epidémia szavunkra utal, hanem látogatások és utazási beszámolók értelmében veendő. Lényege, hogy itt a *logosz* alkalmassá vált az egyes ember meghatározott individuális életjegyének láthatóvá tételére. A próza a változó életkörülmények között mutakozó embert rajzolja, s már itt is – a görög kezdeteknél – a vándorlás motívumával kapcsolja össze a prózát. (Az lát illúzi-

ótlanul, aki sokat látott már, s az képes valamit meg-/belátni, aki sokat tapasztalt.) Az életútja során sokat bejárt és látott ember „illúziótlan” (Schadewaldt) pillantása teszi lehetővé a másikon az azt kitüntető (pozitív vagy negatív) vonások megrajzolását. Ettől a nyelvi fordulattól elválaszthatatlan az a szofistákhoz köthető fordulat – amely elől Platon sem térhetett ki –, hogy a *logosz* ettől fogva önmagára visszautalttá válik, illetve mintegy önnön ítélőszéke elé állítatott, vagyis a kimondott mind erőteljesebben magára visszahagyott, s miközben gyengének mutatkozik, rendkívüli erőre tesz szert. „Hatalmi eszközzé válik, ami a *logosz* képességét érintő ismert fordulat szerint a csekélyebb dolgot erősebbé képes tenni (...) Ezt jelenti a prózának mint *logosznak* a felbukkanása a retorikailag kielélt szofisztikában, ami önmagára hajlik vissza (...) A »puszta szó« valami egészen újat nyer el.” (Schadewaldt: *A történetírás kezdetei a görögöknél*, Suhrkamp, 1982. 63–64. o.) A viszonylatokban élő és magát ezek között mutató ember vonásait a próza a magára visszahajló, magát önmagán hitelesítő *logoszon* keresztül tanulta meg kifejezésre juttatni – és tanulja máig. Mint Schadewaldt megjegyzi, Arisztotelész *Topikája* majd csak a végső konzekvenciát vonja le akkor, amikor a *logosz* strukturális/szerkezeti építettségét próbálja priméren leírni. A próza *logosza* a rejtett viszonylatok útvesztőjében mutat meg nem nyilvánvaló vonásokat és szerkezeteket. Az embert kitüntető vonások tulajdonlásának és elvitatásának nagy terepe a próza, ami a prózaforma örök ráutaltságát jelenti a figurálisra, vagyis arra, hogy mi az ábrázolt személy tulajdona, őt megillető egyedi vonása. A figurális minden birtok és tulajdon viszonylagossá tételét eredményezi, előbb kívül helyezi birtokán (kisajátít), hogy az alakzat kerülőútján át helyezze ismét birtokába (*proprietas*), így magát és más (olvasó) a részévé tegyen. Ez történik meg a teljes kifosztottságot és kitaszítottságot mutató második könyvben. Esterházy nem győzi elégszer elmondani, hogy itt „költött alakok”-ról van szó, hiszen nem így az Apja az apja, aki ha tud – a regény folytán –, lesz, ami volt, azaz majd amilyennek mutatkozik (235. o.). A prózát, az Esterházy könyvek alakulását mutató önreflexió így hangzik: „Nem, a jelen mindig agresszív... és csak azért merül alá az ősidők zavarosába, hogy csak azt halássza elő, amire szüksége van ahhoz, hogy még jobbá egészítse ki mostani formáját. Lehet, nem is annyira emlékezetembe idézem, mint inkább felfalom a múltamat, én – aki olyan vagyok, amilyen most vagyok – kisajátítom önmagam.” (364. o.) Esterházy ugyan „földet vissza nem vesz”, mégis igényt tart a tulajdona tulajdonlására, és ezt úgy teszi, hogy távol tartja magát az emlékezéshez szükségszerűen kapcsolódó melankolikustól, ami abból fakad, hogy amire emlékezik az nem valóságos és nem is lehet valós. A nem leltárba vehető tulajdon, az el nem kobozható birtok az, ami az embernek ha van, a többi között kitünteti. Nincs benne visszavágyódás, hogy egy történeti osztály leszármazottjaként, annak privilégiumait birtokolja, de arra igényt tart, hogy a család történetében magát kitüntető személyek vonásai megörökítődjének („jót kívánni az országnak”, 447. o.). Röviden, tud különbséget tenni a *talapzat* és a *szobor* között, amire Montaigne utalt egyik esszéjében (*A köztünk levő egyenlőtlenségről*). Montaigne az emberek között meglevő kiáltó különbségekről írva felvetette: „Vajon miért nem becsüljük az embert egyedüli tulajdonáért?” (Montaigne: *Esszék*, Bajcsa András [ford.], Kriterion, 1983. 117. o.) Ez a tulajdon az, amit Esterházy az írás által keres, és „Édesapám fia” meg is találja ezt a második könyvben, abban a különbségben, ami nem születéstől való, hanem amittől „csak” világosan elkülönül az ég a földtől. „Azt hiszem, nincs is több kívánni való. Hasonlítsd az egyénhez az ostoba, alacsonyrendű, szolgálai és állhatatlan embertömeget: az ég messzebb van a földtől; de vakok vagyunk, és semmi különbséget nem látunk köztük.” (Montaigne) Mit rögtön látni vagyunk képesek, vagy inkább, aminek látványához szoktunk, félreismerve a keresett tulajdont, az csak „a cipósarok magasságából” adódó különbség, de ez nem az a tulajdon, ami miatt egy embert becsülnünk kell mások rovására. S miféle cipőket viseltek ezeken az utcákon, és miféle cipők verik fel a város csendjét. Ennyiben a

történet, jóllehet kellő műveltséggel tudjuk, a művészet valóságpreferenciájától óvakodnunk kell, *ezek* a tágakon és utcákon hallatja a cipősarkak koppanását. Ha van egyáltalán, amin koppan és amin visszaverődik.

„A kérdésre, mi a dolog veleje, a lényege, a szíve vagyis hogyan lehetne összefoglalni a »miről szól«-t, ezt az életcsődöt, bajt és bajosságot, bekövetkezett és bekövetkezésre váró (várakozó) tragédiát, ezt a felaknázott életet, amelyből (helyesbítés) elcsenték a tragédiának még a lehetőségét is (»jaj üldöznek a rablók, jaj mindjárt elhagynak«), a szenvedések kisszerű bálocskáját, ezt a töppedt karnevált, édesapám gondolkodás nélkül, vidáman mondta: Kék szobában zöld nők verekszenek.” (310. o.) Persze elfogadom a szürreális megfogalmazás jogosultságát, ám azt a helyesbítést már jóval kevésbé, ezt „Édesapám fia” az „Édesapát” *akkor* látva maga is tudja. „Édesapám 1959. február 9-én keltezett önéletrajzában ez áll: »Az ellenforradalom alatti magatartásomra vonatkozóan illetékes hatóságok ismételten kihallgattak és kivetnivalót nem találtak.« Nem találtak kivetnivalót. Ismételten. Az anyjuk picsája.” (654. o.) A mondatban rejlő tragédia nem a jelentéstételre kényszerített ember kiszolgáltatott helyzetét érinti, az ártatlan áldozat részvétet vált ki, ám a tragédia abban áll, hogy az irracionális erőszak mindent a földre tapos, ami nem veri vissza a hatalom cipősarkainak koppanását. Mint Max Scheler írta 1915-ben *A tragikus jelensége* című esszéjében (in: *Az értékek átértékeléséről*, Francke, 1955.), nem egyszerűen az ártatlan elítélése vezet a tragikushoz – ott van jelen tragédia, ahol a jog/igazság ideája maga semmisíti meg a magasabb értékeket, ahol az ember nemessége (nem a születéstől való) nem válhat többé tette a világban. Ahol a választás és döntés nemességének, ami a jó ember birtoka, nincs helye. „Ugyanezzel a mozdulattal simított végig rajtam az édesapám, amikor harmadnap hazaérkezett, a kockás ingben, a törött szemüveggel, arcán és gyönyörűség homlokán különös változások. Nem mertem ránézni, majd ránéztem, a szemébe. Az apám dublőrje, gondoltam, mert Pattyi bácsi révén tudtuk, mi az a dublőr. – Leesett – válaszolta apánk öcsém kedves firtatására –, leesett – mondta, levette a szemüveget, nézte, forgatta. Kimerült vonásait keresztben három párhuzamos barázda szelte át. Ne haragudj rám, édesapám.” (690. o.)

Esterházy Péter, „Édesapám fia” elvégezte azt a munkát, amit a jog, igazság és végső soron a törvény felszámolása nyomán az irodalomnak kellett elvégeznie, hiszen az, ami az Apát mint nem őt állította a fiai elé, választ várt. Kafka „törvény előtt” szövegére is utalva, a törvény csak annyi, hogy felismerjük, oda jutottunk a törvény kapujának küszöbére, s amitől fogva van különbség az előtt és után, a jó és rossz, a nemes és nemtelen között, még ha nincs is olyan ember, aki maga húzhatná meg az elválasztó vonalat. Bebocsátás nincs (689. o.). De van, és ez az irodalom kiváltsága, a törvényhez vezető út, ami által van, ha nem is a törvény, de a törvény szerinti olvashatóság, az ember tulajdonának keresése (vö.: Yerushalmi: „Tűnődések a felejtésről”, in: *Záchor*, Osiris, 2000., Derrida: „A megbocsátás évszázada”, in: *Lettre*, Frühjahr, 2000. 48. füzet).

„Nem az adás/adomány (*le don*) a kegy(elem) megfelelője, hanem a megbocsátás (*le pardon*).” (M. Serres: *Az öt érzék*, Suhrkamp, 1998. 287. o.) Visszakapni magamat „Édesapám” előtt – „ránéztem, a szemébe” –, nem várt kegy, grácia, s az, mint tudjuk, a szépre és jóra indítja az embert, vissza önmagához, megtalálva *tulajdon önmagát*.

A DEKONSTRUKCIÓ ETIKÁJA

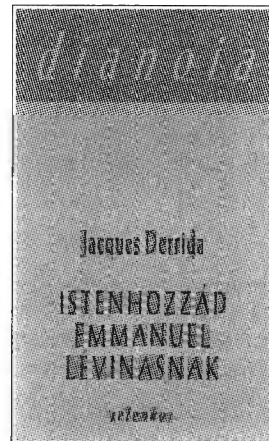
Jacques Derrida: Istenhózzád Emmanuel Lévinasnak

Nyilvánvalóan közhelyszerű azt mondani, a magyar filozófiai fordításirodalom óriási lemaradásokat volt kénytelen behozni a szólásszabadság elmúlt egy évtizedében. Ez a munka azonban, mára úgy tűnik, meghozta gyümölcseit. Ha belegondolunk abba, milyen kínálat mutatkozott a kortárs filozófia terén a tíz évvel ezelőtti érdeklődők vagy tanulók előtt, akkor a mai állapot szinte paradicsominak tűnik. Érdeklődőkről és tanulókról írok itt, hiszen a „profik”, a filozófusok maguk természetesen továbbra sem elégedhetnek meg a fordításokkal, a filozófia talán mindennél jobban megkívánja az eredeti szöveg ismeretét. Mindazonáltal az „érdeklődők és tanulók” korántsem pejoratív jelzői egy laikus célközönségnek. A filozófia az immár magunk mögött hagyott huszadik században sem mondott le arról a felvilágosodásban megszületett céljáról, hogy befolyással bírjon a kultúra egészére, vagy talán még pontosabban, hogy a kultúrát az ész birodalmává tegye és elszakítsa a mítoszoktól. Ez a feladat pedig megköveteli a filozófémáknak a szélesebb értelemben vett kultúra egészében való megtestesülését. Azt, hogy jelen legyenek a kulturális képződmények legszélesebb mezején, művészetektől a művészetkritikán át egészen a mindennapok társas vagy politikai beszédeiig.

Noha éppen az ész birodalma volt az, ami a tizenkilencedik század második felében gyanússá, a huszadik században pedig a legerőteljesebben vitatottá vált, az amit racionalitásnak nevezünk, korántsem egyszerűen száműzetett a filozófiából, hiszen az ezzel saját alapjait szüntette volna meg. Leginkább azt mondhatjuk, hogy éppen a racionalitás kialakulása vált témává, azon egyáltalán nem ártatlan aktus, ahogyan az ésszerű elválik az ésszerűtlentől, az igaz a nem igaztól. Mindenesetre, hogy e kritika mára szinte ikonikussá vált figuráját, Jacques Derridát parafrazáljuk, a modernitás kritikája (a racionalizmus kritikája) a modernitás által ránk rótt kötelesség hívó szavának enged, a modernitás parancsolatát teljesíti be, miként ezt *L'autre cap* című politikafilozófiai művében írja. A kortárs filozófia fordításának tehát leginkább abban láthatjuk szerepét, hogy a kulturális beszédmódok széles skálájába vezeti be a filozófia e huszadik századi és a huszonegyedik század irányába mutató feladatát: a racionalizmus által rá ruházott felelősség által mozgott racionalizmus-kritikát.

Márpedig könnyen belátható, hogy a tíz évvel ezelőtti állapot korántsem kedvezett e feladat ellátásának. Elsősorban még csak nem is abban az értelemben, hogy ne lettek volna ilyen filozófiai művek, tudniillik olyanok, amelyek állandó beszédtemái lettek volna a közéletnek. Derrida már tíz évvel ezelőtt is

Fordította Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán
Dianoia sorozat
Jelenkor Kiadó
Pécs, 2000
168 oldal, 990 Ft



olyan figura volt, akit valamit magára adó kulturális közszereplő ismert és megítélt. Ez az ismeret és ítélet azonban sok esetben támaszkodott hiányos vagy másodkézből származó tudásra. Elég, ha az irodalom elméletében meggyökeresedett Derrida-képeket vizsgáljuk e szempontból, amelyek legtöbbször olyan amerikai elméletírók véleményén alapultak, akik igen kevésbé voltak járatosak a kontinentális filozófiában, Derrida munkái nagyon hasonlítottak az általuk művelt kritikai gyakorlatokhoz (az újkritika szoros szövegolvasataihoz és a Georges Poulet által Amerikába exportált francia irodalmi fenomenológiához), de egyben azok kritikájának is tűnt. Ez a kontextus pedig gyökeresen más volt, mint az, amelyben Derrida szövegei megszülettek. Magyarul abban az időben egyetlen komolyabb műre támaszkodhatott az érdeklődő olvasó, a *Grammatológia* félig elkészült fordítására, amelynek nyelve azonban csak arra volt alkalmas, hogy tovább növelje az amúgy sem egyszerűen értelmezhető filozófus körül hazánkban uralkodó homályt. Az az ellenállás, amely ekkoriban fogadta e filozófust vélhetőleg nem kis mértékben a *Grammatológia* szinte tökéletes elhelyezhetetlenségén, a kontextus hiányán alapult. Nemhogy más Derrida-művek sem voltak lefordítva, de fontosabb filozófiai előzményeiből csupán Hegel és Marx állt jól (ezek értelmezése azonban még mára sem tudta teljesen levetkőzni a politikai ideológiák közhelyes örökségét), Husserl egyetlen nagyobb műve sem, valamint a Nietzsche-fordítások sora is csak ekkor kezdődött el. Tökéletesen hiányzott ezenkívül annak a filozófiai horizontnak az ismerete, amelyet Derrida közvetlen előzményének, illetve a kortársai filozófiájának nevezhetünk. Talán nem is kell odáig mennünk, hogy Lévinas, Merleau-Ponty, Deleuze, Lyotard, Foucault nevét említsük, elég ha arra utalunk, hogy mindmáig nem született meg Sartre *A lét és a semmijének* fordítása. (Igaz Sartre-nak legalább van néhány fontos fordítása, ami nem mondható el sok huszadik századi nagyságról, így például Adornótól csupán egyetlen korai, Horkheimerrel együtt írt műve, a hatvanas években legendássá vált, de főműnek mégiscsak nehezen nevezhető *A felvilágosodás dialektikája* jelent meg.)

Mindenesetre ebből a kontextusteremtő szempontból hihetetlenül fontosak azok a sorozatok, amelyek, úgy látszik, manapság örvendetesen fellendítették a filozófiai fordításirodalmat. A Holnap Kiadó Nietzsche-sorozata, a Latin Betűk, a Horror Metaphysicae és nem utolsósorban a Jelenkor Kiadó Dianoiája olyan kísérletek, amelyek egymást kiegészítve is megteremtik a huszadik század filozófiai kontextusát. Kiemelkedik ezek közül a Dianoiá, amely a működését meghatározó esetlegességek ellenére a legjobban szerkesztett sorozatnak tűnik. A Jelenkor Kiadó és a sorozatot szerkesztőként jegyző Boros János pécsi illetősége szükségszerűen a pécsi fordítók filozófiai repertoárjának fordítását hozta, ez azonban furcsa módon meglehetősen koherens egésszé áll össze. Nagy valószínűséggel ez annak az erőfeszítésnek köszönhető, amellyel a Boros János–Csordás Gábor–Orbán Jolán fordítóhármas Derrida munkásságának átültetésére törekszik. A kiadó hét év alatt hat Derrida-könyvet adott ki, köztük a klasszikus és monumentális *Disszeminációt*, amelynek megjelenése csak azért nem kelt akkora visszhangot, mint a *Lét és idő* fordításának megjelenése 1989-ben, mert ma már szerencsére gyakorivá válnak az ilyen súlyú publikációk, Habermas *Filozófiai diskurzusától*, Husserl *Válságán* keresztül Foucault *A szavak és a dolgokáig*.

*

Mindenesetre a Derrida művek túlsúlya a többi fordítást inkább kontextusként rendeli hozzá ezekhez. Ezért is érdekes az a kis kötet, amelyet a kiadó legutóbb jelentetett meg Derridától *Istenhözszéd Emmanuel Lévinasnak* címmel. Derrida munkásságát tulajdonképpen végigkísérte a Lévinasra történő folyamatos reflexió. Azonban ez a reflexió sohasem volt annyira elismerő, mint az e kötetben megjelenő írásokban. Ez részben elég triviálisnak tűnhet, ha arra gondolunk, hogy az egyik szöveg Lévinas temetésén hangzott el, a másik pedig

a halálának egyéves évfordulója alkalmával rendezett emlékkonferencián. Másrésről azonban az elismerés az alkalmiságon jóval túl is mutat. Nem szándékozom itt annak taglalásába bonyolódni, miképpen is értelmezi maga Derrida ezeket az eseményeket, az esemény forgatókönyvének kulturális fenomenáit, csupán arra próbálom felhívni a figyelmet, hogy Derrida késői munkáiban – amelyek elsősorban az etika, a jog és a politika viszonyait taglalják – szükségszerűen került explicit módon is közelebb Lévinashoz, mint a koraiakban, amikor elsősorban a metafizika-kritika kifejtése mozgatta.

Az a kérdés, hogy vajon létezik-e két Derrida, hogy késői munkái más filozofémákon nyugszanak-e, mint a koraiak, valószínűleg meglehetősen meddő. Valójában a korai Derrida is csak nagyfokú egyszerűsítésekkel volt kikiáltható „az eldönthetlenség filozófusának”, hogy ne is említsük az ennél sokkal naivabb elképzeléseket a dekonstrukció nihilista erejéről. Valójában már a korai művekben is „juridiko-etiko-politikai” (ahogyan ő maga nevezi) kérdéseken alapult az, amit ő dekonstrukciónak nevez. A 80-as évek végétől kezdődően azonban ezek a kérdések már Derrida filozófiájának leglátványosabb pontjaivá váltak. Azok a terjedelmes munkák, amelyeket azóta írt – és amelyeket csak jobb híján nevezhetünk jogfilozófiai műveknek – a dekonstrukciót elsősorban egy sajátos etikai-politikai gyakorlatként vázolják fel, amely a jog státusának tisztázására törekszik. Ezekben az írásokban gyakran és főként kulcsfontosságú helyeken hivatkozik Emmanuel Lévinásra. Az azonban teljesen nyilvánvaló, hogy Lévinas filozófiája, az etika mint első filozófia, nem egyezik tökéletesen Derrida elképzeléseivel. Derrida egyik legfontosabb célkitűzésének az látszik, hogy a merev szétválasztást etika, jog és politika között (ami nem csupán a különféle jog- és társadalomfilozófiák törekvése, de egy bizonyos értelemben Lévinasé is), átjárhatóvá, még pontosabban átjárandóvá tegye. Ez a törekvés nem egyszerűen a különböző területek összekuszálása, hanem annak az etikai imperatívuszuknak engedelmessé dekonstrukció, hogy a felelősséget a jogba és a politikába egyaránt egy interszubjektív etika alapjáról írja bele, illetve, hogy ezen etika „tisztaságát” – a politikától (a polisztól, az államtól), illetve a jogtól (a társadalom intézményeitől) való mentességét – kérdéssé tegye.

Ez az explicit hivatkozás tehát sokkal tisztábban engedi látnunk azt a kapcsolatot, amely Derridát mindvégig Lévinashoz fűzte, de míg korai munkáira inkább a különbségek hangsúlyozása, a maiakra inkább a hasonlóságok, illetve a viszonypontok kiemelése jellemző. Lévinas kontextusa egy olyan Derridát enged látnunk, aki különbözik a lexikon-szócikkek kliséin alapuló elvárásainktól. Szó sincs itt már a *Grammatológia* „szabad játékáról”, „a jelek jelölet nélküli, egymásra utaló áramlásáról”. Ez az új nézőpont néhol már-már zavarba ejt azzal az etikai nyelvvel, amelyet folyamatosan játékban tart. Nem csupán a „kell”-ek túlradó sokasága (ami a sokszor megjelenő Kant-kritikán túl erőteljes kanti hatásokat sejtet), hanem mindennapjaink politikai történéseire való utalások azok, amik e zavart okozhatják. Azt is mondhatjuk, hogy ha a német idealizmus filozófusaira a francia forradalom hatása nyomta rá bélyegét, akkor Derridára a huszadik század menekülő tömegei, a náciizmus üldözötteitől a kilencvenes évek balkáni háborúinak elüldözött százezeiig, beleértve saját menekülését Algériából és Lévinasét Litvániából.

Olyannyira így van ez, hogy időnként az is kérdéssé válhat, egyáltalán filozófiai művet olvasunk-e. Ebben a tekintetben azonban nem árt emlékezetünkbe idézni, hogy mit állít a sok tekintetben hasonló problémákkal küzdő *Marx kísértetei* Marx Louis Bonaparte *brumaire tizennyolcadikája* című művéről: nem állnak rendelkezésünkre olyan kritériumok, amelyek segítségével azt állíthatnánk, ez a mű kevésbé filozófiai, mint mondjuk *A német ideológia*. A dekonstrukció kritikai gyakorlata ezekben a művekben átvág minden tradicionális szétválasztást a társadalmi diskurzusok között. Ezért a menekültek tapasztalata alapvető filozófiai tapasztalattá válik itt: a vendég végső soron magával a szubjektummal azonosítódik, az a vendéglátó, aki maga se a természetből kapta lakhelyét, maga is csak vendég itt és most, úgy fogadja vendégét, hogy közben saját magáról

mond le. A „szubjektum decentralálása”, a szubjektum önmagaságának felszámolása ebben a struktúrában, a menekültek és az őket befogadó ország struktúrájában jelenik meg.

Amikor azt állítom, e kritika átvágja a jog, a politika és az etika közti határokat, akkor ezt azonnal pontosítanom is kell. Mégpedig úgy, hogy átvágja e területeknek egy bizonyos értelmezés megállapította határait. Azonnal más határokat is húz azonban. Talán nem túlzás azt állítani, hogy ezen elemzések nagyban árulkodnak az amerikai „kulturális baloldal” győzelmének hatásairól, még hozzá kettős értelemben is: egyrészt a politika explicitté válásával mint pozitív hatásról, másrészt politika és etika jogrendszeren alapuló szabályozásának ellenzésével mint negatív hatásról. Az Egyesült Államok jogrendjébe az utóbbi tíz évben folyamatosan épültek be azok az eredmények, amelyeket az amerikai kulturális baloldal legfőképpen az egyetemeken harcolt ki. Így a politikailag korrekt beszéd, a nők és hátrányos helyzetű társadalmi csoportok pozitív diszkriminációja, valamint a társadalmi megkülönböztetések feloldására meghozott többi intézkedés tulajdonképpen nagyon hasonlítanak arra, amit Derrida maga mond a logocentrikus gondolkodásmód megszüntetéséről. Mindezek az intézkedések azonban a jog területén, az intézményesített társadalmi kapcsolatokban születnek meg és így nagyon is felmerül a kérdés, miszerint „mihelyt a béke intézményesített, politikailag elhatározott, jogilag létesített, nem őrzi-e magában, meg nem határozott módon, elkerülhetetlenül, annak az erőszakos természetnek a nyomát, amellyel szakítani, amelyet megszakítani, megtiltani és elfojtani hivatott?” (122.) Az a polémia, amit itt (és máshol is hasonló értelemben) Derrida Lévinas nevében Kanttal folytat, nem tisztán elméleti kérdés manapság, amikor az angol nyelven történő, a magánszférát bármilyen módon elhagyó beszéd az orwelli „újbeszél” árnyát idézi.

Derrida tehát megtart Lévinas éles elválasztásából – az etika mint első filozófia és a politika mint az ezen alapuló intézmény kettőséből – annyit, amennyi elegendőnek mutatkozik számára a minden intézmény alapjaiban mutatkozó erőszak elkerüléséhez. Azonban ahhoz, hogy saját céljait elérje, nem elegendő Lévinas elmélete. E könyv legfontosabb célkitűzése az, hogy mégiscsak hidat verjen a lévinasi etika (az etika mint első filozófia, és itt mint dekonstrukció) és a politika között. Ez a politika azonban már nem egy institucionális, az állami jogrendszer keretei között történő politika, hanem, olyan amely „ténylegesen túl van a nemzetállamok érdekein”. (136.) Egy ilyen politika elsősorban nem institucionális, hanem interszubjektív alapokra épül. Arra, ami Lévinas filozófiájának alapja: hogy a másik embert úgy fogadjuk el, ahogyan talán nem is vagyunk képesek elfogadni semmit. Egy olyan vendégszeretetre, amely meghaladja képességeinket. A politika és az etika között az átjárást a „harmadik ember” teremti meg, az, aki a szemtől-szemben interszubjektív kettősébe beviszi a társadalmat. Vele jelenik meg az „igazságosság”, egy olyan rendszerben, ahol addig csak az egymásért (és egymásnak) való felelősség létezik. (A francia *justice* szó egyaránt jelent igazságosságot és igazságszolgáltatást, a szó jogi értelmében. Derrida jogfilozófiai munkáinak e poliszémia fontos eleme, amelyre már a *Marx kísértetei* esetében sem sikerült adekvát megfelelőt találnia a fordítóknak, azonban ne felejtjük el, hogy ezekben az írásokban a legtöbb szó problematikus lehet ebben az értelemben, és ez megoldhatatlan fordítói feladatot jelent.) A harmadik ember ebben a viszonyban ugyanazt a szerepet játssza, amelyet a korai Derrida-írásokban a jel kapott. Ha finom (vagy talán igazán radikális?) különbséget próbálunk felfedezni a korai és a késői Derrida között, akkor talán éppen itt kellene azt keresnünk: a korai Derrida nem beszél harmadik emberről, csak másíkról, ez a másik azonban már maga a társadalom, a nyelv, az idő, a történelem, ami „beíródik” minden struktúrába, Husserl intencionalitás-fogalmában pedig egy redukálhatatlan jelen-nem-létként marad meg. Ezt az alapvetően egyetértő Lévinas-interpretációt tehát valószínűleg értékelhetjük a szorosabban társadalmi-politikai kérdések felől az etikaiak irányába való elmozdulásként.

Derrida könyvének szorosabban vett filozófiai fejtegetései (ahogy láttuk, itt akár

mindegyik szót idézőjelbe tehetném, hiszen nem igazán tudhatjuk, mi is az a „szorosabban vett filozófia”) mintha szintén abba az irányba mutatnának, hogy Lévinasi terminusokkal értelmezze saját elméletét. Elsősorban az alany definíciójának lévinasi alternatívái azok, amelyek mentén aztán az intencionalitással kapcsolatos kérdések is kifejlődnek. Derrida interpretációja szerint Lévinas két különböző könyvét követve az alany két különböző koncepciójához juthatunk. A *Teljesség és végtelen* szerint az alany vendég, illetve vendéglátó, az *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* szerint az alany túsza. A két alternatíva közül jól láthatóan az előbbi részesíti előnyben. Az alany mint a másik ember túsza egyrészt nem nyújtja azokat a szemantikai lehetőségeket, amelyeket Derrida nagymértékben kihasznál, másrészt valószínűleg sérti azt a humanitás-eszményt, amelyet éppen Lévinasból olvas ki. Az alany, a szubjektum mint vendég(látó) elképzelése mindkét filozófus esetében Husserl intencionalitás-fogalmát írja át.

Lévinas egy helyen az intencionalitást a vendégszeretettel azonosítja. Ez első pillantásra meglepőnek tűnhet, ha tudjuk, hogy Lévinas általában kritikával szokta illetni az intencionalitást, mivel az mindig „valaminek a tudata” lévén (benne foglalt) tárggyal rendelkezik, szemben a másik ember arcában nyomként megjelenő végtelennel, amelynek eszméjét sohasem birtokolhatjuk. A másik emberre való nyitottság, az etika ezért Lévinas számára sohasem intencionális viszony (arra itt nem térünk ki, mennyiben helyes Lévinas interpretációja a husserli intencionalitásról). A fenti azonosítás azonban ezen a kritikán túlmutatni látszik. Azt jelöli, hogy valójában a szubjektumnak a világgal való találkozáskor nem az intencionális, tárgyi viszony az elsődleges vonatkozása, hanem a vendégszeretet, egy alapvetően a másik emberre irányuló interszubjektív vonatkozás. A világ ezért nem az én és a tárgyak közötti rendszerként írható le, hanem interszubjektív rendszerként, aminek következménye a „teljesség megszakítása”, az etika alapvetővé válása. Derridának ez válik igazán fontossá, és innen válik világossá számunkra az is, hogy a teljesség, a totalitás megtörése a dekonstrukció számára sem az alapelv, hanem a végeredménye egy olyan folyamatnak (magának a dekonstrukciónak), amely alapvetően interszubjektív etikai indíttatású. „Minthogy vendégszeretet, az intencionalitás ellenáll a tematizálásnak. Aktivitás nélküli aktusként, fogadó érzésként a *fogadás* érzéki és racionális tapasztalataként, a befogadás gesztusaként, a más mint idegen üdvözléseként a vendégszeretet mint intencionalitás nyílik meg, de nem válhat tárggyá, dologgá vagy témává. A tematizálás ellenben már feltételezi a vendégszeretetet, a befogadást, az intencionalitást, az arcot.” (71.)

Ha tehát az alany derridai fogalmát keressük, azt legfőképpen ebben a husserli szubjektum-felfogást etikai és politikai módon átírt elképzelésben kell látnunk. Az alany eredendően nem saját világát uraló, értelemadásaival arra jelentést kényszerítő tudat (ahogy azt a husserli *Sinngebung* feltételezi ugyan, de amiről még Derrida is azt állítja, hogy nem az egyetlen lehetősége a husserli szövegnek), hanem egy politikailag meghatározott és etikailag felelős „én”, akit ez a két viszony alakít ki, a másik előtt nincs én, viszont a másikkal együtt rögtön jelenlévővé válik a harmadik, a társadalom, a nyelv, a történelem is. A dekonstrukció alapvetően felelősségteljes munkája (a *Marx kísérteteiben* az igazságosságot „a dekonstrukció dekonstruálhatatlan alapelvének” nevezi), pedig e szubjektum társadalmi és etikai kötöttségeinek feltárására irányul. Az a kontextus tehát, amelyet a *Dianoia* sorozata társít Derridához (főleg, ha számításba vesszük, hogy az első kötet a *Marx kísértetei* volt, amely nem kevésbé radikálisan szólaltatja meg ezt az etikai nyelvet) végleg megszabadít minket a nihilista és felelőtlenül játékos filozófus képétől.

MEGJEGYZÉSEK A ROMANTIKA FOGALMÁHOZ

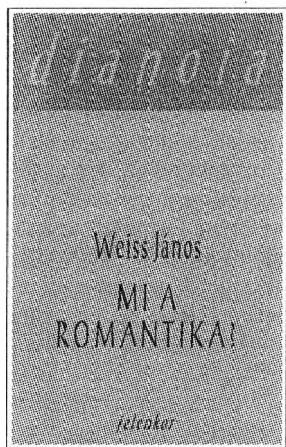
Weiss János: Mi a romantika?

Karl Jaspers szerint a filozófiát – ha valóban méltó akar lenni erre a névre – elsősorban a kérdések megfogalmazása, és nem a válaszok adása jellemzi. Ebben különbözik minden mástól, hiszen kérdése mindig újabb kérdést szül, újabb és újabb keresésre, vizsgálódásra késztet, ami nélkül az élet – Szókratész szerint – nem is ér semmit. Hiszen a legfontosabb válaszok mindig kimondhatatlanok, leírhatatlanok (*αγραφα δογματα*) maradnak, ami persze nem jelenti azt, hogy elhanyagolhatók lennének. Sőt. Ezek a ki nem mondott és ki nem mondható kérdések és válaszok a legfontosabbak, ahogy Platón a híres hetedik levélben ezt megfogalmazza: „Nekem legalábbis semmiféle munkám nincs a legfőbb kérdésekről, és nem is lesz soha”. (Platón műveinek nagyságát tekintve a gyanútlan olvasó itt rögtön zavarba is jöhet: vajon nem tréfál-e vele a filozófus?) „Hiszen a végső belátást nem lehet szavakkal kifejezni” – írja Platón – hanem az „az érte szakadatlanul végzett közös munka és az igazi életközösség eredményeként egyszer csak felvillan a lélekben – akárcsak egy kipattanó szikra által keltett világosság”.¹ Szükségtelen azt bizonygatni, hogy minden komolyan vehető filozófia ezt valóban komolyan is gondolta.

Weiss János *Mi a romantika?* könyvének címe sem más, mint egy kérdés. Kérdés a kérdésről: sikerül-e neki választ is találni, avagy a kérdés megfogalmazása az igazi intenció? A szerző maga is tudja, hogy igen kényes területen jár, hiszen az emberiség kultúrtörténetének egy olyan korszakát kísérli meg körülírni, amely a józan, mérlegelő ész számára szinte átfoghatatlan kísérlet, inkább egyfajta csoda volt. Jogos tehát az *Előszó*ban írt szűkítés: az elemzés kifejezetten a *német romantikára* vonatkozik (erre persze a könyv olvasója is elég gyorsan rájönne), illetve kifejezetten *filozófiai implikáció* szabja meg körét. Ugyanakkor ha jobban belegondolunk, ez a két megállapítás tulajdonképpen ugyanazt

mondja, hisz a német romantika – szemben egyes más romantikus irányzatokkal – csak avatatlan emberek számára vizsgálható a német filozófia igen alapos ismerete nélkül. Értelmezésben Weiss János kiváló könyve éppen ezt a tényt igyekszik (végre) igen nyomatékosan aláhúzni.

Ha ennek az írásnak a logikai felépítését vesszük először sorra, akkor a szerzővel ellentétben (a Reinhold-értelmezést és a *Függelék*et most nem ide sorolva) úgy látjuk,



¹ Platón: VII, *Levél*, 341. c-d.

Dianoia sorozat
Jelenkor Kiadó
Pécs, 2000
240 oldal, 1800 Ft

hogy a könyv nem négy, hanem igazából öt egységből áll. A szerző maga ugyanis az *elméleti filozófia*, a *gyakorlati- és társadalomfilozófia*, valamint az *esztétikai elmélet* között tesz különbséget, de *A gyermek a felnőttben* című rész annyira önálló, új és autonóm gondolatokat tartalmaz, hogy teljesen különálló részegységként is értelmezhető, amelyre a későbbiekben részletesen ki is kell térnünk. De vegyük előbb sorra a könyv fentebb leírt gondolati egységeit.

A szerző Reinholdtól indít és többször visszatér hozzá. Elemzése annyira sokrétű, hogy minden egyes aspektusára itt és most ki sem lehet térni. Karl Leonard Reinhold bár műveivel (*Briefe über die Kantische Philosophie* 1790–92) igen sokat tett azért, hogy a kanti filozófiát elemezve azt szélesebb körben megismertesse, neve mégis kissé homályba merül. De ha a kanti filozófiát a korszak meghatározó gondolkodásának tekintjük, mely a romantika szellemében is folyamatosan jelen van, sőt filozófiai alappilléret jelent, akkor ebből a szempontból Reinhold – ahogy azt Weiss is állítja – kihagyhatatlan.² Reinhold Kant-képe ugyanis alapvetően befolyásolja a korszak számos más gondolkodóját, akik a romantika szellemi arculatát döntően meghatározzák. Ha ezekből a gondolkodókból a filozófia Kant utáni néhány nagy alakját (Fichte, Schelling, Hölderlin és Hegel) kiemeljük, azt látjuk, hogy igaz az a gondolat, amelyet Schelling egy Hegelhez írott levelében a következőképpen fogalmaz meg: „A filozófia még nem ért a végére. Kant az eredményeket adta meg, a premisszákat még hiányoznak. És ki érti meg az eredményt a premisszákat nélkül?”³ Schelling, aki a „*Vom Ich*” című 1795-ös munkájában ugyan bírálja Reinholdot, abban a két dologban, amelyet Weiss János is kiemelésre fontosnak tart, egyetért vele:

1. az „alaptétel” (Grundsatz) kérdése, illetve annak meghatározása;
2. a moralitás problémája, a filozófia etikai aspektusai.

Ez az igény tulajdonképpen már egy 1794-es Schelling-műben⁴ felvetődik, majd a Weiss János által külön is részletesen elemzett 1795-ös írásban⁵ további színezetet kap. Az előbbiben Schelling egyszerre három alaptétel felállítását is fontosnak tartja, amelyben a fichte hatás egyértelműen kimutatható. A feltétlen (*Unbedingtes*) fogalmának meghatározása ugyanis első alaptételként így szól: a feltétlen nem más, mint az „én”. A második: mindaz, ami nem a feltétlen, az a „nem-én” (*Nichtich*),⁶ vagyis az „én” és „nem-én” közé egyenlőségjelet tenni nem lehet; az egyik a feltétlen, a másik a feltétlen által feltételezett (*die durch Unbedingtheit bestimmte Bedingtheit*)⁷ harmadik alaptétel. Azaz ezek a gondolatok teljes mértékben megfelelnek annak az indítatásnak, hogy a világ sokféleségét (*Mannigfaltigkeit*) valami azonosra, valamely „egy”-re (εν και παν) vezessék vissza. A romantika alapeszméje pedig pontosan ezen „egység” felmutatására irányul, azzal a különbséggel, hogy abban az értelmet, a kartézianus rációt nem fogadja el többé egységesítő alapnak. (Ez egyébként már Jacobinál is egyértelműen kimutatható, akinek Spinoza-könyve Weiss elemzésében is szerepet kap, de ugyanígy kiemelhető az 1801-ben megjelent kanti értelem-kritikát elemző műve is.) Az alaptétel szükségességének igénye a Weiss által részletesebben elemzett Schelling-műben tovább differenciálódik. A mű elemzése egyben lehetőséget ad a szerzőnek, hogy a *levélről* mint műfajról rövid érteke-

² Weiss: i. m., 18. o.

³ *Aus Schellings Leben. In Briefen, Hirzel, Leipzig, 1869–70., I–III. I. 73. sk. o.*

⁴ Schelling: *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, S. W. I. 1. pp. 85–112.

⁵ Schelling: *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus*, S. W. I. 1. pp. 281–341., magyarul: „Filozófiai levelek a dogmatizmusról és kritizizmusról”, Weiss János (ford.), in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1997. 3–4.

⁶ S. W. I. 1. 98. o.

⁷ S. W. I. 1. 101. o.

zést folytasson, kiemelve annak XVIII. századbeli népszerűségét.⁸ Csak egyetérthetünk vele abban, hogy a levélforma magát a közlést emeli ki, szemben a közlő személyével (ezt mutatja az is, hogy a *Philosophisches Journal*ban Schelling műve név nélkül jelenik meg), ám ugyanakkor a legteljesebb mértékben megkísérli magának a közlésnek a szubjektivitását is megőrizni.

Mindehhez azonban hozzá kell tennünk, hogy a Schelling-levelek nem csupán az alaptétel kérdését fogalmazzák meg, hanem a fentebb másodikként említett igény is megjelenik bennük, miszerint a kanti filozófia továbbhaladása csak gyakorlati lehet, azaz a végső feltevés sem lehet más, mint egy „sittliches Postulat”,⁹ „erkölcsi posztulátum”. A feladat tehát a morális alapok megteremtése. Weiss ezt a vonalat vezeti tovább Schelling és Hölderlin kontroverzióján keresztül, a híres *Urteil und Sein*, valamint a *Vom Ich* című írások tükrében. Weissnek teljesen igaza van abban, hogy a hölderlini *Urteil und Sein* című töredékben megfogalmazottak és Schelling ekkori nézetei két Fichte-kritika kollízióját jelentik, és nem Hölderlin Fichte-kritikáját, szemben egy schellingi ortodox fichteánizmussal.¹⁰ Bár Fichte maga szeretné Schelling írását saját filozófiája folytatásának vagy pusztá kommentárnak látni, a fichtei kritika világosan tetten érhető benne.¹¹ Sőt azt is megkockáztathatnánk, hogy Hölderlin Fichte hallgatása kapcsán kifejtett gondolatái és Schellingnek a *Wissenschaftslehre* továbbgondolása révén megfogalmazott írása – intenciók által – egymással több rokonságot mutatnak, mint a fichtei filozófiával. Hiszen gondoljunk arra, hogy 1795 húsvétján maga Hölderlin írja Schellingnek, „Légy nyugodt, el fogsz oda jutni, ahová Fichte, én ugyanis hallgattam őt.”¹² Igaz ez akkor is, ha az alaptétel meghatározásában/meghatározhatóságában valóban vannak különbségek, de lényegileg mindkettő (Hölderlin, Schelling) egyfajta elszakadást jelent a fichtei filozófiától, s ha Schelling kései filozófiáját mint egyfajta összegzést tekintjük, valójában nem is áll olyan távol a Hölderlin által megfogalmazottaktól. De nyugodjunk meg: ahogy a *Das älteste Systemprogramm*ról soha nem tudunk meg biztosan mindent, úgy a volt tübingeni kör egymásra tett hatásmechanizmusát sem tudjuk pontosan kimutatni, ezért felesleges azon tanakodni, hogy ki volt a kör meghatározó személyisége, hiszen egy adott pillanatban az is változó lehetett. Weiss János ezt az *Esztétikai elmélet* fejezetben részletesebben ki is fejté, az abban megfogalmazottakat – és ezzel egy kicsit a hatásmechanizmust is – Hölderlin irányába tolja el, amihez viszont érdemes azt is hozzátennünk (és ezt egyébként maga a szerző sem hallgatja el), hogy a filozófia esztétikai koncepciója ekkoriban Schellingnél és Hölderlinnél nagyon hasonló volt. De még azt is megkockáztathatnánk, hogy magának Hegelnek a filozófia és művészet kapcsolatáról írott gondolatai (versus tudomány) sem állnak ettől olyan messze, amihez persze rögtön hozzá kell tenni, hogy az alá- és mellérendelés kérdése teljesen más Schelling és más Hegel esztétikumról szóló filozófiai elmélkedéseiben.

A *gyakorlati ész kritikája* lesz kétségtelenül az a szellemi alap, amelyből a Kant utáni filozófia kiindul. Tulajdonképpen ezt testesíti meg a Spinoza-vita éppúgy, mint számos kísérlet a szabadság kérdésének újrafogalmazására. A szabad akarat eszméje az etika igazi bázisa. Weiss szerint a Kantot értelmező írások (Snell, Abicht, Schmid) abból indulnak ki, hogy az elméleti ész számára ezt az antinomikus fogalmat (szabadság) realitással töltsék meg. Weiss kétségtelen érdeme – és ez az egész könyvre általánosságban is elmondható –, hogy számos olyan szerzőre ráirányítja a figyelmet, akik a filozófiai érdeklődés homlokteréből kikerültek. Ezek a döntően az 1700-as évek végén megjelent írások

⁸ Weiss: i. m., 46. o.

⁹ Kuno Fischer: *Schellings Leben, Werke und Lehre*, Winter, Heidelberg, 1902. 290. o.

¹⁰ Weiss: i. m., 56. o., 24-es jegyzet.

¹¹ Vö.: Kuno Fischer: i. m., 283. o.

¹² *Aus Schellings Leben*, I. 71. o.

abból a szempontból érdekesek, hogy közvetlen recepciót jelentenek a kanti műre nézve, azaz közvetlenül érzékelhetővé válik belőlük az az intenció, amelyet *A gyakorlati ész kritikájának* megjelenése kiváltott és ösztönzött. Weiss ezeknek a szerzőknek a megjegyzéseit Kant eredeti gondolatain keresztül kísérli meg rekonstruálni, amely így izgalmas szellemi nyomozást eredményez még akkor is, ha jelen esetben kétségtelenül nem klasszikus gondolkodókról van szó. Weissnek abban kétségtelenül igaza van, hogy ezek jelentik a lépcsőfokokat a kanti recepció kialakulásához és irányának megadásához, azaz nélkülük ez a recepció teljes egészében nem is értelmezhető. Olyan kérdések tisztázására tett kísérletek, amelyek a romantikában alapvető fontossággal bírtak: a *szabadság*, a *halhatatlanság* vagy a *boldogság* problémái. A romantika szerelem- és boldogság- / boldogtalanság-felfogása például Weiss szerint a szabad akaraton alapul,¹³ azaz ennek elméleti alapját szükséges megértenünk, hogy az ebből levont következtetések is eleve né váljanak. A szerelem a boldogság legfőbb és talán egyetlen forrása – írja a szerző, és rögtön hozzáteszi, hogy az a lélek halhatatlanságának is az alapja. Így van ez Schlegelnél és Novalisnál is, amire alapozva a szerző a következő figyelemreméltó megállapítást teszi: „A halhatatlanság nem más, mint a mindennapi időhorizonton való felülemelkedés. *S ez a felülemelkedés jelenti a romantikusok számára a partikularitás meghaladását.*”¹⁴

Különös módon kapcsolódnak egybe az *etikai, morális megfontolások* a romantika általános szellemiségével. Weiss ezt a kapcsolatot a mítosz és az ethosz kapcsolatában láttatja éppen a humanitás kérdésén keresztül. Kétségtelen: nem csupán a romantika, hanem a filozófia is keresett egyfajta kötődést a mítosz szellemével. A XIX. század elejének tapasztalatát talán úgy is megfogalmazhatnánk, hogy a század embere felfedezi, hogy az európai embernek nincs többé mitológiája. A század vége pedig azt, hogy nincs istene sem. A romantika ezért a költészet és mitológia, valamint a költészet és vallás szinkretizmusának megteremtésével különös hévvel kísérletezett. Ez a hatás Schelling filozófiáján teljesen egyértelműen kimutatható. Kuno Fischer mindezeket három részre osztja: a „Weltreich” (világbirodalom) megteremtésének igénye, amelyben a „minden-egy” (εὐ και παν, All-Eine) gondolata jutna társadalmi szinten érvényre; a „Weltreich der Poesie” (a poézis világbirodalma), amelynek elindítója Schiller és Goethe volt, s amelyben a nyelvi határoltságot a költészet szelleme hivatott szétzúzni; végül a „Weltkirche” (világegyház), éppen a Novalis által képviselt és később részletesen elemzett attitűdnek megfelelően.¹⁵ Nem véletlen az sem, hogy Schelling kései filozófiájában két kérdés kap kiemelt szerepet: a *mitológia* és a *kinyilatkoztatás* kérdése. Nem véletlen, hiszen Schelling ott van a romantika születésénél, ott van az *Athäneum* kiadásánál, közelről ismeri a romantika nagy alakjait, s talán túlzás nélkül állíthatnánk, hogy az ő filozófiájában él leginkább tovább a romantika szelleme.¹⁶ Talán ezért kap Schelling különösen fontos helyet Weiss János elemzésében is.

A romantika *társadalomfilozófiai* koncepcióival külön fejezet foglalkozik, amely önmagában véve is újdonságot jelent. Hiszen a romantika kapcsán talán ritkábban jut eszünkbe annak társadalomelméleti hatását vizsgálni. Weiss János itt is Kantban indul ki és Schlegel elméleti megfontolásait ugyanúgy görcső alá veszi, mint Kleist Kohlhaas-történetét.¹⁷ Az állam szerződéses elméletének romantikus recepciója persze sokkal messzebbre vezet, hiszen annak egyes szofista filozófusoktól (Kritiasz) Grotiuson keresztül Rousseau-ig számos variánsa létezett. A romantikában persze – egyet kell értenünk a szerző-

¹³ Weiss: i. m., 79. o.

¹⁴ Weiss: i. m., 82. o.

¹⁵ Kuno Fischer: i. m., 35. skk. o.

¹⁶ Vö.: W. Schulz: *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*, Neske, Pfullingen, 1975. 96. o.

¹⁷ Weiss: i. m., 116. o.

vel – elsősorban a felvilágosodás elméleti megfontolásai játsszák a döntő szerepet, amelyben különös hangsúlyt kap a szerződés felbontásának a kérdése, azaz a lehetőség a szuverenitás hordozójával való szembenállásra. Ez jelenti Kohlhaas döntő élményét is, ez lesz cselekedeteinek mozgatórugója. A romantika forradalma azonban egyéb konzekvenciát is hordoz, ahogy azt Schleiermacher és Novalis gondolkodása is mutatja. A novalisi „Weltkirche” fogja éppen az igazi forradalom célját jelenteni, ahogy azt Weiss igen meggyőzően mutatja be,¹⁸ azaz a forradalom igazi célja a vallás megújítása.

A könyv elméleti szinten utolsó fejezete a romantika esztétikai koncepciójával foglalkozik. Erről részben már volt szó a *Das älteste Systemprogramm* kapcsán, amelyről tudni kell, hogy – mint említettük – szerzőségét pontosan nem lehet konkrét személyhez kötni. Csak az látszik biztosnak, hogy ennek az 1796/97-ből származó töredéknek a szerzője a tübingeni körből került ki, azaz egyaránt lehet Hölderlin, Hegel vagy éppen Schelling.¹⁹ Weiss az erről szóló fejezetben merőben új alapról akarja megközelíteni a kérdést. „A szellem filozófiája esztétikai filozófia” – gondolatot veszi alapul, és azt vizsgálja, hogy ez egyrészt pontosan mit jelent, másrészt, hogy milyen gondolathoz, gondolkodóhoz köthető leginkább.²⁰ Weiss megállapítja, hogy „Hölderlin a »rendszerprogram« megírását követő (vagy az akörrüli) időben az *esztétikai filozófia* programjának kidolgozásán fáradozott. Ebből a hipotézisből az következik – állítja a szerző –, hogy Hölderlinnek volt a legtöbb köze a »rendszerprogram«-ban meghirdetett *esztétikai filozófia* programjához.”²¹ Azaz – kimondva-kimondatlan – Hölderlin szerzősége látszik valószínűnek. Ugyanakkor – és ezt a szerzőség kérdéséről szólva Weiss János is elismeri – ez a koncepció Schelling gondolkodásában ugyancsak jelen van. „A művészeti szépség Schellingnél közvetlen analógiában áll a hölderlini felfogással” – írja, és ezzel teljesen egyetérthetünk. Weiss ugyanakkor megjegyzi, hogy Schellingnél „némi zavart okoz”, hogy a gondolati aktusokat nem nevezi eszméknek. A zavar talán azzal osztható el, ha a schellingi fogalomhasználat mélyére pillantunk, és megvizsgáljuk, hogy mit jelentenek Schellingnél az eszméket tulajdonképpen helyettesítő *szemléleti formák* (intellektuális-, produktív-, és esztétikai szemlélet), illetve az ezeken belül megkülönböztetett korszakok (Epoche). Weissnek ugyanakkor igaza van, amikor azt állítja, hogy Schellingnél a filozófiának nem kell átadnia a helyét a művészetnek, ám hozzá kell tennünk, hogy a kettő egyfajta szinkretizmusát, egységét képzelem mint „poétikus filozófiát” (ποιησιδὸν – φιλοσοφία), amelyet az alábbi gondolatok is kifejeznek: „Nehmt, kann man sagen, der Kunst die Objektivität, so hört sie auf zu sein, was sie ist, und wird Philosophie; gebt der Philosophie die Objektivität, so hört sie auf Philosophie zu sein, und wird Kunst”.²² Azaz, ha megfosztjuk a művészetet mindattól, ami benne tárgyi, objektív, filozófiává lesz, s fordítva: ha a filozófiát tárgyiassággal ruházzuk fel, művészetté válik. Vagyis a kettőt voltaképp a formális elem választja el egymástól, ahogy azt Hegel is kifejezi: genetikusan a művészet és filozófia egy és ugyanaz. Ezért tartozik mindkettő a „magánvalóság” és nem a „mire-valóság” szférájába, ezért nincs és nem is kell, hogy gyakorlati haszna legyen. Ezt kell szem előtt tartani akkor is, ha a filozófia szemszögéből a művészetre pillantunk és fordítva. Nincs művészet filozófia nélkül, ahogy a filozófia sem létezhet művészet nélkül. Összetartoznak, ahogy az ég és a föld – miként Schelling írja –, hisz az egyik Isten trónja, a másik lábzsámolya. Weiss János éppen a zenekritikáról, a *Hamlet*-receptióról írottakban ezt in actu kifejezésre is juttatja, valamint a gyakorlatban ragyogóan alkalmazza is a

¹⁸ Vö.: Weiss: i. m., 122–131. o., ill. 137. skk. o.

¹⁹ Manfred Fank szerint valószínűleg Schelling a szerző. Vö.: M. Frank: *Eine Einführung in Schellings Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1985. 13. o.

²⁰ Weiss: i. m., 147. o.

²¹ Weiss: i. m., 149. o.

²² S. W. I. 3. 630. o.

könyv talán egyik legérdekesebb részében, Wilhelm Hauff *A kis Mukk* című meséjének elemzésekor. A szerző ebben a mesében egy paradigmát lát, egy az emberben mindig meg­lévő csetlő-botló lényt, ahogy az életét az úgynevezett felnőtt világban el akarja rendezni. Mukkot az éteri, a legtisztább szándék vezérli, ám a „felnőttvilág” – ami a „normálisok” tár­sadalmát reprezentálja – nem plauzibilis ezzel a szándékkal. Mukk az az ember, aki az ér­zéseket keresi, és akinek súlyosan tévednie kell abban, hogy azokat pénzért meg lehet kap­ni. Így lesz a mese maga is paradigma és a mítoszát vesztett század új mitológiájának alapja, amelyre a legjobb példát Kierkegaard szolgáltatja, akinél a mese ugyanolyan axiomatikus érvénnyel bír, mint a görögöknél a mítosz. Az értelmezésben így transzformálódik Mukk története valami sokkal mélyebb és erősebb értelmű történetté. Weiss itt tökéletesen alkal­mazza az általa megfogalmazott és nehezen vitatható alap gondolatot, amely rendezi – a sokszor bárgyú elmék által kétségbe vont – *kritika és műalkotás viszonyát*. Weiss szerint a művészetkritika legfontosabb premisszája: „a műalkotás értelmezésekor át kell lépni a szerzői intenciókon”.²³ Ez az „es denkt in uns” goethei gondolata, azaz valami van, ami gondolkodásra, alkotásra készítet, vagyis szabad vagyok az alkotásban, de képtelen vagyok nem alkotni, s ez a *kettősség* – ahogy azt később Kierkegaard is kifejti – jelenti az alkotás igazi mozgató erejét. De ahogy a műalkotás közege a szabadság és egyben a sorsszerűség, úgy a művészetkritika eleme sem lehet más. A kérdés, hogy lehet-e a művészetről szólni, újra és újra felvetődik. A választ talán úgy körvonalazhatnánk: *lehet, ha a poézisről való beszéd maga is poézis* (a szó eredeti, görög értelmében). Nem tudom biztosan, de talán valami hasonlóra gondolt a szerző is, amit az is mutat, hogy következetesen nem kritikáról, hanem *művé­szetkritikáról* beszél. Weiss egyes műelemzéseiben mindenképpen az általa felállított köve­telményeknek igyekszik megfelelni, művészetkritikai írásai, amelyekkel a kötetet zárja, legalábbis ezt az igyekezetet példázzák.

A függelékben taglaltak pedig már magáról a műről szóló értekezések: értekezés az értekezésről és annak értelméről. Könyv a könyvben, szerző a szerzőben. A visszatérés lehetősége az egyetlen könyvhöz, avagy a szerző abszolút jelenvalósága, illetve feloldó­dása a könyvben ugyanúgy kérdés marad, mint az, hogy mi a romantika. Csak az biztos, hogy ennek a XIX. századot és ezen keresztül jelen korunkat is döntően meghatározó kultúrtörténeti irányzatnak (persze egyben jóval több is ennél) a teljes megértése és leírása nem lehetséges. De az is biztos, hogy Weiss János imponálóan széles körű irodalomra támaszkodó könyve segítséget ad abban, hogy Szókratészt idézve – miként Protagórasz – e néhány száz oldal elolvasása után végre elkezdjünk gondolkodni azon, mit jelent a romantika, miként lehet magát a kérdést megfogalmazni. A könyv-metaforához vissza­ térve: Weiss János könyve abban az értelemben is teljesen filozófiai mű, hogy szinte min­den kérdése újabb kérdést szül, nem ragad le az üres általánosságoknál, hanem mögötte az egyes, kérdéseket feltevő ember van jelen.

²³ Weiss: i. m., 171. o.

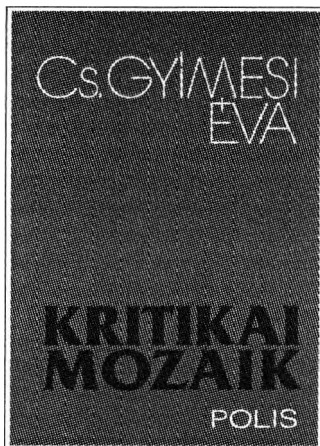
KRITIKAI MOZAIK

Röviddel a *Colloquium Transsylvanicum* megjelenése után egy újabb Cs. Gyimesi Éva-kötetet tarthat kezében az olvasó: a *Kritikai mozaikot*. A neves kolozsvári irodalomtörténész és kritikus legújabb könyvének címe igen találó több szempontból is, mert egyfelől jelzi, hogy mint minden válogatás – így a jelen publikáció is –, csak részlegesen, azaz csak egy-egy felcsillanó mozaikdarabját mutathatja be a mintegy húsz évet átölelő kritikus pályának, másfelől töredék-mivolta utalás is lehet arra, hogy egy spirituális haza irodalmi térképének kritikai számbavétele minden egyes mozzanatra kiterjedően nem lehetséges, legfeljebb csak mozaikosan. Ez utóbbi feltevés dacára Cs. Gyimesi Éva átfogó és koherens képet fest egy szellemi közösség irodalmi arculatáról, amely mögött azonban ott érezzük azt a szellemi alázatot is, amellyel a szerző – Bretter György¹ szavaival élve – a diszkurzív intellektus birtokában bolyongva a *van*, a *kész*, az *adott* domíniumában mindig kész arra, hogy a tudásnak inkább a korlátait érzékeli, semmint magát a tudást. Ám a kötet címéből kikövetkeztethető „töredékeségnek” lehet létjogosultsága a szónak abban az értelmében, hogy egy kritikai vállalkozás már műfaját tekintve is eredendően mérlegelő, selektív jellegű, hisz a hangsúlyoknak, kiemeléseknek mindig jelzés értékük van, akár az értékelés tárgya, akár az értékelő oldaláról tekintjük. De bármelyik oldalról is közelítene a kérdéshez az olvasó, azt tapasztalhatja, hogy a könyvcím-

ben jelölt mozaikosság csak részben indokolt, mert az írásokból annak a szerzőnek az alakja bontakozik ki, aki nemcsak választotta, hanem vállalta is azt a nehéz feladatot, hogy a különféle felismerések krónikásként saját kétségeinek, dilemmáinak és tapasztalatainak a történése is legyen, egyszersmind az erdélyi magyar irodalom történése és kritikusa is, aki igyekszik külső és belső fogalmi hálójának segítségével egységet konstruálni.

És ahogy egy könyv két borítólappja fizikai értelemben „kijelöli” az őt tartalmazó írások límezeit, vagy ahogyan egy adott falfelület behatárolja a mozaikot, mintegy „keretet” szab terjedelmének, ugyanúgy szolgál e válogatás keretétül Cs. Gyimesi Éva szóban forgó könyvében a két – fejezet nyitó és fejezet záró – tanulmány is: a *Helyzettudat és esztétikum*, valamint a *Lét – megértés – irodalom*. Kötőanyag és keret is egyben az említett két írás, mert bennük fogalmazódnak meg azok az esztétikai, hermeneutikai kérdések, amelyekre egy-egy kritika, értekező szöveg kapcsán a szerző lehetséges válaszokat ad, vagy éppen továbbkérdez. Ugyanakkor a szóban forgó két tanulmány nemcsak a kötetben belül teremt korrespondenciát, hanem időben visszafelé, a szerző korábbi köteteinek íásaival² is, mert bennük visszatérnek azok az alapkérdések, amelyek Cs. Gyimesi Évát örökösen foglalkoztatják: a romániai magyar irodalom elméletileg két különmű arculata, az értelmezés értelme, az irodalom megértése, a lét, a megértés és az irodalom kölcsönös egymásrautaltsága.

(A romániai magyar irodalom elméletileg két különmű arculata) A szerző már a *Helyzettudat és esztétikum* című tanulmányá-



¹ Bretter György: „Előjáróban az esszéről”, in: uő.: *Párbeszéd a jelemmel*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973. 5. o.

² L. még: Cs. Gyimesi Éva: *Találkozás az egyszerűvel* (1978), *Teremtett világ* (1983) című tanulmányköteteit, de bizonyos szempontból ebbe a vonulatba tartozónak érzem az *Álom és értelem* (1990) című Szilágyi Domokosról írt monográfiáját, valamint a szerző irodalmi-közéleti reflexióit tartalmazó *Colloquium Transsylvanicum* (1999) című kötetét is.

nak legelején pontosan megfogalmazza, hogy valóban mit is ért a romániai magyar líra két különne-mű arculatán: „Az egyik: az a szerep, amelyet a költészet az őt éltető közösség számára közvetlenebbül betölt, és ami nyelvi mi-voltával függ össze, vagyis azzal, hogy jelez, kifejez, közvetít a közösség kortárs tagjai és – történetileg nézve – nemzedékei között.” [...] „A másik: az a minőség, amellyel e közösség kulturális értékeit gyarapítja, azaz: művészi jellegével értékhor-dozó tárgy, amely nemcsak üzenet mi-voltában érdekes, hanem önmagára utaltan is, sőt: éppenséggel az utóbbi mozzanat az, ami természetének, létezési módjának lényege, jóllehet az olvasók számára bizonyos körülmények között a másik oldal a nyilvánvalóbb.”

Az előbbiekben vázolt két meghatározás és a kritikus munkája közötti kapcsolatot pedig abban a feladatban látja, hogy az elemző elkülöníti a „költészet miértünk és »önmagáért való« létét”, és megvizsgálja, hogy a költészet „hogyan tölti be szerepét a közösség számára, másrészt hogyan képviseli önmagát, hogyan felel meg esztétikai lényegének”. A továbbiakban Cs. Gyimesi Éva ebből az összefüggésrendszerből kiindulva vázol fel és jár körbe olyan újabb fogalom-párokat mint a *líra és helyzettudat* vagy a *líra és esztétikum*, végezetül pedig a *helyzettudat és esztétikum*. Jóllehet a fejezet címadó tanulmánya elsősorban a líra és a helyzettudat összefüggéseit elemzi, azonban magában a fejezetben egy-egy költőről (Tompa László, Áprily Lajos, Dsida Jenő, Kányádi Sándor, Király László, Kenéz Ferenc, Hervay Gizella) szóló kritika mellett helyet kap számos, a próza-irodalmat értékelő tanulmány is, amelyben Molter Károly, Tamási Áron, Nagy István, Asztalos István, Bálint Tibor, Sütő András nevével találkozhatunk.

A *Helyzettudat és esztétikum* című fejezetről szólva két kulcsszót emelnék ki: *partikuláris* és *egyetemes*, ugyanis – amint azt a fejezetben elemzett alkotók műveinek egész sorával példázza –, a kritikus az irodalom két különne-mű arculatának vizsgálata mellett felhívja a figyelmet azokra az egyes írókra/költőkre, akik műveikben sikeresen teljesítik azt a nehéz és kockázatos feladatot, hogy – Cs. Gyimesi Évával szólva – a szűk történelmi térhez kötött egyedi jegyeken felülkerekedve az egyetemes értelmezés lehetőségével gazdagít-

ják a romániai magyar irodalmat. Bár a szerző finoman és tudatosan kerüli a direkt és tételes megfogalmazásokat, elemzéseiből bevallatlanul is világosan kiderül a partikuláris és az egyetemes értékek jelölte fogalom-párok közötti preferenciája. A kötet második nagy fejezetét képező elemzés tárgyait már kivétel nélkül ebbe a tágabb kontextusba helyezve, az egyetemes felől a sajátos felé való tekintés szemszögéből közelíti meg. A befogadói horizont tágítása pedig földrajzi értelemben is il-lik a *Lét, megértés, irodalom* című fejezethez, hisz benne már nemcsak a szűkebb szellemi hazát képviselő alkotók művei kapnak helyet (Dsida Jenő, Lászlóffy Aladár, Palocsay Zsigmond, Balla Zsófia, Adonyi Nagy Mária, Markó Béla, Kovács András Ferenc, Szabédi László, Györffy Kálmán, Kenéz Ferenc, Kolozsvári Papp László), hanem az egyetemes magyar irodalom remekei is, amikor a szerző Radnóti Miklósról, Nemes Nagy Ágnesről vagy Pilinszky János műveiről értekezik.

(Az értelmezés értelme) „Mit ad nekem a szöveg, amit saját létem lehetőségeként élhetek meg?” Szerzőnk Rudolf Bultmann fentebb idézett kérdéséből kiindulva próbál választ keresni saját soron következő kérdésére: arra, hogy tulajdonképpen mi az értelmezés értelme? Az értelmezés lényegét pedig egy olyan öncélú egzisztenciális lehetőség átéléseként, tudatosításaként határozza meg, amely maga az emberi lét. E végsőig letisztult gondolat előképeivel a szerző Szilágyi Domokosról szóló monográfiájában is találkozunk, amikor azt olvashattuk, hogy „a költő életének részleteire irányuló minden kíváncsiságnál fontosabb érdekelttség fűz bennünket a vershez, ha úgy tetszik, egy önző kérdés: létünknek milyen lehetőségeit, távlatait élhetjük meg a költészet univerzumában? Ez a mélyen egzisztenciális érdekelttség azonban kimozdulást is jelent egy adott tér-időbe és egyedi bőrbe zárt önmagunkból a másik személy, a költő felé, akit az alkotásban feltehetőleg hasonló érdekelttség vezérelt.”³

(Irodalom-megértés) Több paradoxon feloldásának a kísérlete jut kifejezésre akkor, amikor a kritikus a kortárs *irodalom* és a *megértés* kérdése közötti összefüggésről értekezik. Az egyik közülük leginkább vesszőfutásnak nevezhető, mert az esszéírónak/kritikusnak saját kortársaként meg kell élnie a korát, amit

³ Cs. Gyimesi Éva: „Legenda helyett a műről”, ír: uő.: *Álom és értelem*, Kriterion Könyvkiadó, Budapest, 1990.

meg szeretne érteni, nem viszonyulhat hozzá kívülállóként, amikor helyét, szerepét értelmezve körülnéz az irodalomban és tapasztalatait esszé/kritika formájában artikulálja. A másik paradoxon feloldási kísérletéhez maga a találkozás eseménye szolgál alapul, azaz a beavatott olvasó és a primér esztétikai élmény befogadására nyitott mindenkor olvasó egyszeri, megismételhetetlen találkozása a művel.

E paradoxonok feloldásának lehetőségét és egyben az irodalom és a megértés közötti kapcsolat kérdésének a megválaszolását Cs. Gyimesi Éva abban az egymás felé való kölcsönös kimozdulásban jelöli meg, amely szerinte nem más, mint „szabadságigényünk megnyilatkozása: a lehetséges, a hiányzó, a kellő távlatok és értékek birtokbavételére irányuló teremő – és az olvasó részéről újratereítő – aktus”.

(Lét – megértés – irodalom) A filozófia nagy ontológiai kérdése és az irodalmi hermeneutika határmezsgyéjén járva a szerző felüggeszti a *hic et nunc* érvényességét, hogy immár ebből a végtelenné tágitott befogadói horizontból közelítve keressen választ a *lét – megértés – irodalom* közötti egyetemes összefüggésekre. Ebben a kontextusban az irodalom megértését a lét megértéséhez vezető *hid*-ként definiálja. „De – szerinte – a kapcsolat kölcsönös: a lét megértésére való törekvés egyben feltétele is az irodalom megértésének. Nem tudunk beszélgetni a szöveggel, ha képtelenek vagyunk meghallani felszólítását a lét-, azaz önértelmezésre.” Rudolf Bultmannal együtt vallja, hogy „a szöveg igényét csak az képes meghallani, akit saját létének a kérdése mozgat”.⁴ Bultmann gondolatát továbbszöve, arról a befogadóról beszél Cs. Gyimesi Éva, aki „tudatában van ugyan léte öncélúságának, de az életként kapott véletlen esélynek értelmet kíván adni: az az ember – teszi hozzá – a neki jutott egyszemélyes életlehetőséget önmagával akarja a legteljesebben kitölteni. De hogy ez a lehetőség pontosan az az egyedül neki szánt esély-e a semminek valamivé változtatására, és valóban úgy kell-e kitöltenie, ahogyan hiszi, ez a kérdés racionálisan eldönthetetlen. Az irodalom »lehetséges világain« ez a valamiképpen minden embert mozgató kérdés verődik vissza, s akár a hitet, akár a kételyt sokszorozza bennünk, mindig

az egzisztenciális dilemma nyitottságába torkollik.”

A *Kritikai mozaik* című kötet esszéire, kritikáira reflektálva már sok szó esett a szerzőt foglalkoztató legfőbb esztétikai/hermeneutikai kérdésekről. De arról még nem, hogy mi a titka annak, hogy a kötet írásai igazi élményt jelentenek az olvasó számára, nemcsak szellemi, hanem esztétikai élvezetet is. E kérdés azonban nem kerülhetjük meg abból az általánosságból kiindulva, hogy pusztán a kötet műfajából eredő adottságokra hivatkozunk és azt mondjuk: az esszének megvan az az óriási erénye a teóriával szemben, hogy elbírja a konkrét fogalmakat és a szabadabb értelmezői attitűdöt. Már csak azért is indokolatlan lenne ez a megközelítés, mert az írásokból egyáltalán nem hiányzik sem a rendkívüli fegyelmezettség, sem a fogalmilag kidolgozott gondolati építkezés nagyfokú igényessége, sem pedig a kristálytisztá, következetes logika. A titok megfejtéséhez – úgy vélem – egyik Bretter György által megfogalmazott imperatívusz adja meg az igazi kulcsot: „értelmeset szeretnék mondani, és azt szépen mondani”.⁵

A szépen-mondás gazdag tárházából számos példát emelhetünk ki e kötetből, kezdve a Nemes Nagy Ágnes költészetéről szóló *Forró gyémánt* című írástól az *Önarckép gyufásdobozra: a la japonaise* szerzőjéről, Kovács András Ferencről szóló méltatásig. De talán a soron következő idézet is – Palocsay Zsigmond *Felhőmező* című poémájáról –, jó példája lehet a szerző rendkívül plasztikus fogalmazásának, lendületes sodrású mondatritmusainak. A kiragadott idézetben, paradox módon, Cs. Gyimesi Éva mintha elébe menne, és önmagáról cáfolná az előbbi megállapítást, amikor azt írja: „A költőnél jobban senki sem érezheti, milyen tökéletlen a szó. Minden nyelv hálóján, fortélyos csapdáján kívül reked az élettelel és az élő világ tárgyainak megismerhetetlen egyedisége. Az alma testével eggyé forrva feszül a héja, ám neve – »alma« – csak lötyög rajta. Egy keresztezett almafajta legelső példányának alakját, színét, illatát, zamatát sohasem fogja tudni igazán megidézni a neve: Narancssárga Rózsa. Az az alak, szín, illat és íz visszavonhatatlanul azé, aki először látta, ízeltte, tapintotta. A név az egész almafajtára il-

⁴ Rudolf Bultmann: *Glauben und Verstehen*, Tübingen, 1961, 220. o. idézi Hans-Robert Jauss: „Az irodalmi hermeneutika elhatárolásához”, in: *Helikon*, 1981/2-3. 197. o.

⁵ Bretter Györgyöt idézi Aniszi Kálmán: „Mi az a kritika? (Beszélgetés Bretter Györggyel)”, in: *Utunk*, 1976. IV. 16.

lik, de azt az *egy*t pontosan nem tudja megnevezni. Az az egy orosláncszáj, az az egy szarvasagancs oly gazdag, hogy megszegyenül a szó, amely megpróbálja felidézni. A név: dolgok egyenruhája, elfedi élő, megfogható, körüljárható valójukat.”

Cs. Gyimesi Éva legutóbb megjelent könyvének olvastán felöltik bennünk Michel Foucault *A fantasztikus könyvtár*⁶ című kötetében szereplő egyik írásának részlete, amelyben a szerző a másodlagos nyelvek szükségessége mellett érvel, és amelyeket gyűjtőnéven kritikának hív. Foucault szerint azért van szükség rájuk – mármint a másodlagos nyelvekre –, mert ezek „ma már nem az irodalom külső adalékaként működnek (itéletek, közlemények és adatok, amelyek közlését a mű alkotása és fogyasztása jobb megértésének érdekében fontosnak tartottak): ezentúl mindezen előbbieket magához az irodalomhoz tartoznak, mégpedig az úrhöz, amelyet az irodalom saját beszédében megteremt; ezek azok a szükséges, ám szükségképpen befejezetlen mozgások, amelyeken át a beszéd visszatér nyelvéhez és amelyek révén a nyelv a beszédben alapot talál”.

„Irodalmunk – írja Bretter György – olyan, amilyent megérdemlünk, de az ember mégis több, mint a költészet; ez az irodalom sokszor nem érdemli meg az embert, aki számára létrejön. Mert az ember nem törődik bele abba,

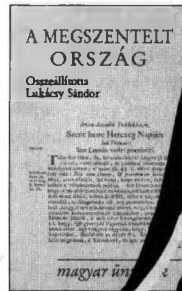
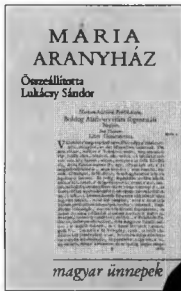
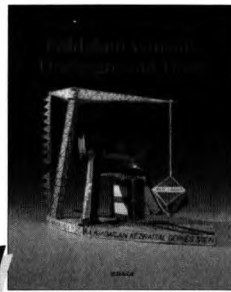
amiben irodalma sokszor elégedetten evickél, ez az ember több, mint dohogó irodalma. Hozzáteszi magát irodalmához, mert így természetes, de hozzáteszi irodalmához azt is, ami nincs mindig benne ebben a költészetben: az átfogó szemlélet, a filozofikus szemlélet, a világszemlélet erkölcsi kiindulópontja: a felelősségérzet. Ha nem is megfogalmazott, ha nem is absztrakt formában, de a döntés formájában, azzal, hogy vállalja a döntést, hogy nem rejti-zik a tehetetlenség magányába, a sorsmisztifikáció idegenségébe, hanem dönt, tudatosan vállalja a tettet, és vállalja azt is, aminél többet érdemel: a neki szánt költészetet, ami sokszor talán nem is költészet.”⁷

A *Kritikai mozaik* olvastán számomra többek között az is kiderül, hogy Cs. Gyimesi Éva nemcsak döntött, és felelősséggel vállalta a Bretter György fenti gondolatában megfogalmazott feladatot, hanem a *mozaikok* révén szakadatlanul építi is a soha be nem fejezhető konstrukciókat. Amikor pedig tanítás közben egy pillanatra megpihent és körülnézett, azt, amit látott és ami beszédre bírta, mind esszébe, tanulmányokba építette mozaikonként, és eljuttatta olvasóihoz. Mindeközben persze jól tudja: folyton építkezve is el kell jutni az újabb konstrukciókig. Ez a vágy benne van a könyvében, s persze még sok minden más, noha talán ez a legfontosabb.

BLÉNESI ÉVA

⁶ Michel Foucault: „Az örület mint a mű hiánya”, in: *A fantasztikus könyvtár*, Pallas Stúdió / Attraktor Kft., Budapest, 1998. 33. o.

⁷ Bretter György: „Ideiglenes manifesztum a líra provincializmusa ellen”, in: uő.: *Párbeszéd a jelenről*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973. 310–311. o.



Jelenkor Kiadó

A minőség számít

