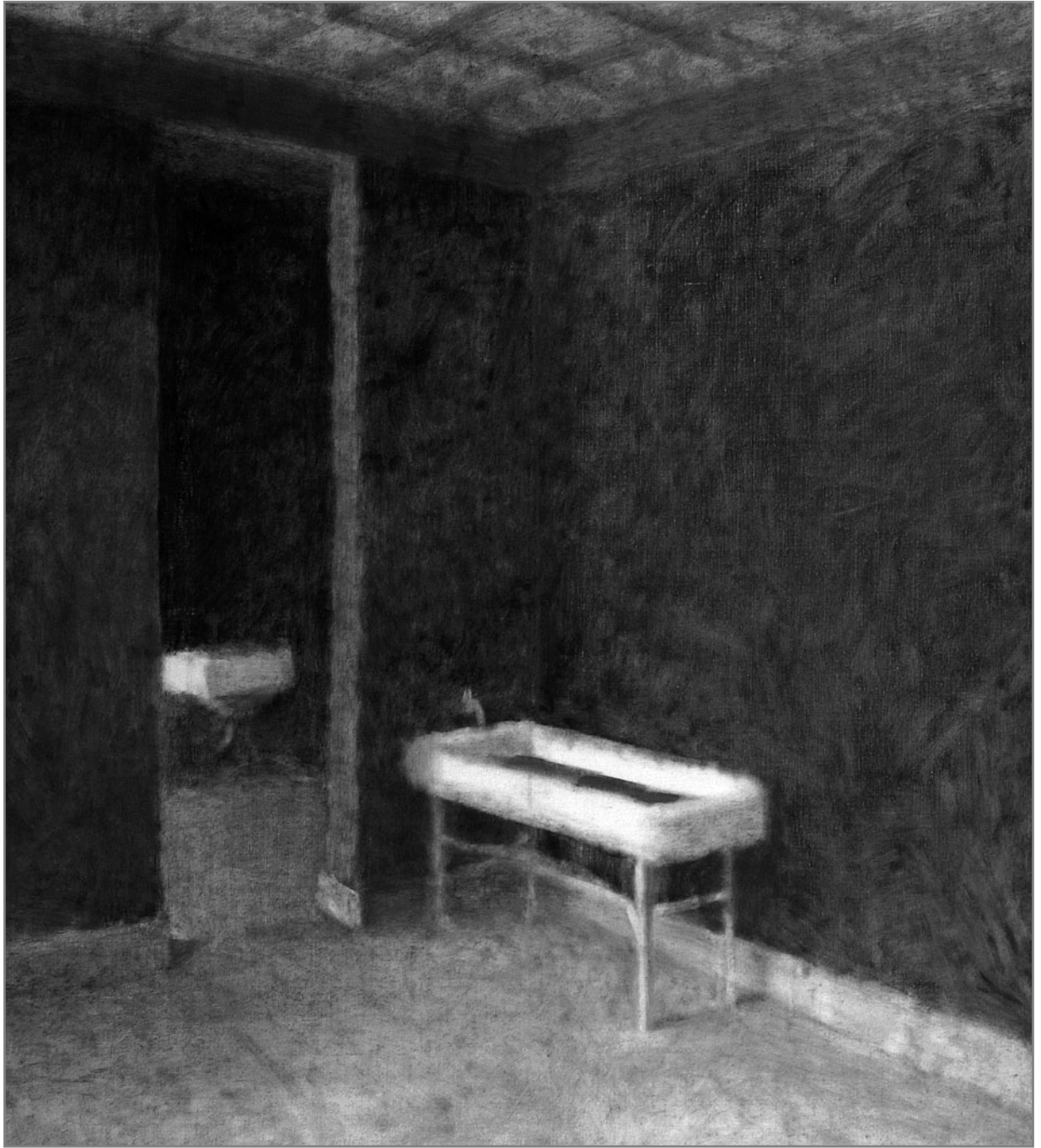


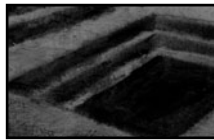
# MŰHELY

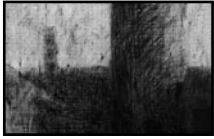


IDEGENSÉG



# Tartalom

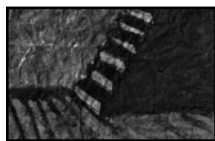
RICHARD KEARNEY: Idegenek és Mások (Varsányi Orsolya fordítása).....	5
<i>„A hermeneutika nem hajlandó a más(ika)t olyan külsőlegesnek és elidegenedettnek tekinteni, hogy aztán végleg idegenné váljon. Így aztán az egót a másikhoz hasonló selfjé teszi, és azt is biztosítja, hogy a másik megtarthat egy alapvető mozgékonyt és kettősséget. A másik nincs sem túl közel, sem túl távol, nem túl ismerős, de nem is túl idegen ahhoz, hogy elkerülje a figyelmem. A hermeneutika így biztosítja, hogy a másik nem csúszik az azonosságba, de nem is számúzi magát valamilyen elérhetetlen különbözőségbe, s így marad kapcsolatban a másikkal.”</i>	
MÁTHÉ ANDREA: Ismerős idegenség.....	15
<i>„Mintha önmagunk idegensége törne be a saját ismerőségünkbe, elgondolt önismeretünkbe, ismerősnek vélt világunkba: legyen akár telített létünk, akár telítetlen, legyen bár eseménytelen életünk, vagy eseményekkel betöltött.”</i>	
BERNARD WALDENFELS: A sajátban rejlő idegen – Az érzelmek eredete (Ábrahám Zoltán fordítása).....	20
<i>„A valamely eseményből fakadó tapasztalat nem önmagánál, a sajátban, hanem máshol, az idegenben kezdődik.”</i>	
HÁRS GYÖRGY PÉTER: „Idegen idegen” (Bereményi Géza – Cseh Tamás).....	24
<i>„Amikor a külvilágban keresünk, amikor a Másikat keressük, amikor beilleszkedünk a külvilágba és beilleszkedünk a Másikba – önmagunkat keressük és találjuk meg, a külvilág, a Másik mint másik felünk önmagunk vagyunk/leszünk. A test, a beszéd és a fölöttük örködni hivatott Én azonossága az, amit saját(mag)unknak tekinthetünk. Ha bármelyik eleme e triáznak meglazul vagy le/kiválik, megtörténik az önelidegenedés. Egy önmaga számára idegennek viszont minden és mindenki más is idegen.”</i>	
KOMÁLOVICS ZOLTÁN: A körző kettős szára.....	29
<i>„A körző szilárd-ponttól eltávolodott szára új középpontot – önmagában és másban is – csak akkor találhat, ha jelei értelmét a természetes odahajlás gesztusával olvassuk. Ez valójában egy magasabb rendű (a kirekesztő mi-tudat fölé rendelt) Mi-tudat kialakítása révén valósulhat meg. Sajnos az is kétségtelen, hogy ezen Mi-tudat vállalását történelmi-politikai-gazdasági-vallási törésvonalak folyamatosan rengésben levő tartományai korlátozzák és nehezítik. Ezért az idegenségről szóló mindenfajta beszédnek lényegileg a praxis filozófiájává kell válnia.”</i>	
PFITZNER RUDOLF: Gondolatok az „idegen” élményéhez.....	35
<i>„Az önkép általában pozitív, amíg a másokról alkotott kép sok esetben mint ellenségkép jelenik meg.”</i>	
JÜRGEN ZIEMER: Érintkezés az idegennel – A lelki gondozás és a tanácsadás perspektívái.....	39
<i>„Gyakran sejtjük úgy, hogy az idegen ellenséges. Ebben gyökerezik az idegentől való gyakran teljesen megalapozatlan, irracionális, túlhajtott félelem.”</i>	
MARNO JÁNOS: Capriccio.....	45
<i>„Az embert, születésétől fogva arra nevelik, hogy legyen más, mint éppen ami, növekedésével így párhuzamosan nevelődik – idegenedik – el önmagától...”</i>	
CALVIN O. SCHRAG: A másságtól a rossz problémájáig – Hogyan lesz a „más” „rossz”?.....	48
(Varsányi Orsolya fordítása)	
<i>„Földi végességünk velejárója, hogy különbözzünk más létezőktől (más tárgyaktól és lényektől), hiszen véges teremtmények vagyunk; teológiai szempontból pedig különböznünk kell Istentől, hiszen Isten végtelen, teremtetlen, feltétel nélkül létezik, a mi létünk pedig véges, teremtett és feltételhez kötött. De a végeség terén megmutatkozó másság, akár különállás, akár különbözőség lesz is belőle, még nem jelent elidegenedést. A végesség különbsége ott kezd rossz irányba fordulni, ha az elidegenedés a másság velejárója, vagy épp ha a másság az elidegenedés szabályai szerint, a más(ik) pedig mint idegen jelenik meg.”</i>	
	
PAUL CELAN: Hegyi párbeszéd – 1959 augusztusa (Vajda Károly fordítása).....	52
<i>„...ment tehát, jól hallhatóan, már estére járt, amikor ment, amikor sok minden leáldozott már, ment, egyre csak ment, a felleg alatt, az árnyékban, a sajátjában és az idegenében...”</i>	
VAJDA KÁROLY: Archetípusok és sztereotípiák – Néhány szó Celan képromboló képzavarához.....	54
<i>„A Senkit kérdező és a kérdésében második személyűvé változó első személy ugyanakkor már nem a szájával vagy a nyelvvel kérdez, hanem teljes önmagával. Ha tetszik, létezésével, pusztán létevel, a vész-korszak túlélésével. Teljes traumatikus önmagával. Élne és halni képtelenségével.”</i>	
Idegen tűz: Áron két fiának halála – Részlet a Tánhumá Midrásból.....	58
(Fordította és magyarázatokkal ellátta Uri Asaf)	
<i>„Nádáv és Ávihu meghalt, mikor idegen tűzzel áldoztak az Örökkévaló előtt, fiaik pedig nem voltak nekik”</i>	
SULYOK ELEMÉR: „...de övéi nem fogadták be”.....	60
<i>„Az elidegenedés »leszálló ágá«-val mintegy ellentétes irányban megfigyelhetjük Jézus önazonosságának »felszálló ági« tudatosulását. Az evangéliumi események során ugyancsak fokozatosan bontakozik ki Jézus identitásának titka.”</i>	



- J.-J. ROUSSEAU:** Rousseau Jean-Jacques bírāja – Első dialógus – részlet (Marsó Paula fordítása) ..... 65  
*„Az ilyen egyedi módon megalkotott lények szükségszerűen máshogyan fejezik ki magukat, mint a közönséges emberek. Lehetetlen, hogy az egészen mássá módosult lélek ne vigye át érzéseinek és ideáinak kifejezésébe e modifikációk lenyomatát. Még ha e lenyomatok idegenek is mindazoknak, akiknek fogalmuk sincs erről a létmódról, azok számára biztosan ismerős lesz, akik ismerik és maguk is átérzik ezt. Ez egy olyan jellegzetes vonás, amivel a beavatottak egymásra ismernek, s növeli az értékét ennek az alig ismert, és még kevésbé alkalmazott jelnek, hogy nem lehet hamisítani és kizárólag eredendő mivoltában működik, mert amikor nem szívből fakad, nem is jut el azokhoz, akik felismerésére hivatottak; de amint célba ér, lehetetlen bármivel összetéveszteni, amint érezzük, már igazgá válik.”*
- MARSÓ PAULA:** Ítélet nélkül – Rousseau Jean-Jacques bírāja ..... 70  
*„Pedig ez a kezdetben mindkettőjük számára gyűlöletes idegen nem jut szóhoz, néha ugyan idézi egy-egy vele folytatott beszélgetés foszlányát a Rousseau nevű szereplő, de ő is mindenekelőtt írásaiból ismeri őt: a természet festőjének és az emberi szív történésszének nevezi.”*
- WEISS JÁNOS:** Az „idegenség“ fogalma a német romantikában ..... 74  
*„Az idegenség világa tágas és áttekinthetetlen, a szerelem világa viszont kicsi, és az ember köré rendeződik. A szerelem így nem más, mint az a kísérlet, hogy a világot a magunkévá tegyük, hogy leküzdjük a világ idegenségét.”*
- 
- MAREK BIĘNCZYK:** A melankólia és a halhatatlanság – Baudelaire, Kafka, Starobinski, Baudrillard ..... 81  
(Pálfalvi Lajos fordítása)  
*„A tagadás tébolyával megjelölt melankóliában szenvedő betegek a rájuk váró halált is tagadják, két változatban tulajdonítanak maguknak halhatatlanságot: nem tudnak meghalni, vagy mindig is halottak voltak, örökös túlélésre, önmaguk túlélésére ítéltettek.”*
- CSEKE ÁKOS:** Embertelen, túlságosan is embertelen (Camus, Beckett) ..... 86  
*„A tények világából kirajzolódni, túljutni a tényeken, a „valóságon”, ez Beckett világában az idegenség, az írás maga, de ez az idegenség talán már imádság is egyben; lehet, hogy ez a kényszerű, elidegenítő és elidegeníthetetlen képzeletgyakorlat már maga is imádság, már maga az imádság, amely a halál, minden halál embertelensége láttán születik meg és kezd el szólni, beszélni, szavalni, dadogni bennünk.”*
- TARJÁN TAMÁS:** Titokidegenség – Nyilvánosság és rejtőzés: Gárdonyi Géza karakter-végletei ..... 91  
*„Az író életralakulásának, életvezetésének részint palástolt, elhallgatott tényeivel ugyan elszigetelte, elidegenítette övott önmagától övéit, barátait, ismerőseit, (olvasó)közönségét, de nem kevesebb erővel fel is ajánlotta, hogy idegenségének álcájától megfosszák. Beszédes, hogy a titkos napló kaján örömmel köszönti azt, aki fellebbenti a fátylat: Gratulálok, ha megfejtened »sikerül[te]«.”*
- TVERDOTA GYÖRGY:** Pogány Imre, az idegen – Az outsider-probléma Móricz Zsigmond Kivilágos kivirradtig című regényében ..... 95  
*„...míg az irodalomban előtérbe kerül az a dinamizmus, amelynek során az idegen közegbe kerültek egyének meg akarnak szabadulni az idegenség átkától, nagy, és nemegyszer hiábavaló és drámai kudarcokkal járó erőfeszítéseket tesznek az adott közösségekbe történő integrálódásra, az otthonosság megteremtésére.”*
- EISEMANN GYÖRGY:** Az idegenség elsajátítása – a saját idegensége (Identitás és individualitás feszültsége a romantikus és a modern lírában) ..... 103  
*„Az önértés kivetülés-jellegű, a folytonos magától-elkülönbözés létmódjában történik meg. Ami annyit jelent, éppen a megszilárdult önazonosság vételeme, az individuum önmagára-hagyatkozó érvényesülése nevezhető (párbeszédképtelen) elidegenedésnek.”*
- LADÁNYI ISTVÁN:** Paradicsommadarak – Az idegenség mintázatai Neven Ušumović rövidprójájában.. 108  
*„A Paradicsommadarak világára még inkább jellemző, hogy hősei otthonatlanul vagy otthonukba zárkózva, ámde közegükben idegenként élnek, múltbéli traumáik, jelenbéli szorongásaik, tévképzeteik foglyaiként.”*
- ANGYALOSI GERGELY:** Örízni magunkban az idegent ..... 111  
*„A kérdés természetesen az, hogy miért akarja megőrizni Gérard a saját idegenségét, méghozzá úgy, hogy az sohase válhasson magától értetődő adottsággá, hanem újra és újra belülről élje meg.”*
- MÁRTONFFY MARCELL:** Hasonmások tükröződése (W. G. Sebald: Austerlitz – az elbeszélő és a név).....115  
*„Austerlitz’ mint nyelvi tevékenység hívja létre a lejegyző saját beszédét, ez tölti ki utalásszerűen szöveg hozott életútjának meghatározó szakaszát: az 1967-től számított három évtizedet, amely így teljes egészében a huszadik század legsajátabb idegenjével való azonosulás idejévé, elrendelt idővé lesz.”*

TÓTA PÉTER BENEDEK: Ted Hughes, az idegenség és társai: Sylvia Plath, Pilinszky János, Simone Weil ..... 119

*„Az én és a kép-én soha nincs fedésben; bármennyire is közel kerülnek, távol maradnak egymástól. Ami más, mint az én, az idegen. A kérdés minden egyes feltevésére adott válasz – újabb és újabb azonosítási kísérlet – újabb kép-mások, sok kép-más létét eredményezi.”*



LÁBASS ENDRE: Csontenyv – két reneszánsz pogrom rövid története ..... 127

*„Aki csak hasonlított a Zsidókhoz, már nagy veszélyben forgott, volt, akit meg is öltek csupán e feltevés alapján, mások súlyos sebeket kaptak emiatt... Sokan kihasználták az alkalmat, és leszámoltak ellenségeikkel, azt állítva róluk, hogy Zsidók, s mielőtt e hamisságokra fény derülhetett volna, már kielégítették vérszomjukat.”*

PETRÁS ÉVA: A nemzet és aszimmetrikus történeti ellenfogalmi a Horthy-korszakban..... 134

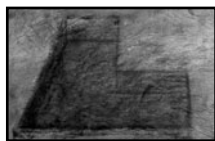
*„Magyarországon a Horthy-korszak a nemzet fogalmát tette meg önmeghatározása alapjává, ezért az »idegen« meghatározása a nemzethez tartozás/nem tartozás kritériumai szerint hívott elő aszimmetrikus ellenfogalmakat.”*

RIGÓ MÁTÉ: A belső idegen – Többynyelvűség és az állam Magyarországon az első világháború idején..... 139

*„A számos, szerencsétlen és kölcsönös nyelvi és etnikai félreértésekre épülő találkozás a háború során a nemzetiségi lakosság és a magyar hivatalnokréteg között kevés nosztalgiára adott alkalmat 1918 után, egyben jogalapot is szolgáltatott sokak meghurcolásához, aminek célpontjai immár a magyar kisebbségek voltak.”*

GASTON KELMAN: Fekete vagyok, és nem szeretem a maniókát (Désfalvi-Tóth András fordítása)... 144

*„Franciaországban a kulturális gyökerek sokszínűségére annál is inkább rossz fény vetül, mivel az idegenről, a jöttmentről, a szembeötlő bőrszínű emberről nem az a többiek elképzelése, hogy az ország gyarapodásához járul hozzá. Ellenkezőleg: azt feltételezik róla, hogy jelenléte társadalmi elszegényedést vált ki.”*



VILLÁNYI DÁNIEL: Idegen a városban – Kisközösségi xenofóbia a kortárs európai filmben ..... 148

*„A fő és végső érv pedig mindig a közösség védelme: ez az, ami ellen nincs apelláta, és ez az, aminek a nevében itt végül teljesen lealacsonyítják a helyiek az idegen lányt, belekényszerítik abba a szerepbe, amit elképzelnek róla, kivetítik rá a saját gyengeségeiket...”*

VARGA BALÁZS: Idomítás és elvadítás – A kulturális és társadalmi idegenség kortárs filmes variációi – Mundruczó Kornél: Fehér Isten ..... 151

*„E filmek hősei szinte mindig mozgásban vannak: megérkeznek valahová, vagy éppen el akarnak mozdulni valahonnan, de bizonyosan nem illeszkednek, nem is akarnak illeszkedni ahhoz a helyhez, ahol és abba a környezetbe, amelyben éppen vannak. Területen és birtokon kívüli figurák. Nincs múltjuk, kérdéses a jövőjük, drámákkal és vétkekkel teli a jelenük.”*



BÁLINT PÉTER: Az „idegen” a „magyar” népmesében („A lét homálya”)..... 156

*„Márpedig a máshol jelen-lévő, jelen-létét artikulálni szándékozó idegen, aki egyben el akarja oszlatni a vele szemben táplált előítéleteket, félelmeket, és mindegyre feltárja ő-magaságát az idegenek (végtére is magamaga előtt is): történeteit mondja, részleteiben és eltérő voltokban, újrakezdve és szó szerint megismételve, hogy valaki más, egy idegen Másvalaki felvegye a fonalat és vele együtt szője tovább.”*



DARVASI LÁSZLÓ: Egy probléma megoldása – Kleist átírat ..... 169

*„A jegenye ugyan ferde, de nem kivágható.”*

AKUTAGAVA: A lóláb (Vihar Judit fordítása)..... 173

*„Férje rongyos nadrágszárából két szőrös lóláb bukkant elő. Még az alkonyatban is látszott a szőr színe: a pej ló lábait harmat borította.”*

CHARLES-FÉRDINAND RAMUZ: És akkor elment a misére (Imreh András fordítása) .....	178
<i>„Akkor elfordította tőle a szívét.”</i>	
CHARLES-FÉRDINAND RAMUZ: Az alvó lány (Imreh András fordítása).....	181
<i>„Nem tudom, hogy kezdjek veled. Nem így kell a lányokkal kezdeni.”</i>	
COLIN COHEN: Kafka utolsó napjai (Szilágyi Mihály fordítása).....	183
<i>„Hašek eközben minden erejével igyekezett messzebb gurulni a folyosón, de mikor elérte az első sarkot, már alig kapott levegőt. Őt egész perccel kellett várnia, míg annyi erőt gyűjtött, hogy visszatérhessen a szobájába. Mikor végre elért a küszöb, azt látta, hogy a látogató Kafka ágyán ül.”</i>	
JACQUES CHESSEX: A bőrönd (Imreh András fordítása).....	188
<i>„Nem vagyok arab – mondja a férfi –, kabil vagyok.”</i>	
KARNER ANDRÁS: Holdújév Szonginóban.....	189
<i>„Szeme előtt megjelent a kötelezően elfogyasztandó gabonapálinka, az arhi, esetleg kumis, valamint a fagyús birkahúsok és a forró gőz fölött üvegesre párolt tészta göngyölt darált birkahús, a bóc.”</i>	
ANDREA CAMILLERI: Egy mennyei zug (Kürthy Ádám András fordítása) .....	191
<i>„Az ósdi hálókupac a titokzatos mozgás során átláthatóbbá vált: alatta határozottan kivehető volt egy emberi alak.”</i>	
JOSÉ EMILIO PACHECO: Valami a sötétben (Báder Petra fordítása).....	194
<i>„Bár általában nem hívjuk egymást telefonon, és társadalmi életünk kimerül annyiban, hogy üdvözljük a másikat és az időjárásról csevegünk, azon a vasárnapon égtek a vonalak, hogy megbeszéljük a történeteket. Ahogy a gyep ügyében tettük, most is egyetértettünk: a lakók viselkedése elfogadhatatlan, büntetést érdemelnek.”</i>	
PABLO PALACIO: Egy halálra rugdosott férfi (Perényi Katalin fordítása).....	198
<i>„A tisztánlátás végett, leszögezzük, hogy a szóban forgó személy csupán néhány nappal a történet előtt érkezett a városba, az esemény helyszínére.”</i>	
MÉHES KÁROLY: Tekintetek.....	202
<i>„A túrkáló botot a hónom alá kapom ilyenkor, és az ujjaimmal még egyszer körbetapogatom a találmányomat, tényleg ér-e annyit, hogy az enyémnek mondhassam.”</i>	
CRISTINA PERI ROSSI: Gyökértelenek (Báder Petra fordítása).....	207
<i>„Mások meg azt hiszik, ha egy gyökértelen elég időt tölt ugyanabban a városban vagy országban, talán egyszer álgyökereket kap, műanyagból például – de egyik város sem ilyen nagylelkű.”</i>	
NEVEN UŠUMOVIĆ: Vinaver gyermekei (Ladányi István fordítása) .....	208
<i>„A fiúk folyamatosan fordították a saját beszédüket bosnyákra, hogy kiszedjenek belőle valamit, valami nyelvi patront a fékevesztett vidámságuk táplálására, de ő csak mormogott, mintha szégyellné a hangsúlyait, tehetetlenségét, hogy egy értelmes szlovén mondatot összerakjon, horvátul meg nem akart megszólalni, mert félt, hogy magára haragítja őket, és akkor még hangosabban fognak kiabálni, már így is túl hangosak voltak, megfájdult a feje.”</i>	
DANYI ZOLTÁN: Európa.....	212
<i>„...ennyi idő alatt már hazaért volna Újvidékre, mondta, még abban az esetben is, ha hozzávesszük a várakozást a szerb–magyar határon, ami tulajdonképpen magyar–magyar határ persze, de mind-egy, ezeket a határokat ide-oda tologatják, épp csak megszüntetni nem tudják őket, Európa képtelen megenni határokat nélkül, és ha átmenetileg olykor »légiesítik« is őket, hamarosan újra megrajzolják, újra meghúzzák, újra megerősítik mindet, mint ahogy a tenger hullámai rajzolnak redőket, bordákat, vonalakat a parti homokra, majd elmossa, és kicsivel arrébb megint megrajzolják őket...”</i>	
MAURICE BLANCHOT: Várakozás felejtés – részlet (Bende József fordítása).....	221
<i>„Amikor beszélt, olyan benyomást keltett a nő, hogy nem tudja hozzákötni a szavakat egy előzetes nyelv gazdagságához. Szavai történet nélküliek voltak, nem álltak kapcsolatban mindenki közös múltjával, de még a saját életével, ahogy senki máséval sem.”</i>	

Képek: VOJNICH ERZSÉBET művei

## Idegenek és Mások

Amióta csak a korai nyugati gondolkodás egyenlőségjelet tett a Jó és az önazonosság, illetve az azonosság közé, a rosszhoz fűződő tapasztalat gyakran a külső és a kívülálló fogalmával került összefüggésbe. A másság szinte minden esetben a lélek tiszta egységét beszennyező elidegenedést is jelentett. Az idegenszerűség úgy jelent meg, mint ami megszállhatja lényünk legbelsőbb részét, míg csak – ahogy Machbeth boszorkányai mondják – be nem következik a „semmi sincs: csak a mi nincs”<sup>1</sup> állapot. A rossz egyenlő lett az idegenséggel, a rossz személy pedig az idegen volt.

A kívülálló iránti előítélet a jelenkorra sem tűnt el. A populáris médiumokban ma is számos narratíva bélyegzi meg, titulálja „rossznak” az ismeretlent, így táplálja a paranoiát. Az ilyen narratívák megerősítik azt az elgondolást, hogy a másik ellenség, az idegen bűnbak, a máshitű pedig maga az ördög. A másság démonizálására való hajlam, mely szerint a másság fenyegetés a kollektív identitás számára, könnyen eredményezhet hisztérikus történeteket megszálló ellenségekről (ezeket nevezi Elaine Showalter hi/szt/oriknak). Bármilyen, ami a nemzetbiztonságot fenyegeti, ellenséges fogadtatásban részesül: ez a modern történelem egy visszatérő jelensége. Elég a kristályéjszakára, vagy Auschwitzra gondolni, vagy a szovjet koncepciók perekre és a gulágokra; Mao kulturális forradalmára és a Tienanmen térre; McCarthy feketelistájára, vagy Reagan csillagháborús tervezetére; a kubai embargóra; Kambodzsa bombázására; Sarajevóra és Koszovóra; Jeruzsálemre és Ciszjordániára; az Ikertornyokra és Afganisztánra. A felsorolást folytathatnánk még: se vége, se hossza nem lenne.

A legtöbb nemzetállam, mely igyekszik a közösségét megóvni az „idegen vírusoktól”, az ellenfelet igyekszik valamilyen betegséggént kezelni. Fenyegető kívülállóval szemben a legjobb védekezés a támadás. A nemzeti *mit* újra és újra az idegen *őkkel* szemben lehet meghatározni. A határok biztosítása ahhoz szükséges, hogy a nemzethez tartozókat benn, az idegeneket pedig kívül tartsák. A határt – természetesen – át lehet lépni egy megfelelő útlevelemmel, és idegenként is az ország lakosává lehet válni. De ahhoz, hogy valaki a nemzethez is tartozzon, sokkal több kell, s ez a többlet néha nem könnyen hozzáférhető annak, aki épp egy rossz országból érkezik. A nemzetbiztonság egyfajta „egészségügyi kordonnal” veszi körül a nemzetállamot, így védi azt a birtokháborítóktól. Példaként említhetjük a Rio Grande partjai mentén, vagy az Alamónál a homokba húzott vonalat; vagy olyan határokat, melyek Északot és Délét választják el – pl. Vietnámban, Koreában, Libanonban és Írországból.

A legtöbb identitás-eszme valamilyen különbözőség-fogalomra épül. Kortárs gondolkodók, mint Lévinas és Derrida, kiemelik, hogy a görög–római gondolkodásban gyökerező nyugati metafizikai örökség a Más(ika)t általában diszkriminálja, míg az Azonosat előnyben részesíti. Ez az Azonos több formában is megjelenhet: Logoszként, Lét(ező)ként, Szubsztanciaként, Értelemként vagy Egóként. Lévinas ezt az előítéletet az „Azonosság ontológiájának”, míg Derrida logocentrizmusnak nevezi, de mindketten egyetértenek abban, hogy az igazságosság megkívánja az egyensúly helyreállítását a másság etikusabb értékeléséhez. Egy ilyen értékelés arra emlékeztet bennünket, hogy a mi ego-logikus sémáink sosem képesek befogni az ismeretlen embert, aki visszautasítja, hogy „idegen” bűnbakként, vagy alteregóként bánjunk vele. Az Azonoson túlmenően, a Más(ik)ra való nyitottság nevezhető csak igazságosságnak. Egy ilyen kapcsolat a mássággal – Lévinas szerint – végtelen felelősséget alapozhat meg; Derrida szerint pedig korlátlan vendégszeretetre indít.

E szerint az olvasat szerint azonban a Másik meghalad minden interpretációs és reprezentációs sémát, ezért felmerül, illetve megmarad egy probléma: hogyan lehet *különbséget tenni*? Hogyan tudjuk felismerni, hogy a más(ik) jóindulatú, vagy épp rosszindulatú? Tegyük fel ismét a bevezető tanulmány kérdését:<sup>2</sup> honnan tudjuk, mikor valóban ellenség a más(ik), aki el akar pusztítani minket; s mikor ártatlan, akit főbiáink miatt, projekció következtében nevezünk ki bűnbaknak? Lehet a kettő keveréke? Mivel magyarázzuk, hogy nem minden más(ik) ártatlan, és nem minden self egoista zsarnok? Ez a kérdés Lévinastól és a dekonstruktivistáktól kezdve alapjaiban eldönthetetlen, és szükségszerűvé teszi a kritikai hermeneutika bevonását is. Ez utóbbi ugyanis képes lehet – ha feltételeken is – a különbözőség megengedő és bénító formáinak megkülönböztetésére. Először azt mutatom be, hogy a közelmúltban Derrida miképp próbált a kérdéssel megbirkózni, majd a más(ik) talányára adott alternatív válaszok számbavétele következik; különösképpen a pszichoanalízis és a fenomenológiai hermeneutika válasza.

Mindezek előtt azonban szót kell ejtenünk a terminológiáról és a kontextusról is. A más(ik) szót használok itt,<sup>3</sup> mely a kortárs európai teoretikus gondolkodásban tiszteletre és vendégszeretetre is méltó másságot jelöl. Ezzel ellentétben az „idegen”-t fogom használni,<sup>4</sup> ha az ismeretlenhez a követ-

1 Szász Károly fordításában idézem. Megjegyzendő, hogy a drámában (I. felvonás, III. szín) nem a boszorkányok szájából hangzik el az idézett mondat, hanem Macbethéből. (A ford.)

2 R. Kearney itt könyvének első fejezetére utal, melynek címe: *Stangers and Scapegoats* (Ismeretlenek és bűnbakok).

3 A szövegben: 'other'.

4 Az eredeti szövegben: „alien”.

kező tapasztalatok valamelyike kapcsolódik: a) diszkrimináció (l. egyes bevándorló-politikák gyakorlatát és intézkedéseit, melyek a bennszülöttek és a külföldiek elválasztását célozzák); b) gyanú, gyanakvás (l. pl. ami az ufókat, földönkívülieket, nem szívesen látott megszállókat övezi); c) bűnbaknak minősítés (l. a xenofób, rasszista és antiszemita magatartást). Amellett fogok érvelni, hogy ha megfelelően szeretnénk az ismeretlenekkel és ellenségekkel szembeni emberi rögeszmékkal foglalkozni, akkor a „mások” – „idegenek” dialektika feldolgozására képes kritikai hermeneutikára van szükség. Egy ilyen hermeneutika feladata, hogy úgy készítsen elő etikai döntéseket, hogy azok ne váljanak rögtön ítéletekké; vagyis ne engedjenek utat elhamarkodott kettős kizáró intézkedéseknek. Röviden összefoglalva: az a felvetésem, hogy meg kell tanulnunk különbséget tenni másság és másság között; ugyanakkor tudatában kell lennünk a dekonstruktív ellenállásnak, mely a Minket az Őkkel szemben definiáló fekete-fehér ítéletekre vonatkozik. Kritikus helyzetekben tudnunk kell meglátni a más(ika)t az idegenben és az idegent is a más(ik)ban.

## Ellenségesség és vendégszeretet között: dekonstrukció és másság

A dekonstruktivisták: Derrida, Caputo, Lacoue-Labarthe, Nancy és mások a polarizáció globális gyakorlatának kontextusában kutatták az igazságosság kérdését az elmúlt években. Minden nemzetállam van annyira logocentrikus, hogy kizárja azokat, akik nem felelnek meg (nem-*a*) az adott nemzetállami identitás logikájának (*a* egyenlő *a*-val). Ez egy bizonyos pontig szükségszerű is, hiszen még a kozmopolita Kant is fel-, illetve elismerte, hogy egy államba látogató menekültek számára szükséges bizonyos feltételek/megszorítások bevezetése: pl. hogy tartózkodásuk határozott időre szóljon, ezalatt tartásuk tiszteltben az érvényben levő törvényeket, és ne legyen jelenlétük megosztó hatású.<sup>5</sup> A világ mindenkié, de a nemzetállamok határain belül egyeseké inkább, mint másoké. Épp ezért valamilyen bevándorlási törvényre mindenképp szükség van. Ez a törvény, és ezt a dekonstrukcionista is elfogadják, de továbblépnek, és mellett érvelnek, hogy a törvényen túl is van valami: méghozzá az igazságosság. Az igazságosság többet követel: az idegen irányában mutatott feltétel nélküli vendégszeretetet.

Az érvelés szerint a vendégszeretet akkor igazságos, ha ellen tud állni a kísértésnek, hogy különbséget tegyen jó és rossz más(ik)ok között, vagyis a rosszindulatú ellenség (*hostis*) és a jószándékú jövevény (*hostis*) között. Ha a latin terminusokat vizsgáljuk, azt látjuk, hogy az ellenségesség: *hostilitas* és a vendégszeretet: *hospitalitas* gyökere ugyanaz. Az angol *host* szó pedig jelenthet vendégül látót, de akár megszállót is.<sup>6</sup> Erre a paradoxra példa a könyv első fejezetében<sup>7</sup> említett *Alien* sorozat, ahol a hősnő, Ripley ügynök egyszerre anyja az idegen magzatnak, aki méhében növekszik, és ellensége az idegen szörnyetegnek, aki megszállta. Olyan paradoxon ez, amely vegyes érzelmeket képes kiváltani.

Derridának sok mondanivalója van az idegenség kérdéskörében, s ezt ki is fejti a *De l'hospitalité* (*A vendégszeretetről*) c. művében.<sup>8</sup> A vendégszeretetet általában olyan valaminek értelmezzük, aminek végrehajtója egy nagylelkű vendéglátó, aki eldönti, kit hív meg otthonába, hiszen otthon ő a (házi) gazda, illetve a maga ura. De épp emiatt a szuverén önrendelkezés miatt kezdhet a vendéglátó egyes más(ik)októl félni, akik azzal fenyegetnek, hogy megszállják az otthonát és vendéglátóból tússzá lesz. A vendéglátás törvényei ezért fenntartják a jogot minden vendéglátó számára, hogy értékelhesse és kiválaszthassa, kit fogad be, kit zár ki, vagyis joga van diszkriminálni. Egy ilyen diszkrimináció megköveteli, hogy minden látogató azonosítsa magát, mielőtt valakinek az otthonába beléphet. Ez az azonosító folyamat – mely a „vendéglátás törvényének” (*hospitalité en droit*) nélkülözhetetlen része – magába foglal valamennyi erőszakot. Derrida körültekintően körül is járja ezt a paradoxont:

Nem létezhet klasszikus értelemben vett szuverenitás anélkül, hogy az egyén a saját otthonában ne rendelkezne szuverenitással; de mivel nincs határtalan vendéglátás, a szuverenitás csak szűrés, választás, következképp kizárás és erőszak révén működhet. Valamilyen fokú igazságtalanság ... a kezdetektől jelen van, a vendéglátás jogának küszöbétől. A hatalmi erőszak vagy a törvény ereje (*Gewalt*) és a vendéglátás közti összjáték<sup>9</sup>, úgy tűnik, alapvetően szerves része a vendéglátásnak, mint jognak.<sup>10</sup>

Derrida azzal folytatja, hogy a vendéglátás befogadó-kizáró törvényét összeköti az általánosabb értelemben vett etikával. Az ismeretlen (*xenos/hostis/gast*) mint megszálló-idegen vagy szívesen látott más(ik) paradoxonja, ahogy írja:

5 I. Kant: *Az örök béke*.

6 E. Benveniste: *Indo-European Language and Society*. (Angolra fordította: J. Lallot.) London, Faber, 1973, 71–82.) A cikk szerzője a következő részletet emeli ki az adott kiadásból: 71. o.: „The primitive notion conveyed by *hostis* is that of equality by compensation: a *hostis* is one who repays my gift with a counter-gift. Thus, like its Gothic counterpart *gasts*, the Latin *hostis* at one period denoted the guest. The classical meaning 'enemy' must have developed when reciprocal relations between clans were succeeded by the exclusive relations of *civitas* to *civitas* (cf. Gr. *xenos* 'guest'+ 'stranger').”

7 L. 2. lj.

8 J. Derrida: *De l'hospitalité*. Paris, Calmann-Levy, 1997.

9 A szövegben a *collusion* szó, vagyis az összejátszás szerepel. A kontextus alapján azonban *colliston*, vagyis ütközés értelemben fordítottam.

10 J. Derrida: *De l'hospitalité*. Paris, Calmann-Levy, 1997, 53.



a lakozás *éthos*ának vagy etikájának körülírt területéről indul ki, vagy a lakozásból-látogatásból mint *éthos*zból, a *Sittlichkeit* objektív moralitásából. Ez az, amit Hegel hármas jogmeghatározása és jogfilozófiája azonosít (család, [civil vagy burzsoá] társadalom és állam [vagy nemzetállam]).<sup>11</sup>

A 'másik vs. idegen' kibékíthetetlen ellentétének lényegét Derrida így foglalja össze: „a kívülállót (*hostis*) lehet vendégként vagy ellenségként is fogadni. *Hospitalitas-hostilitas-hostipitalitas*.”<sup>12</sup> Derrida tudatában van annak, hogy ez az eldönthetetlen dialektika zavarba hozza etikai konvencióinkat, ugyanakkor az igazságosságból fakadó vendégszeretet elsőbbségét ismeri el, mely nyitottan fordul az abszolút értelemben vett, névtelen más(ik) felé. Ez már meghaladja a törvény szerinti vendégszeretetet. Az abszolút értelemben vett másik jellemzője, hogy nincs megkülönböztetve: nincs kereszt-, vagy vezetékneve. Ez a másik teljes, feltétel nélküli vendégszeretetet érdemel. Ez a vendégszeretet a mindennapi vendéglátás jog, szerződések, kötelességek és megállapodások által szabályozott konvencióinak megszakítását jelenti. Az abszolút vendégszeretet, ahogy Derrida érvel:

megköveteli, hogy megnyissam otthonomat, és ne csak (annak) az ismeretlennek adjak (akinek van családneve, és adott társadalmi státussal rendelkezik), hanem az abszolút értelemben vett, anonim más(ik)nak is, akit nem ismerek. Eszerint helyt kell adnom (*donne lieu*), engednem kell jönni, megérkezni, helyet foglalni azon a helyen, melyet én ajánlok fel neki, anélkül, hogy nevének megadását támasztanám követelményként, vagy épp azt, hogy valamilyen kölcsönösségi megállapodást kössön velem.<sup>13</sup>



Ha az abszolút vendégszeretet azt követeli tőlünk, hogy szakítsunk a bevett, jog szerinti vendégszeretettel, ez nem feltétlen jelenti az utóbbi azonnali elutasítását. Jelentheti azt is, hogy megtartjuk, de teszünk állandó előrehaladásáért és változásáért. Derrida szerint mindenesetre az *abszolút* vendégszeretet ugyanúgy elűt a *feltételes* vendégszeretettől, ahogy az igazságosság a jog törvényétől, melyhez ugyanakkor kapcsolódik is.

Derrida még hozzáad egy sokatmondó záradékot a vendégszeretet jogának eme olvasatához. A más(ik) nem csak az idegen ismeretlen, aki az otthonhoz, családhoz, vagy államhoz képest végképp külsődleges. Ez azt jelentené, hogy a másikat a teljes kívülállóságba soroljuk, mint barbárt, vadat, civilizálatlant, káros. Nem; ahhoz, hogy a vendégszeretet igazságos legyen, valamiféleképp be kell enged-

11 Uo. 44.

12 Uo. 45.

13 Uo. 29.

nünk az abszolút értelemben vett más(ik)at az „othonunkba”. Ezért nem nélkülözheti az igazságosság sosem a jog törvényét: „Az ismeretlennel (*l'étranger*) való kapcsolatot a jog (*le droit*) törvénye, a joggá váló igazságosság szabályozza.”<sup>14</sup>

Attól tartok, a vendégszeretet eme elemzésével az a probléma, hogy alábecsüli azt a szükségletünket, hogy ne csak jogilag, hanem *etikai alapon* is megkülönböztessük a jó és a rossz idegeneket. Anélkül, hogy tagadná, leminősíti azt a legitím kötelességünket, hogy megpróbáljunk különbséget tenni jó- és rosszindulatú ismeretlenek között, szentek és pszichopáták közt (noha tény, hogy minden ember valahol e két véglet között helyezhető el). És ezt úgy teszi, hogy az etikai ítélet követelményét alacsonyabb sorba süllyeszti, méghozzá a szelektív és számítás-alapú törvénykezés tárgyává, melyet mindig veszélyeztet az igazságtalanság és az erőszak. Ha a vendégszeretnek igazságosnak kell lennie, akkor kivétel nélkül *nem lehet döntést hozni valamennyi* bejövő másikról – következőképp mindenki méltó a befogadásra. Úgy tűnik, Derrida elfogad ennyit, mikor azt nyilatkozza: „a tiszta vendégszeretethez vagy a tiszta ajándékhoz a meglepetésnek teljesnek kell lennie... az újonnan érkező felé nyitásnak pedig elvárásmentesnek, *függetlenül attól, ki is ő*.” Ennél is tovább megy: „Az újonnan érkező lehet jó vagy rossz, de ha kizárjuk a lehetőségét, hogy az újonnan érkező azért jön, hogy lerombolja házunkat, ha ezt kontrollálni szándékozunk, és előre kizárjuk ezt a szörnyű lehetőséget, az nem vendégszeretet.” Azzal foglalja össze, hogy a másik „mint a Messiás, oda kell, hogy érkezzon, ahova csak akar.”<sup>15</sup>

A dekonstrukció szerint az idegenek csak sötétben jönnek, s mi mindig sötétben vagyunk, amikor jönnek. Sosem lehetünk biztosak benne, kik vagy mik ők, abban sem lehetünk biztosak, hogy hallucinálunk-e. Az abszolút értelemben vett más(ik) névtelen és arctalan. Ahogy Jack Caputo mondja, ez „lehetetlen, elképzelhetetlen, előreláthatatlan, hihetetlen, abszolút meglepetés.”<sup>16</sup> A legjobb, amit tehetünk, hogy megpróbálunk olvasni a sorok között, és egy hitbéli ugrásra szánjuk el magunkat, egy lehetetlen, hitből fakadó ugrásra, amilyen Ábrahámé, Kierkegaardé is volt. Miért ne tennénk hozzá – és szerintem itt rejlik az eldönthetetlen nehézsége – olyan alakokat, mint Jim Jones, vagy David Koresh, vagy más misztikus örültséggel megszállt alakokat, akik hiszik, hogy messianisztikus üzeneteket kapnak egy Másiktól, akit Istennek hívnak? Röviden: ha minden olvasás sötétben olvasás, akkor hogyan lehet egyáltalán elkezdni a szent és nem szent szellemek megkülönböztetését? Azokét, akik békét hoznak, s azokét, akik pusztítást?

Lévinas-nál, Derrida egyik legbefolyásosabb mentoránál már láthatunk egy olyan tendenciát, mely egyesíti az „ott van” (*il y a*) kifejezhetetlen rettenetét az abszolút értelemben vett Más(ik) (*illéité*) hasonlóképp kifejezhetetlen ismeretlenségével. Mindkét esetben a self traumát él át, üldözöttnek fogja magát érezni. Lévinas kései műve, az *Autrement qu'être* (Másként, mint létezni) egyes bekezdéseiben egészen odáig megy, hogy állítja: a másik iránti felelősségem olyan korlátlan, hogy „az üldöző általi üldözéséért is felelős”<sup>17</sup> vagyok. A self mind a legmagasabb (*Illeity*), mind a legalacsonyabb (*il y a*) előtt kiüresíti magát, ahogy egy vérző vérzékeny, aki képtelen megállítani a kiáramlást. Ez a fájdalmas, holokauszt-szerű önküresítés, melyet összefoglal a „por és hamu vagyok” mondat, az alázaton túl, a siralmas megalázottságig megy, melyet Lévinas a „minden passzívítást meghaladó passzívításnak” nevez. Alkalmanként Lévinas hiperbolikus nyelvezete – szerintem – már a mazochizmust és a paranóiat súrolja: „az egyik a másiknak olyannyira kitett, ahogy a bőr is annak, ami megsebzí.”<sup>18</sup> Amennyiben a szenvedés epicentrumában selfről beszélhetünk, ez csak „megszállott”, „vádolt”, „elkergetett” és „túszul ejtett” szubjektivitás lehet. Ennek megfelelően Lévinas a „szubjektivitás borzongásáról” beszél, mely akkor történik, mikor a befelé fordulás megtörik, és az egyén magát mint „az óvhely elhagyását, traumáknak való kitettséget” tapasztalja meg.<sup>19</sup>

Ez az önmegalázás a sebet okozó másik előtt néha olyan szélsőséges méreteket ölt, hogy egyet kell értenem Simon Critchley állításával, mely szerint az *Autrement qu'être* a horror-irodalomban is megállná a helyét. Lévinas ugyanis az egyéniséget (*selfhood*) helyettes-szubjektivitásra redukálja. Ez egy olyan struktúra, melyben egy felfoghatatlan, ugyanakkor visszautasíthatatlan másság kísért. Eközben Lévinas a rosszat az etika érvényesebb alapjává teszi, mint a jót. „A trauma, mely a rossz által birtokolt szubjektumban jött létre, nem írja tán le megfelelőbben az etikai szubjektumot, mint a jó általi birtoklás?” – kérdezi Critchley.

Nem a rossznak és a félelemnek a túlzott megtapasztalása az, ahol az etikai szubjektum elsőként alakot ölthet? Nem magyarázza ez meg, hogy az etikai metafizikához vezető királyi

14 Uo. 69.

15 J. Derrida: *Hospitality, Justice and Responsibility* (Vendégszeretet, igazságosság és felelősség). In R. Kearney–M. Dooley (szerk.): *Questioning Ethics* (Az etika megkérdőjelezése). London, Routledge, 1998, 66–83.

16 J. Caputo: *The Prayers and Tears of Jacques Derrida* (Jacques Derrida imái és könnyei). Bloomington, Indiana University Press, 1997, 73. L. még: M. Dooley: *The Politics of Exodus: Derrida, Kierkegaard and Levinas on „Hospitality”*. In: R. Perkins (szerk.): *International Kierkegaard Commentary: Works of Love*. Macon, Mercer University Press, 1999.

17 A szerző az angol fordításra hivatkozik: E. Lévinas: *Otherwise than Being or Beyond Essence*. (Ford.: A. Lingis.) Dordrecht – London, Kluwer, 1991, 75.

18 Uo., 49, 92. L. még E. Lévinas: *Of God Who Comes to Mind*. (Angol ford.: B. Bergo.) Stanford, Stanford University Press, 1998, 72.

19 E. Lévinas. *Otherwise than Being*, 82, 48, 101.

útnak miért kell ott kezdődnie, hogy Lévinast a horrorirodalom mesterévé teszi? Ha így áll a helyzet, miért jó a radikális másság? Miért etikus a másság? Elgondolkozhatunk azon, miért nem inkább rossz, vagy etikátlan, vagy semleges?<sup>20</sup>

A másik felé abszolút értelemben vett vendégszeretettel fordulni – úgy tűnik – egyet jelent azzal, hogy eltekintünk az etikai diszkrimináció összes kritériumától. Egy ilyen, a másság irányában megmutakozó, nem-diszkriminatív nyitottságban képtelenek leszünk a jó és a rossz között különbséget tenni. Noha ez szép lecke lehet a toleranciában, de a morális ítélet terén nem az. Ha van különbség Jézus és Jim Jones, Szent Ferenc és Sztálin, Melena és Mengele, Siddhartha és de Sade közt – és azt hiszem, a legtöbben köztünk szeretnék kijelenteni, hogy van –, akkor további filozófiai reflexiókra van szükség, melyekkel az abszolút vendégszeretet dekonstruktív irányzatban felmerülő kételyét ki lehetne egészíteni. Meglátásom szerint a dekonstruktív nem-ítélkezést a gyakorlati bölcsesség hermeneutikájával kiegészíteni, mely segíthet nekünk, hogy tisztábban lássuk a különbséget igazságosság és igazságtalanság közt. Ha ugyanis az eldönthetetlenség logikájára van szükség ahhoz, hogy toleránsak lehessünk, ha ez véd meg attól, hogy Fő Végrehajtókká tegyük magunkat, akkor szükségünk van egy olyan ítélet-etikára is, mely – amennyire lehet – a helyes cselekedet mellett kötelez el bennünket.

Mielőtt azonban felvázolnám ezt a hermeneutikai megközelítést, szeretném röviden feltérképezni a másság kortárs értelmezésének egy másik fontos összetevőjét, a pszichoanalitikus kritikát.

### Idegenek önmagunknak: pszichoanalízis és másság

Az identitásról szóló nyugati diskurzusok legnagyobb része, ahogy az megfigyeltük, olyan predikátum, mely egy Másiknak, aki nem „mi” vagyunk, a tudattalan projekciójára vonatkozik. A politika közösségi szintjén ez egy kiválasztott nemzet vagy nép megjelenését jelenti, mely magát egy idegen ellenféllel szemben definiálja. Példaként említhetjük a régi ellenségeskedéseket: görögök és barbárok, nem-zsidók (*gentiles*) és zsidók, keresztetek és hitetlenek, árja és nem-árja között. Még a modern, civilizált nemzetek sem voltak mindig mentesek az ilyen stigmatizáló gyakorlatoktól. Pl. az angolok magukat mint kiválasztott népet (*gens*) az irekkel mint „nem-néppel” (*de-gens*) szemben határozták meg, gyarmatosító szándékkal. Ez a stratégia, mely a tisztát a tisztától elválasztja, a tengerentúli gyarmatokon: Afrikában, Ázsiában és Amerikában is megjelent az alávetett rasszokkal szemben.<sup>21</sup> Az angolok a francia és amerikai forradalmak elvont jogaival szemben „az angolok őseitől örökölt jogainak elidegeníthetetlen örökségéről” beszéltek.<sup>22</sup> A független Amerika, emancipációs retorikája ellenére, mégis megbélyegezte a rabszolgákat és az őslakosokat, majd később a kommunistákat, mint bűnbakokat. A forradalmi Franciaországban a forradalom korai szakaszát még a külföldiek (*étrangers*) iránti lelkesedés jellemezte, de ez a terror idejére a gyanakvás és az üldözés kampányába fordult át; az ország pedig rögtön a Mi-versus-Ők gondolkodásmódhoz fordult. 1793-ban a Közbiztonság Bizottsága követelte, hogy valamennyi „külföldinek el kell hagynia a francia felségterületet”, majd csupán néhány évvel az Emberi és Polgári jogok Nyilatkozata után *étrangerek* százait nyilvánították nem-polgároknak, sorsuk pedig, mint az ellenség ügynökeinek (*agents de l'étranger*), lefejezés lett.<sup>23</sup> Még ennél is rosszabb, ahogy a reakciós német nacionalisták, Bismarck idejétől kezdve egészen Hitlerig azt állították, hogy csak a germán *Volknak*, mint alárendelt fajok közt élő uralkodó fajnak van elidegeníthetetlen joga a területi és kulturális dominanciához: *Deutschland über alles!* A „mi” és az „ők” közti különbségtétel szükséglete nem tűnt el akkor sem, mikor soketnikumú államok jelentek meg, mint pl. a Szovjetunió. Elegendő emlékeznünk a „külföldi ellenség ügynökei” ellen folytatott sztálinista kampányokra. Röviden: a kezdetektől a modern időkig jellemző, hogy az idegenek számára nincsenek biztosítva az elidegeníthetetlen emberi jogok. Ahogy a nemzetek szuverén és homogén területekké formálódtak, az idegen olyan „betolakodó” lett, „aki a konszenzust lerombolja”.<sup>24</sup>

Julia Kristeva a *Magunknak (is) ismeretlenek* c. művében ezt a visszatérő xenofób motivációt viszszevezeti egy alapvető tudatalatti folyamatra, melynek során külsővé tesszük azt, ami saját magunkban „ismeretlen”, és rávetítjük egy külső „ismeretlenre”. Az eredmény tulajdonképpen annak tagadása, hogy magunk számára is ismeretlenek vagyunk. Ez a tagadás pedig az idegenekkel szembeni ellenkezés formáját ölti. Abban a mértékben, ahogy a kívülállót kizárjuk, magunkat is becsapjuk, mert így azt hihetjük, hogy megszabadultunk az elidegenedéstől. Azzal áltatjuk magunkat, hogy kipucoltuk azt a szorongást, melyet Freud „kísértetiesnek” (*das Unheimliche*) nevez.

20 S. Critchley: *Very Little . . . Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature* (Nagyon kevés . . . majdnemhogymeg semmi: halál, filozófia, irodalom), London, Routledge, 1997, 80.

21 L. Colley: *Britons: Forging the Nation, 1797–1837* (Britonok: a nemzet összekovácsolása, 1797–1837). New Haven, Yale University Press, 1992; úő: *Britishness and Otherness*, (Brit-ség és másság). In: *Journal of British Studies* 31 (1992). L. még Ch. Taylor: *Nationalism and Modernity* (Nacionalizmus és modernség). In: R. McKim – J. McMahan (szerk.): *The Morality of Nationalism* (A nacionalizmus moralitása). Oxford, Oxford University Press, 1997, elsősorban: 46.

22 Uo. 226.

23 Ezt J. Kristeva idézi így *Étrangers à nous-mêmes* (Paris, Fayard, 1988) c. művében. (A szerző az angol fordításra hivatkozik: *Strangers to Ourselves* címmel; London, Harvester, 1991), 237, 233.

24 J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, 219.

Mérföldkőnek számító esszéjében, *A kísértetiesben*, Freud azt a paradoxont boncolgatja, hogy az „*Unheimliche* minden olyasminnek a neve, aminek titokban kellett volna maradnia, mégis láthatóvá vált.”<sup>25</sup> Míg a terminus látszólag az ismeretlenre és idegenre vonatkozik, az épp ellentétes jelentést is hordozza: azt, ami bensőséges és ismerős. Freud továbbmegy, megjegyzi, hogy az *Unheimliche* az idegenségnek az a jelensége, mely érdekes módon előhívja azt, ami régről ismert és hosszú ideje ismerős. A jelenségre a terminusok etimológiai kapcsolatai is utalnak: *Geheim* a titok; *heimisch* a bennszülött, és a *heimlich* az otthonos. Röviden azt mondhatnánk, hogy itt két látszólag ellentétes jelentés (az otthonos és a nem otthonos) elcsúszását figyelhetjük meg mind a terminusban, mind a jelenségben, melyet leír. Ez a dupla jelentés alapvetően jelzi is, hogyan lehetnek egyes dolgok olyannyira diszkrétnek, hogy aztán titkossá váljanak („rejtett, leplezett, hogy mások ne tudjanak róla, másoktól elzárt”).<sup>26</sup> Más szavakkal: a *das Unheimliche* a *das Heimlich* ellentéte, mely akkor merül fel, mikor az utóbbi olyannyira titkolttá vagy rejtetté lesz, hogy a tudatból teljesen el is tűnik, és a tudatalattiba csúszik. A bizalmas olyannyira bensővé válik, hogy már ismeretlen is lesz. A „kísérteties” tehát valami titkosat vagy megbízhatatlant fog jelenteni, melynek latin megfelelője az okkult (*occultus*), vagy a misztikus (*mysticus*).

A freudi hermeneutika dekódolja a tudattalan jeleit, hogy felfedhesse az elidegenedés eme folyamatát. Az „idegen” – ennek megfelelően – mint saját magunk legelzártabb része lepleződik le, mely olyannyira kimondhatatlan, hogy másokban, külsőleg jelenítjük meg. Minél idegenebb valaki, annál megfelelőbb, hogy hordozza a tudattalan részünk által vetett árnyékot. Az ismeretlenek tökéletes ellenfelekké lesznek, hiszen kiélhetjük rajtuk azt az ellenségességet, melyet a bennünk lakozó ismeretlen iránt érzünk. Vagy, ahogy Freud mondja, a *heimlich* olyannyira rejtetté lesz mind mások, mind magunk elöl, hogy

lassan felruházódik az *unheimlich* jelentésével ... A *heimlich* tehát olyan szó, melynek jelentése az ambivalencia irányába halad, mígcsak egybe nem esik az ellentétével, az *unheimlich*-hel. Az *unheimlich* valamiféleképp a *heimlich* alfaja lesz.<sup>27</sup>

A pszichoanalitikus gondolkodók a *heimlich/unheimlich* megfordítható kettősét összefüggésbe hozzák a tudatos és tudattalan közti hasadással. Erre épül az az érvük, hogy a képzelet birodalmában (mely a megkülönböztetést elhomályosítja) saját elnyomott tudattalanunk teremtményeit találjuk, melyek visszatérnek, hogy kísértsenek bennünket mint fantom-hasonmások – *frères ennemis*. A megszott self igyekszik megóvni magát saját belső hasadásától azáltal, hogy a saját másik selfjét valaki másra vetíti. De az az idegen, aki így bűnbakká lesz, tulajdonképpen nem más, mint saját elidegenített selfünk, mely vissza-visszatér, hogy kísértsen. Freud javasolja, hogy „archeológiai hermeneutikával” (Ricœur terminusa a *Freud és a Filozófia* c. műből) keressünk magyarázatot ennek a kettőző jelenségnek az eredetére.

A kísértetiesség minősége csak onnan eredhet, hogy a „hasonmás” egy nagyon korai, azóta régen meghaladott mentális állapot terméke. Ebben az állapotban – mellesleg – a „hasonmás” sokkal barátságosabb formában jelent meg. A „hasonmás” azonban a rémület, rettegés tárgya lett; s ez ahhoz hasonlítható, mint mikor a vallások összeomlása után e vallások istenségeiből démonok lesznek.<sup>28</sup>

Ez valóban megmagyarázhatja, hogy sok horrorfilm (a *Dr. Jekyll és Mr. Hyde*-től kezdve a *Két test egy Léleken át*, az *Ál/Arcig*) miért játszik az elidegenített hasonmás jelenségével.

Ha akár egyének, akár nemzetek esetében megfigyelhető, hogy démonizálja az ismeretleneket, ez magyarázható azzal, hogy valamilyen, a múltban elfojtott dolog felidéződik, és ez a jelenben félelmetes és ijesztő alakban tér vissza – sokszor kínzó-kényszeres erővel. De, ironikus módon, a démonizált másokban tulajdonképpen saját tükörképünk rémít meg minket leginkább: a mi másikká tett selfünk. A „kísérteties” – foglalja össze Freud – „a valóságban nem új, vagy idegen, hanem valami, ami ismerős, régen jelen van az elmében, de amit elidegenítettünk az elfojtás során”.<sup>29</sup>

Az *unheimlich* szóban az *un-* előtag tehát nem logikai ellentétre utal, hanem dialektikai megfordításra. Az ellenfél, akit szeretek gyűlölni sokszor nem más, mint én magam, rejtett alakban. Azzal foglalkozhatunk mindezt össze – Freud figyelmeztetését átvéve –, hogy a rettegett idegenektől leginkább nem azért rettegünk, mert mások, mint mi, hanem épp azért, mert *jobban hasonlítanak hozzánk, mint saját magunk*. Semmi igazán idegen nincs egy idegenben.

25 A szerző angol fordításra hivatkozik: S Freud: *The Uncanny*. In: *New Literary History* 7 (1976) 3, 623. További hivatkozások: kommentár ehhez az értekezéshez: H. Cixous: *Fiction and its Phantoms*, a *New Literary History* azonos számában, 525–48; R. Kearney: *Heaney and Homecoming*. In: *Transitions: Narratives in Modern Irish Culture* (Átmenetek: narratívák a modern ír kultúrában). Dublin, Wolfhound Press – New York, St Martin’s Press, 1988, I. főképp a függelék: *Heaney, Heidegger and Freud – The Paradox of the Homely* (Heaney, Heidegger és Freud – az otthonos paradoxona), 113–22.

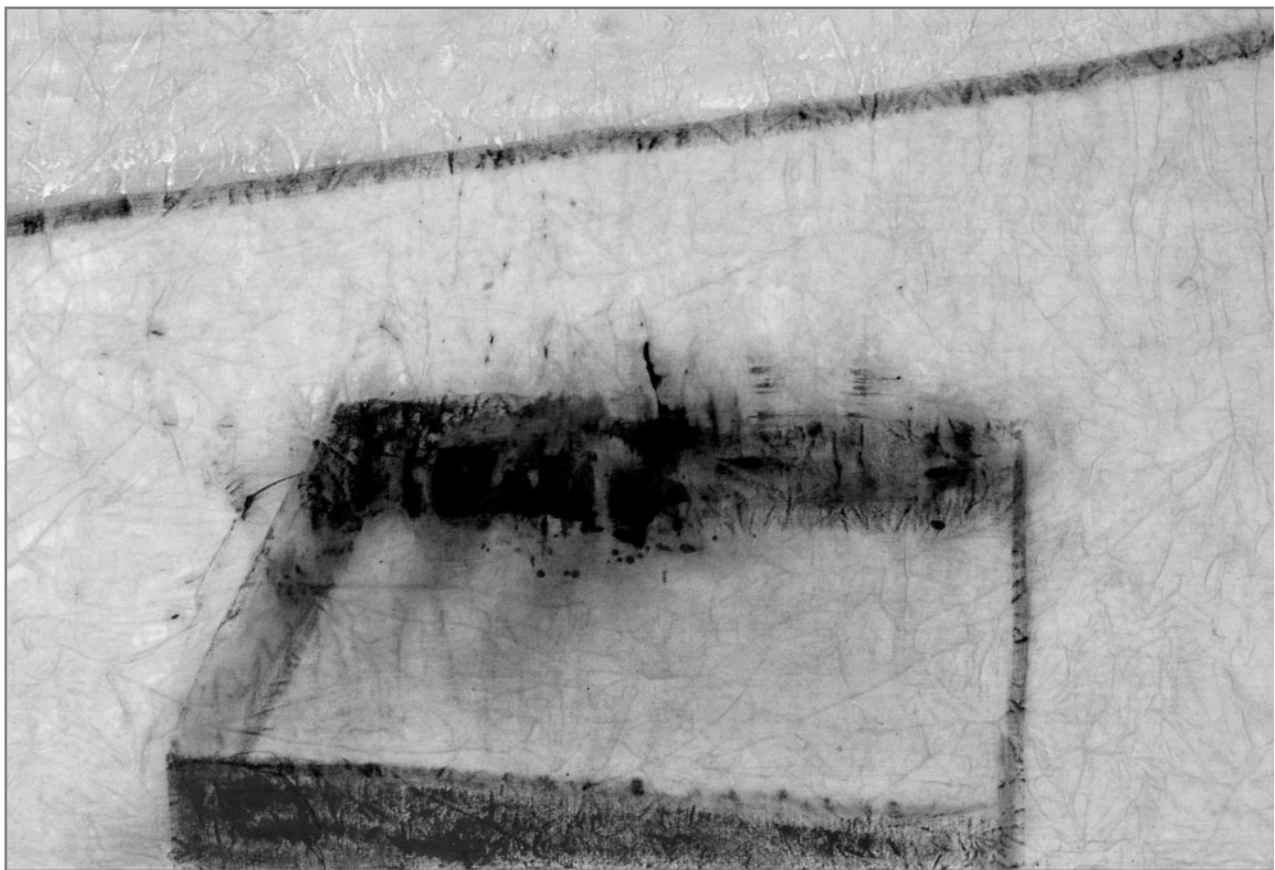
26 Freud: *The Uncanny*, 622.

27 Uo., 624.

28 Uo., 630–31.

29 Uo. 634.

Kristeva a kísértetiesnek ezt a pszichoanalitikus olvasatát több stimuláló irányban is tovább viszi. A *Magunknak (is) ismeretlenek* második részében arra törekszik, hogy mindennek a kifejezetten politikai jelentőségét is megmutassa. Freud nyomdokain haladva így ír: „nyugtalanító ismeretlenség (l'Étrangeté) lép be az értelem nyugalmaiba ... Így észrevesszük, hogy magunknak is ismeretlenek vagyunk, de ezen az alapon megkísérelhetjük, hogy másokkal együtt létezzünk.”<sup>30</sup> Kristeva a kozmopolita Egyetemes Köztársaság kanti ideáját támogatja, ahol az idegenek (*étrangers*) megkapják a más(ik)oknak járó tiszteletet, vagyis a különbözőséghez való joguk elismert lesz. Ez a kozmopolita államszövetség a kulturális, nyelvi, felekezeti különbségeket, valamint a bolygót lakó népek sokszínűségét teljességgel tiszteletben tartaná. Ez lehetne biztosítéka annak, hogy az „ismeretlenek” rendelkezzenek vendégjoggal, azon az alapon, hogy a világ kerek, mindenkié, és hogy „alapvetően senkinek sincs több joga a másiknál a területhez.”<sup>31</sup> E gyakorlati észből fakadó megfontolásból Kant levezette a mások iránti vendégszeretet meghatározását, melyet aztán Derrida is jegyez: „A vendégszeretet azt a jogot jelenti, hogy egyetlen külföldi (*étranger*) se legyen ellenségként kezelve azon a földön, ahova



érkezik.”<sup>32</sup> Napjainkra egyfajta toleráns erkölcsi kozmopolitizmus így annak a régi vallási látomásnak a szekuláris megfelelőjévé lett, mely soknyelvű és sok népből álló közösséget gondolt el; mely az „ismeretlen” bibliai dicsőítéséből ered; s melyet a próféták és Szent Pál oly nyomatékosan támogattak.

Úgy vélem, hogy a kísértetiesnek, mint az identitásban lakozó másságnak ez a pszichoanalitikus feltárása hasznos eszköz lehet az idegen *depathologizálásához*. A szakadék tehát mostantól az emberi tudat feltételezett homogenitásába kerül, így a másikról – végre – elfogadhatjuk, hogy tulajdonképpen a self belsejében lakozik. Kristeva érvelése szerint ezentúl „az ismeretlen nem rassz, sem nem nemzet ... hanem mi magunk vagyunk a magunk számára is ismeretlenek: megosztott selfek vagyunk.”<sup>33</sup> Kristeva felveti, hogy ez a felfedezés teljes egészében összefügghet Freud életútjával, aki egyszerre bennfentes és kívülálló: Európa különböző részein át, Galíciától Velencéig és Párizsig, New Yorkba, majd Róma és London irányába vándorló nomád zsidó. Még mélyebb megközelítésben: ez a felfedezés kifejezi, milyen a „más(ik)ok” iránti mély tudattalan rossz érzés egyetemes tapasztalata; miközben ez a rossz érzés a belsőleges, pszichénket formáló ősjelenettel való elfojtott kapcsolatunkból származik. „A másikkal együtt éléshez fűződő rossz érzésem” – magyarázza Kristeva –, „az én ismeretlenségem, az ő ismeretlensége, olyan kérdéses logikán alapul, mely a lendület és nyelv, természet és szim-

30 Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, 250.

31 I. Kant: *Essay on Perpetual Peace* (Az örök béke). 1795, ahogy Kristeva idézi: i. m. 253–4.

32 Kant, ahogy Kristeva idézi, uo. 253.

33 Kristeva, 268.

bólum különös csoportját irányítja, s mely nem más, mint a tudattalan, melyet már mindig korábban meghatározott a más(ik).<sup>34</sup> Kristeva a self-más(ik) kapcsolat talányára ezt a terápiás választ ajánlja:

Az átvitel kibogozása – a különbözőségnek, a másik iránti szeretetünknek vagy gyűlöletünknek, a másságnak, mint pszichénk alkotóelemének a nagy dinamikája teszi lehetővé, hogy a másból kiindulva összhangba kerüljek a saját idegenséggel vagy különbözőséggel; hogy játsszam vele és együtt éljek vele. A pszichoanalízis úgy tapasztalja meg magát, mint a másikba, majd magunkba vezető utazást, mely a tisztelet etikája felé tart az összeegyeztetetlen vonatkozásában is. Hogy is lehetnénk toleránsak ismeretlenekkel, ha nem tudjuk, hogy magunk számára mi is ismeretlenek vagyunk?<sup>35</sup>

Kristeva végül összekapcsolja a heideggeri és freudi szempontokat, és azt az érdekes kérdést veti fel, hogy az ismeretlenek legismeretlenebbike a saját végességünk árnyéka. A képzeletbeli hasonmás, mely újra és újra kísért bennünket a zavaró ismeretlenség kódján át (*l'inquiétante étrangeté*), nem más, mint a halálfélelmünk. Saját halandóságunk belénk vésődött, mint *Sein-zum-Tode* (halál-felé-való-lét, vagy halálhoz viszonyuló lét), de ennek kísértetét nem bírjuk elviselni. Ez olyan elviselhetetlenné válhat, hogy sokunk átviszi gyanútlan ismeretlenekre, akiket ettől kezdve legnagyobb ellenségeinknek hívunk.

Heidegger a *Lét és idő* 40. szakaszában már előállt egy ügyes elemzéssel, mely azt vizsgálta, hogy a halállal szembeni egzisztenciális szorongásunk miképp válik a radikális *Unheimlichkeit* megtapasztalásává, vagyis zavarodottsággá, annak érzésévé, hogy nem vagyunk otthon önmagunkban. Heidegger ezt ezzel a mondattal fejezte ki: „*In der Angst ist einem »unheimlich«*”.<sup>36</sup> Ennek az ontológiai modellnek alapján próbálja Kristeva, ahogy Lacan is, újradefiniálni a Kísérteties freudi felfogását.

Ahhoz, hogy a másikat, mint a saját ismeretlen részünket el tudjuk fogadni, szükség van az ego egy bizonyos fokú decentralizálására, mely felnyitja a selfet az új, az oda nem illő és a váratlan felé. Amint a különbözőséggel szembeni védekező mechanizmusainkat félretesszük, akkor vagy pszichotikus összeomlás vár ránk, vagy új képek poétikájához és új gyakorlati etikához emelkedünk. Egy ilyen poétika arra hív bennünket, hogy az idegent szublimáljuk egy képzeletbeli színdarabba (így megelőzhetjük a bűnbakká tétel és háború tényleges megcselekvését); egy kölcsönös pszichoanalitikus etika pedig elősegítheti – ha indirekt módon is – egy új, kozmopolita politika megjelenését, melyben a szolidaritás a „tudattalan tudatára” épül.<sup>37</sup> Ugyanis, ha mindannyian elfogadjuk, hogy mi magunk vagyunk az ismeretlenek, akkor nincsenek is ismeretlenek, csak más(ik)ok, akár mi magunk.

De talán ez a pszichoanalitikus megközelítés túlságosan is leegyszerűsíti a képletet? Hiszen a különbözőséget egyszerűen csak a tudattalan psziché dialektikájára vezetné vissza? Bármilyen kifinomult és összetett is legyen egy ilyen olvasat, ez a történetnek csupán a fele. Más szavakkal: ha a dekonstrukció túl hirtelen rendeli alá az Azonost a Másiknak, a pszichoanalízis is túl hamar alárendelheti a Másikat az Azonosnak. És ha így tesz, ezzel azt kockáztatja, hogy a transzcendencia külsőlegességét a pszichikai immanencia nyelvi játékaik közé rendeli. Ha ezek a gyanúk helytállóak, a csel az lenne, hogy megpróbálunk egy olyan ösvényen járni, mely valahol a különbözőség és az immanencia homlokegyenest ellenkező szélsőségei között van. Mindezt észben tartva lépünk tovább az értelmezés harmadik modelljéhez: az önmagunk-mint-másik kritikai hermeneutikájához.

## Önmagunk-mint-másik: hermeneutika és másság

Noha mind a dekonstrukció, mind a pszichoanalízis jelentős leírásokat kínál arról, hogy etikai szempontból mennyire figyelünk tudatosan más(ik)okra, mégsem hiszem, hogy bármelyik is *elégséges* leírást tudna adni. Hiányzik valami kulcsfontosságú. Felvetésem az, hogy ezt a hiányt legjobban egy *diakritikus* cselekvéshermeneutikával lehetne betölteni. Mert ha *a)* a dekonstrukció felfedi, hogy a más(ik) és az idegen felcserélhető, ezáltal arra figyelmeztetve, hogy minden hozzánk érkező rendelkezik egyfajta nem csökkenthető különbözőséggel, és ha *b)* a pszichoanalízis felfedi a más(ik)nak a szerepét, mint a self pszichés projekcióját, akkor a hermeneutika feladata marad, hogy a kritikailag megalapozott ítéletek iránti, járulékos szükséglettel törődjön. Nem elég egyszerűen a mögöttünk, vagy bennünk lakó más(ik)ra *nyitottnak* lenni, noha ez alapvető. Ha csak ideiglenesen is, de tudni kell különbözőség is tenni a másság különböző fajtái közt.

A hermeneutika feltételezése szerint a más(ik) sem nem abszolút transzcendens, sem nem abszolút immanens, hanem valahol a kettő között helyezkedik el. Ez pedig azt sugallja, hogy többnyire közvetlenül kapcsolódik a selfhez, olyan módon, hogy ez már saját magában is megalapoz etikai kapcsolatokat. Az emberi diskurzusból előfordul, hogy *valaki mondott valakinek valamiről valamit*.

34 Uo. 269.

35 Uo. 269.

36 L. a kommentárt: Kristeva: *Etrangers à nous-mêmes*, 279, valamint ugyanennek a könyvnek (R. Kearney: *Strangers, Gods and Monsters*) 7. fejezetét, melyben a szerző a heideggeri félelem-fogalmat elemzi.

37 Kristeva, uo., 284.

Ennek során az egyik self a másik selffel kommunikál, felismerve, hogy ha nincs teljes szimmetria a kettő között, ez akkor sem jelent teljes aszimmetriát. Nem minden self van gyógyíthatatlanul megtörve vagy összezúzva.

Az önbecsülés egy minimális hányadosa – szerintem – feltétlenül szükséges az etikában. Enélkül ugyanis nem lehetek morális ágens, aki képes másoknak tett ígéreteit megtartani. Ha nem rendelkezem valamilyen önanonossággal vagy -állandósággal, nem tudnám a múlt emlékeiből felidézni magam, s nem tudnám a jövőbe sem előrevetíteni magam úgy, hogy a másoknak tett vállalásaim (melyek a múltban tettettek) valóra válhassanak (a jövőben). A narratív identitást ezért nem lehet egészében elhagyni, mint az ismeret illúzióját. Épp ellenkezőleg, az a narratív identitás, mely fenntart valamilyen önanonosságot az idő múlásával is, az lehet a másik iránti hűségnek a garanciája. Hogy lehet valaki hű a másikhoz, ha nincs *self*, mely hű lehetne?

Véleményem szerint Lévinas alábecsüli az önanonosság nélkülözhetetlen szerepét a különbözőség-való viszonyban. A nyugati filozófiát (Platón *Parmenidészétől* Husserl *Karteziánus elmékedések* és Heidegger *Lét és idő* c. művéig) elsősorban azért illeti kritikával, mert az kizárja a másikhoz mint más(ik)hoz kapcsolódás lehetőségét (*kath'auto*, ahogy Lévinas a platóni terminussal élve fogalmaz). A filozófiai irányzatok nagy részében a másik csupán az ego tudatának horizontján jelenik meg.<sup>38</sup> Ezt leghangsúlyosabban Husserl mutatja be az Ötödik Karteziánus elmékedésben, a másság létrejöttének formatív analizisében. A Másik itt mindig egy alter ego, mely, ennek megfelelően, olyan egóként van bemutatva, vagy érzékelve, mely *más, mint az enyém*. Ezért a Másik sosem adott önmagában, vagy közvetlenül (*in direkter Weise zugänglich*), csak valamilyen közvetítőn keresztül (*Mittelbarkeit*), tehát az egóm tükrözésén, vagy módosításán át.<sup>39</sup> Ez a fenomenológiai elmozdulás a transzcendentális idealizmus felé – Lévinas szerint – jellemző „tünete” az egész nyugati metafizikának, mely hajlamos a Másikat az azonos megkettőződésekként nézni. Lévinas ezzel szemben úgy fogalmaz, hogy csak a „tárgyasító megismerés” szándékosságának teljes *selfforgatása* biztosíthatja a Másik nem csökkenthető különbözőségét.<sup>40</sup>

De, ahogy Ricœur megjegyezte, nem létezhet olyan kapcsolat a másikkal, mely valamilyen módon át ne formálná az abszolút értelemben vett másikat egy relatív értelemben vett másikká – egy másik selffé (*pros heteros*). A másoknak mint abszolútnak (*kath'auto*) abszolút manifesztációját lehetetlen elgondolni. A másik nem léphet be a hermeneutikai körbe anélkül, hogy a képes ábrázolás hálózatába be ne kerülne, legyen bármilyen „passzív”, vagy tudat-előtti.<sup>41</sup>

Ennek megfelelően ezt úgy tudom összefoglalni, hogy a másik „*idegenítelenítésének*” egyik legjobb módja az, hogy felismerjük, hogy *a)* mi magunk is más(ik)ok vagyunk; *b)* hogy a másik is egy más(ik) self. Mert ha az etika joggal várja tőlem a másik személy egyediségének tiszteletben tartását, akkor ugyanúgy elvárhatja, hogy elismerjem, hogy a másik egy másik self, aki egyetemes jogokkal és felelőségekkel rendelkezik, tehát olyan valaki, aki szintén fel tudja bennem ismerni a selfet, aki képes a megismerésre és a véleményalkotásra. A különbözőség látnokaival együtt kinyilatkoztathatnánk, hogy a másik olyan abszolút értelemben más, hogy minden narratív cselekedetet: emlékezést, várakozást felülmúl; de ez nem csak annyit jelentene, hogy az ígéret megtartásának alapvető gyakorlatát veszélyeztetjük, hanem azt is, hogy a tanúságtétel hasonlóképp etikai gyakorlatát is fenyegetjük. Ahogy Ricœur fogalmaz Lévinas-nak írt válaszában: „Nem reménykedhetünk jogosan az emlékezet visszatérésében, az emlékezetes elmarasztalásán túl? Máskülönbén hogyan írhatná Emmanuel Lévinas a következő józan feliratot: „a legközelebbiek emlékére”?<sup>42</sup>

A narratív emlékezet igyekszik megőrizni azoknak a bizonyos más(ik)oknak néhány nyomát – különösen a történelem áldozatai esetében –, akik, ha nem emlékszünk rájuk, a nem-lét igazságtalanságába vesznek. A narratív emlékezetnek eme etikai feladata tökéletes összhangban van a bibliai paranccsal, hogy emlékezzünk – *zakhor* –, miközben elutasít minden olyan elgondolást, hogy az elveszett más(ik)at visszahozzuk valamilyen fantázia-„jelenlét” formájában. A tanúságtétel megőrkítésre szolgál, annak hangja, nem pedig ereklyetartó. Ezért helyeslem az emlékezés hermeneutikai modelljét, melyet oly gondolkodók mozdítottak előre, mint Ricœur és Gadamer, s mely a másságot kevésbé az azonossággal szemben magyarázza, mint inkább partnerként, aki az azonosság belső jelentésének létrehozásában közreműködik.<sup>43</sup> És valóban, tán nem a más(ik) eme jelentése, vagyis – legalább részben – a bennem lakó, az engem a magam számára is ismeretlennek megtartó ismeretlen az, mely betölti a morális „*elkiismeret*” alapvető funkcióját (*Gewissen*)? Nem lehet tán ezt anélkül

38 Lévinas: *Totality and Infinity* (Teljesség és végtelen). Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969, 65. L. még a következő kommentárt: R. Bernasconi: *The Otherness of the Stranger and the Experience of the Alien* (Az ismeretlen különbözősége és az idegen tapasztalata). In: Jeffrey Blöchl (szerk.): *The Face of the Other and the Trace of God* (A Más[ik] arca és Isten nyoma). New York, Fordham UP, 2000, 66.

39 E. Husserl: *Cartesian Meditations* (Karteziánus elmékedések). (Angolra fordította D. Cairns) The Hague, Martinus Nijhoff, 1970, 109–15.

40 Lévinas, *Totality and Infinity*, 67.

41 L. a szerző részletesebb kifejtését a témáról: *The God Who May Be* (Az Isten, aki lehet). Bloomington, Indiana University Press, 2001, elsősorban az első fejezetet: *Toward a Phenomenology of the Persona* (A személy-fenomenológia felé), 9–19.

42 Paul Ricœur: *Autrement: Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*. Paris, Presses Universitaires de France, 1997, 9.

43 L. Th. Brockelman: *The Frame and the Mirror: On Collage and the Postmodern*. Evanston, Northwestern University Press, 2001, 129–44.

teljesíteni, hogy a morális lelkiismeretet mindössze a tudatalatti elfojtás, vagy szublimáció „hatásaként” magyarázzuk, ahogy azt néha a freudianusok és a lacaniánusok teszik?<sup>44</sup>

Összefoglalásképp megemlíthetjük itt a lelkiismeret hívása előtt a mély „passzivitás” vagy „fogékonyság” fenomenológiai tapasztalatát: vajon a belül lakozó más(ik) az, aki arra hív minket, hogy a kívül levő más(ik) érdekében cselekedjünk? Ha kizárjuk azt, hogy a másik a selfbe be, s onnan ki is tud lépni, a szubjektumot így arra kárhozzátjuk, hogy egy körbezárt, autisztikus ego legyen; a másik pedig olyan más lesz, hogy végképp elidegenített, teljesen különálló másság marad, s így kínzó, üldöző és bénító hatású lesz. Ahogy fentebb is említettem, e lévinas-i foratókönyv szerint a self csak saját természetét és akarata *ellenére* lehet etikus; ki-ki olyan helyzetben találja magát, ahol mélyreható támadás éri, lemeztelenítetik, meg van fosztva saját értelmezésétől, mikor ki van téve egy abszolút értelemben vett Más(ik)nak, aki vezeklést követel.

Ezzel az önpusztító lehetőséggel szemben állva, a self–más(ik) kettős komplex fenomenológiája arra indít bennünket, hogy a másságot illetően hermeneutikai pluralizmust fogadjunk el, tehát a „különbözőség” egyfajta „poliszémiáját”. Ez a mi lelkiismereti és testi tapasztalatainktól a más(ik) személyekig terjedne, legyenek akár élők, akár holtak (az őseink); vagy egy isteni Más(ik)ig, aki lehet élő, vagy jelen nem lévő.<sup>45</sup> Eszerint az olvasat szerint nincs olyan külső, vagy olyan tudattalan másság, melyet ne tudna legalább minimálisan értelmezni egy self, akár többféleképp is, még ha egyik értelmezés sem abszolút, megfelelő vagy kimerítő. A másik nem olyan traumatikusan elidegenítő, hogy túsul ejtsen. És nem is annyira nyomorultul alávetett, hogy uralkodóvá lehessen. Etikai viszonylatban én sem úr, sem szolga nem vagyok. Én self vagyok egy másik self előtt, aki lehet fivér, nővér, felebarát, polgár, ismeretlen, özvegy, árva: aki ugyanúgy szeretetre vágyik, ahogy maga is szeret. Ismétlem, ez ugyanakkor nem jelenti, hogy visszalépnénk valamilyen hegeli önmegduplázás-dialektikához, sem a husserli apprezetációs modellhez, mely a másikat egy alter egóvá csökkenti.<sup>46</sup>

A kritikai hermeneutika szerint a self–más(ik) kapcsolat szembenáll a kölcsönös elismerésen alapuló társadalmak *égoïsme-à-deux* ideájával. Ehelyett az etikai lelkiismeret gyakorlatát mutatja fel, melynek lényege, hogy a másik belém vésődött, mint valamilyen el nem fojtható, *kívülről jövő* hívás. A lelkiismeretnek éppen ez a hívása az, ami megtörheti az ego-cogito zárt körét, s ami figyelmeztet, mivel tartozunk másoknak. Itt a self önazonossága fejezi ki magát a másság iránti nyitottságban – paradox és csodálatos módon. Ez az igazi vendégszeretet.

A hermeneutika nem hajlandó a más(ika)t olyan külsőlegesnek és elidegenedettnek tekinteni, hogy aztán végleg idegenné váljon. Így aztán az egót a másikkal hasonló selffé teszi, és azt is biztosítja, hogy a másik megtarthat egy alapvető mozgékonyt és kettősséget. A másik nincs sem túl közel, sem túl távol, nem túl ismerős, de nem is túl idegen ahhoz, hogy elkerülje a figyelmet. A hermeneutika így biztosítja, hogy a másik nem csúszik az azonosságba, de nem is számúzi magát valamilyen elérhetetlen különbözőségbe, s így *marad kapcsolatban* a másikkal. Szerintem eme etikai kapcsolatnak köszönhetően (mely mindig törekszik a másikat kicsit kevésbé idegenné tenni) tudunk különféle, akár csak provizórikus értelmezéseket ajánlani akár egyik, akár másik irányba. Végül, úgy hiszem, ez összhangban van olyan felismerésekkel, melyek lehetőséget adnak, hogy megkíséreljünk megítélni, milyen *típusú* másokkal van dolgunk.

Bemutattam, hogy három olvasatunk – a dekonstruktív, a pszichoanalitikus és a hermeneutikai – azt tanítja nekünk, hogy a morális kritikát nem szabad a moralizáló szélsőségek irányába eltolni. Mindhárom olvasat arra szolgál, hogy emlékeztessen: az ítéletet – de facto – az értelmezések ütközése formálja. El kell tehát ismernünk, hogy bár az etikai kritika a mások és idegenek közti különbségtétel nélkülözhetetlen összetevője, mégsem állhat a sokféle értelmezést lehetővé tevő hermeneutikai imperatívusz fölött. Ez az imperatívusz olyannyira különböző gondolkodóknál, mint Derrida, Kristeva és Ricœur, egyaránt megjelenik. Az igazságosság megőrzése sem kíván kevesebbet. A másság etikája nem fekete-fehér, hanem szürke és szürke kérdése. Mindezzel nem a relativizmust igyekszem támogatni, hanem épp ellenkezőleg, arra buzdítom magunkat, hogy megfontoltabban ítéljünk, hogy aztán igazságosabban ítélhessünk.

*Varsányi Orsolya fordítása*

[Forrás: Richard Kearney: *Strangers, Gods and Monsters. Interpreting Otherness*. London – New York, Routledge, 2003, 63–82. (3. fejezet: „Aliens and Others”).]

44 L. Ricœur, *La Mémoire, L'Histoire, L'Oubli* (Emlékezet, történelem, felejtés), Paris, Editions du Seuil, 2000.; J. Greisch: *L'Age herméneutique de la raison*, (Az értelem hermeneutikai kora), Paris, Cerf, 1985, és uő: *Le Cogito herméneutique* (A hermeneutikai cogito), Paris, Vrin, 2000.; H-G. Gadamer: *Truth and Method* (Igazság és módszer), London, Sheed and Ward, 1975.

45 P. Ricœur: *Oneself as Another* (Önmagunk mint Más(ik)), Chicago, Chicago University Press, 1992, 355.

46 L. E. Husserl ötödik elmélkedését a *Kartezianus Elmélkedésekben*; valamint azt, ahogy Derrida is épít erre az elmélkedésre, ahogy azt el is ismeri a *Questioning Ethics* c. munkájában. 71–2.



MÁTHÉ ANDREA

## *Ismerős idegenség* (közelítések)

*„Mert kicsoda tudja az emberek közül az embernek dolgait, hanemha az ő lelke, amely őbenne van? Azonképpen az Isten dolgait sem ismeri senki, hanemha az Istennek lelke.”*

1 Kor 2,11

*„A lélek határait – mehetsz és meg nem találsz, bejárj bár minden utat, mélysége akkora.”*

Hérakleitosz: Töredékek [B 45]

### [metafizikai vágyakozás]

Honnan van az a nehezen leírható, aligha meghatározható tapasztalat, ami megkérdőjelezi a világban lét harmóniáját, ami a nem-idevalóság, a kényelmetlenség, a nyugtalanság érzetét kelti? És honnan jön egyszer csak váratlanul elő? Merről csap be időnként kíméletlenül? Mitől bontja meg az ember számára – állítólag – otthonnak szánt világ harmóniáját? Miért van, hogy létezik a hétköznapi elviselhetetlenségének tapasztalata, amikor éppen az, amit talán úgy is nevezhetünk, hogy idegenség, betör az ismerőségbe, és eltörölni igyekszik azt. Mintha önmagunk idegensége törne be a saját ismerőségünkbe, elgondolt önismeretünkbe, ismerősnek vélt világunkba: legyen akár telített létünk, akár telítetlen, legyen bár eseménytelen életünk, vagy eseményekkel betöltött. Ahogy maga a lét, az élet pőrén pusztán, önmagában áll, mintha semmi (nem) lenne; és mégsem a semmi van, ami tán könnyebb volna, hanem a semmiségek, a könyörtelen esetlegességek, az éppen-hogyok, éppen-így-úgyok. Mintha idegen lenne, mintha idegennek lennénk benne. A számtalanszor ismételt kérdések lebegnek a tudatos és tudattalan határmezsgyéjén: miért van (bennünk) ez, mint inkább amaz vagy valami más vagy az ellenkezője. Ha ismerem, mi és miért hiányzik? Miért marad a sóvárgás valami után, amit metafizikai vágyakozásnak nevezhetünk, és ami megjelenhet a van világának tárgyai vagy lényei iránti vonzalmak-vonzódások iránti kívánságban, ami felfedi, de el is fed a idegenséget, meg-megcsillant időlegesen valami ismerőséget, odatarozás- és otthonosságérzést, mégsem ragyogtat(hat)ja fel valódi teljességében. Ez az állapot (lenne) az idegenség? Vagy az idegenség (csupán) diszpozíció, illúzió, maszk?

### [idegenség és megismerés]

Az idegenség nehezen értelmezhető párfogalma, az ismerőség nélkül, közöttük pedig összekötőként ott van, még pontosabban folyamatosan történik a megismerés, amely mentén – vagy nagyon is benne? – halad életünk. Mindig és újra találkozunk valami nem-ismertként – idegenként? – feltűnővel, és elindulunk, közeledünk felé, hogy megismerhessük, hogy felnyíljon, bepillanthassunk; akkor is, ha eleve tudjuk, hogy ez teljességgel lehetetlen, és csak részlegesen, rész szerint oldhatjuk fel ezt az idegenséget. Általában azt véljük idegennek, ami ismeretlen számunkra; de vajon nem volt-e már olyan élményünk, hogy éppen a nagyon is ismerős, a nagyon közeli keltette azt a hatást, mintha mégis idegen lenne? Hogy a bennünk magunkban is meglévő jól ismert már-már határos az idegenséggel? És miként lehet, hogy az ismert, a már befogadott, megszelídített-megszelídült újra idegenségbe fordulhat át? Bár általában a megismerés folyamán mintha az idegenség is oldódni látszana-éreződne, mégis előfordulhat, hogy még idegenebbé válik valami, mert rá kell jönnünk – megrázó rádöbbenéssel –, hogy akár mert olyannyira különbözik tőlünk, vagy éppen, mert annyira hasonlít hozzánk valami vagy valaki, nem tud(hat)ja átlépni bennünk az ismerőség kapuját. Olyan jelenségek, élmények ezek, amelyekre valójában nincsenek, nem lehetnek kidolgozott, előre kiszámított reakcióink. Az ilyen helyzetekben felmerülő kérdésekre is nehéz lenne – vagy túl sok áldozattal járna – a válasz: az analízis kimerítené és összetörné: a szintézis hozó felelet vagy megoldás pedig egyáltalán nem biztosított, még az ígért szintjére sem emelkedik. A nem-tudás idegenségéből kilépni és a megismerés útján haladni nem könnyű, Platón is jelzi ezt több szöveghelyen,<sup>1</sup> és jelzi azt is, hogy megismerés, alkotás, létrehozás, nemzés, behatolás-

<sup>1</sup> Pl. Platón: *Az állam* VII. könyv I. rész (az ún. barlanghasonlat).

befogadás között eredendő/en összefüggés van.<sup>2</sup> Mindebből az következik, hogy a megismerőnek teljességgel ki kell tennie magát a megismerés folyamatának; ráadásul anélkül, hogy tudná, boldogulást vagy elveszt/ést okoz-e majd számára: meg tudja-e szeretni, el tudja-e fogadni, amit vagy akit megismer(t), vagy zavart okoz benne az idegenség feloldó/dása, vagy éppen még idegenebbé válik.

### [bizonyosság és bizonytalanság]

Mors certa, hora incerta: a tudattal teremtett, világba vetett lények tudása, ismerete arról, hogy e világi létük véges, és annak érzékelése, érzete, hogy mindez valójában érthetetlen, felfoghatatlan, idegen számukra. Világba vetettségük időtartamáról tudatlanok: nem ismerhetik a végét, és úgy tűnik fel, kezdetéről sem ők határoznak. Mintha folyamatosan ennek az idegenségnek a feloldására törekednének: otthonkereséssel, megérkezés-vágygal valahová vagy valakihez, az önbeteljesítés és/vagy az önsorsrontás útjain. „*Úgy élünk együtt, két kis idegen, / valahol messze, mese-szigeten.*”<sup>3</sup> – így fogalmazza meg ezt a teljességgel feloldhatatlan életérzést Kosztolányi; és persze azt is kimondja, hogy *'azért ír(unk), mert meghal(unk)'*. Így a teremtményérzet egyszerre felemelő és lesújtó tapasztalat. Felismerni és elfogadni, hogy létezik valami sokkal nagyobb, ami még – nem kis áldozatok és belső sérülések kockázatátárára – felfogható, észlelhető a racionális és irracionális határára; ami megrendít, elsodor, megremegtet – 'félelemmel és reszketéssel'<sup>4</sup> tölt el –, ami elbizonytalanítja az emberi mindenhatóság-tudatot, és ráeszméltet a felette és körülötte megnyilvánuló 'abszolút fölény' jelenlétére: „...teremtményérzet, hogy a megtapasztaló *szubjektum* leértékeli önmagát.”<sup>5</sup> De ez a leértékelés hozzásegíti ahhoz, hogy léte fölértékelődjön, hogy az önmaga iránt érzett idegenséget feloldhassa és ismertséggé – ön/megismeréssé, ön/ismeretvé – alakíthassa. Az idegenség megszűlítése a megismerés útján bárkire, bármire látsszon is vonatkozni, mindig önmagunkra irányul elsősorban, a 'gnothi szeauton' örökös, mindig újbóli kutatására, felismerésére. Ily módon az idegenség talán nem más, mint a saját magunkban élő, eltakart, elfedett, rejtőzködő (én)rész, amellyel mások szembesítenek bennünket, másokban (is) találkozunk velük, és arra vár, hogy ismerőssé, (meg)ismertté tegyék. Feltételezhetjük, hogy ez (ha nem is teljesen, de részben) sikerülhet is, hiszen már eleve ismertek vagyunk, az ismerősségből jövünk; de mintha elfeledkeznénk róla, hiszen egyáltalán nem könnyű ennek folytonosan tudatában lenni: az idegenség és az ismerősség, a kivetettség és az otthonosság, az elvagyódás és ide tartozás egymást átható, egymáson átszűrődő világok bennünk. „A megismerés valójában nemzés, s minden élő ismeret feltételezi a behatolást, a megismerő lélek és a megismert dolog legbensőjének egyesülését.”<sup>6</sup>

### [mysterium tremendum]

Lehetséges, hogy a teremtményérzettel összefüggő *mysterium tremendum* is közrejátszik az idegenségérzet megtapasztalásában: „...a *mysterium tremendum*, a rettentő titok érzete. Ez az érzés olykor gyengéd hullámmal tölti el lelkünket, az elmélyült áhítat lebegő, nyugodt hangulatának formájában, s ily módon fokozatosan a lélek szakadatlanul áradó hangulatává válhat, amely sokáig tart és ott rezeg, míg végre elcsitul, s a lélek újra profanitásba merül. Előtorthat ez az érzés a lélekből hirtelen lökésekkel és görcsökkel is. Furcsa izgatottságot, kábulatot, extázist okozhat. Vannak vad démoni formái is. Lesüllyedhet szinte egészen a kísérteties borzongásig és irtózásig. Vannak nyers és barbár előzményei és megnyilvánulásai, valamint fejlődhet a finomság, a tisztaság, a megdicsőülés irányába. Kialakulhat belőle a teremtmény csöndes, alázatos reszketése és elnémulása is – de mitől reszket és némul el? A minden teremtmény fölött álló kimondhatatlan titoktól.”<sup>7</sup> És ez a titok egyszerre szembesít az ismeretlennel, az idegenséggel és azzal a vágygal, amely mindezek feloldására törekszik, hogyanját, módját, mikéntjét azonban nyitva hagyja, nem válaszolja meg egyértelműen.

### [közelebb férközni]

Tagadhatatlan, hogy minden emberi lény – hol kétségbe esetten, hogy belső izgalommal, hol éppen-hogy-reménnyel – próbálja feloldani földi idegenség-érzetét, amely olyan erős, hogy sokszor szenvedésbe taszítja. Van, hogy az idegenség-érzet feloldódása, ismerőssé, tudottá válása is fájdalmat okoz. Ez indít a túllépésre, a valami más, valami megnyugtató, valamiféle ismerősség-érzés megtalálása felé. Ha létezik más(ik)világ, és az különféle tudatállapotokon keresztül érzékelhető, bár rejtőzködik valamiképpen, mégis tudottá teszi magát az ember számára; talán éppen azzal, hogy vágyat kelt maga iránt, azzal jelez, hogy valami nehezen megnevezhető, alig

2 Pl. Platón: *A lakoma* 205 B–208 B.

3 Kosztolányi Dezső: *Úgy élünk együtt, két kis idegen* c. vers.

4 Søren Kierkegaard: *Félelem és reszketés*. Budapest, Európa, 1986, Rácz Péter fordítása.

5 Rudolf Otto: *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*. Budapest, Osiris, 2001, Blendl Júlia fordítása, 21.

6 Miguel Unamuno: *A kereszténység agóniája*. Budapest, Kossuth, 1997, 39.

7 Rudolf Otto: i. m., 22–23.



körülírható hiányára hívja fel a figyelmet. A vágy iránya: legalább érinteni a titkot, a sóvárgott világot az inneni felől, az itteniről. Vannak különféle utak, kevésbé veszélyesek és veszélyesek, amelyeket ősidők óta alkalmaznak a kapcsolatteremtésre, az átlépésre: a meditáció, az ima, egészen a kontemplációig, a *via mystica* vagy a művészet, az alkotás is út, kísérlet a meghaladásra. És van a mesterségesen előállított szerek kínálata, ami az idegenség-érettől való megszabadulást ígéri, az átjutás reményét kelti – az (ön)rombolás legkülönbözőbb módjain.

### [via mystica]

A metafizikai vágyakozás hívására adott felelet és beteljesítésére való törekvés egyik legkifejezettebb formája a misztikus keresésre áldozott élet, amely – érthetően – megakad a mindennapiságon, a szimplifikáló értetlen megközelítésmódokon. Legyen itt csak néhány példa: Eckhart mestert élete végén inkvizíciós eljárásnak vetik alá, egy évvel halála után ítélik el, ennek következtében műveit ötszáz éven keresztül negligálja az európai kultúra; Avilai Szent Teréz áldozásra készül, térdelve, csukott szemmel várva az ostyát, de az eucharisziát felajánló pap elmegy mellette, mintha észre sem venné; Keresztes Szent Jánost saját rendtársai nem hogy csak bebörtönzik, de naponta meg is (majdhogynem halálra) korbácsolják. Az értetlenség idegensége a földi játszmák kicsinyességében, kegyetlenségében mutatkozik meg számukra, hogy minél inkább megerősödjön bennük a bizonyosság: létezik a mennyei otthonosság tapasztalata és fénye, annak tudása, hogy az égi játék nem ez, annak egészen más szabályai vannak. Még ha a legtöbb ember számára láthatatlanok, érzékelhetetlenek is, vannak olyanok, akik előtt nem rejtett, akik számára felfedetté válik. Így a megaláztatást méltósággal telt alázáttá alakítják át önmagukban, és otthon találnak az idegenségben. Minden misztikus út, ahogy az egyéni életút is, eltérő, de mindegyik – talán éppen gyakran meta-erotikus volta miatt is – az átlagosság értetlenségébe ütközik, az átlagosság kicsinyességei akadályozzák.

### [kísérletek, kísértések]

Vannak más lehetőségei is az idegenség-érzet (kényszerű) elfogadása mellett az idegenségből való menekülésnek, enyhítésének. A művészetek művelése, a valami nagyon emberiből fakadó, de azon túlmutató alkotások létrehozása, mint a mindennapin túlnövő, azon átívelő út. Vagy vannak a különféle tudatmódosítók, a flóra adta nyersanyagok emberi átváltoztatásán átesett ehető, iható, bevehető készítmények (legyen az alkohol, dohány, drog vagy bármi hasonló); és bár a tudatállapotot módosítják, mégis megteremtnek egy másik világba való átjutás-érzetet. A különbségtétel nem egyszerű: van, hogy összekapcsolódnak a különféle utak. Számos művészeti alkotás kapcsolódik az örök áfiumhoz: a mesterséges mennyországok, paradisi artificiels Baudelaire-nél; Nakonxipán (Na'Conxypan), Transcience és Gulácsy Lajos mese- és álomszerű sfumatos-chiaroscurós látomásos festményei;<sup>8</sup> Coleridge és Kubla kán Xanaduban; Thomas de Quincey vallomásai az ópiumról; Huxley és a meszkalin; Csáth az alkotás, a morfium és a halál; Rimbaud látnok levelei; de Sade márkí a testrombolás és a szexualitás szélsőségeibe menekül; Hajas Tibor képzőművészeti akciói, happeningjei egészen a halálig feszülnek; Mark Rothko amint befejezi a Huston-kápolnához készített képeit, életét is kioltja; a goa-kultúra, a pszichedelikus művészet kísérletei és még sorolható lenne tovább. Tükörként láthatjuk bennük az elmúláshoz vezető, a halált is megkockáztató feloldást megkísérlő utakat. De valóban feloldható-e így az idegenség, az otthonalanság, az elveszettség érzete?

<sup>8</sup> Gulácsy Lajos: *Az ópiumszívó álma*, olaj, vászon, 1913–1918, Janus Pannonius Múzeum, Pécs.

[*Botticelli: Vénusz és Mars*]

Az 1475 és 1486 közöttre datált festmény jobb alsó sarkában látható egy jellegtelennek és lényegtelennek tűnő növény: a képen szereplő négy ismerősen idegen cupidó-ördög vagy ördög(i)-cupido figurára egyikének keze pihen rajta.<sup>9</sup> A kép egyébként is többszintes jelentésrétegéhez tesz hozzá ez a csekélynek látszó, de valójában nagyon is fontos adalék. Hiszen kibontható belőle a két főalak első pillanatra érthetetlennek tűnő pozitívra, gesztusa és mimikája. A festményre csak a növény zöld levelét<sup>10</sup> festette Botticelli, jellegzetes fehér virágát nem, és valószínűleg nem véletlenül. Feltehetően csak utalni akart rá, és ezzel kitágítani, nem pedig lezárni a lehetséges értelmezéseket.

Mars hátracsukló fejjel, alélt arccal, mély álomba merülten éppen csak ágyékát takarva hanyatlík földre tett vértjére. Vénusz nyílt tekintetét Marsra szegezve könyököl áttetsző, aranszegélyes fátyolszerű ruhában. Kétkedő tárgyilagosság, belenyugvó tehetetlenség és végtelen, mégis kihívó reményvesztettség látszik arcán. Az egyik cupidó mosolyogva néz rá, de ő ezzel nem törődik, valószínűleg nem látja, csak a festő látatja ezeket a kis alakokat, akik talán a láthatatlanul működő kis gonosz/ságok jelképei. Vénusz azonban – úgy tűnik – tudja, mitől merült révületbe Mars, és miért nem várhat semmit tőle, akinek leejtett vértjéből a negyedik ördögszarvú kis cupido az arcán kaján mosollyal, gonoszkodón kinyújtott nyelvvel bújik ki éppen. Hiába Mars testi közelsége, mert révülete miatt lelki, szellemi elérhetetlenségben van Vénusz számára, akit ilyen módon magára hagyott a világban, amely így idegenné vált számára. Mit kérdez a festmény? Az egymásba fonódás, mint az idegenség csak rövid időre lehetséges feloldhatósága, majd hosszú időre illúzióba vesző volta lenne témájának egyik rétege? Vagy éppen a megismerés<sup>11</sup> utánérzésének melankóliája? A festmény talán egy furcsa vanitas-kép?

[*Raffaello Santi: La Muta*<sup>12</sup>]

Mi az a távolság, ami megállít, nem enged közel, majdhogynem mellbevágóan távol tart a festménytől? Szép női arc, arisztokratikus vonalak, diszes ruha, nyugodtan egymáson pihenő karok, kezek. Mi ez és honnan ez az eltávolító idegenség? A szemekből, a tekintetből árad valami elhelyezhetetlen, valami nem megszokott, valami más, valami különböző. Hogyan fogadhatom be ezt a másságot, ami idegen és idegenséget közvetít, áraszt felém? Hogyan tehetem ismerőssé, hogyan válhatok megértőjévé? Hogyan láthatom meg benne, hogy én is ő vagyok? Hogyan láthatom meg ebben a távolságtartó, mégis hívó, lemondást és nemességet, nyugodtságot, higgadságot egyként sugárzó tekintetben önmagamot? Képes vagyok-e rá? Vagyis röviden: hogy múlhatom felül az idegenséget az ismerősséggel, amikor eljut a tudatomig, hogy a festmény címe: *A néma*? Valaki, aki egész életében nem tud(ott) beszélni, nem tud(ott) megszólalni. A társadalom kivetettje, perifériára kényszerítettje – valamiként mégis kedvezményezett, ha Raffaello portrét készített róla. Tekintetét, arcát hihetetlen drámaisággal festette meg, olyannyira, hogy lehetetlenné teszi, ne legyen közöm ehhez az archoz. Mennyire oldja mindez saját és másokhoz viszonyuló idegenségemet?

[*fehér*]

A fehér (a fehéres) mindkét festményen kiemelt szerepet kap. A fehér szín az összes szín együttese, keveréke, összeolvadása. A fehér az ártatlanság, a gyász, a veszély, a tisztaság jelképe egyaránt lehet. Többféle, akár ellenkező értelmet is nyerhet. A maszlag virága fehér színű, mintha ártatlanlan lenne, akár ártatlan is. Az apokalipszis egyik lova is fehér; talán nem is annyira hófehér, inkább pej; és „a fehérhez önfegyvelem szükségeltetik... Nem öntheted le itallal, nem koszolhatod össze a szűzi-es kelmét. Mára csak a bolondok és a gazdagok viselnek fehérret; aki fehérret hord, nem vegyül el a tömegben, a fehér magányos szín. Elriasztja a mosdatlanokat, van benne egy csipetnyi paranoia is, mi az, amit kizárunk?”<sup>13</sup> Akárha és amiképpen az idegenséget akarjuk kizárni az életünkben. Vagy elfedni bármivel, akármivel. A fehér az a szín, amelyik a legvilágosabban elfedi és felfedi ezt.

9 A festményen megjelenített csattanó maszlag levelének felismerése David Bellingham nevéhez fűződik; in: <http://omnparts.com/2010/07/29/david-bellingham-on-sandro-botticellis-venus-and-mars> (2010.09.20.).

10 A maszlag meghatározása: fehér virágú csucsortféle; latin neve: *datura stramonium*; különféle más megnevezései: maszlagos redősirom, tölcséres beléndek, dögfű, szúrós disznó, csattanó maszlag; népies neve: bariska, csattanó csudafű, dögfű, maszlagos redősirom, puttyantó, töviskés disznó, tövisalma, tölcséres bilíndek; datun *innoxia*: mételty maszlag; *datura tatula*: Mexikóban honos maszlag, indián neve: *toloache*; erősen mérgező; halálosan veszélyes; elbutító; emlékeztető; ismert mondás a 'bevenni a maszlagot'.

11 'megismeré őt' – vö. 1Kir 1,14.

12 Raffaello Santi: *La Muta / A néma*, olaj, fatáblán, 64 x 48 cm, 1507, Galleria Nazionale delle Marche, Urbino.

13 Derek Jarman: *Chroma Színek könyve*, Palatinus, 2010, Béresi Csilla fordítása, 24.



[*Honnan jövünk? Kik vagyunk? Hová megyünk?*]

Ehhez a három alapkérdéshez vezet vissza az idegenség kérdésköre, amelyeket nemcsak a filozófia fogalmaz meg ismétlődően, de (ha nem kerüljük ki) a saját életünk is folyamatosan rákérdez. Például Platón *Phaidrosz* című dialógusa kezdődik a *poi de kai pothen?* – csak látszólag súlytalan – kérdésével: honnan s hová?<sup>14</sup> A művészet kérdései rokonok a filozófiáéival, az alkotások hasonlóan szembesítenek ezekkel a kérdésekkel: Paul Gauguin például expressis verbis teszi fel a három kérdést egyik festményén, amely trópusi paradicsomkert<sup>15</sup> háttérrel az emberi életszakaszokat mutatja be. Paul Klee az egyik – halványan fakó-kék – angyalrajzának<sup>16</sup> adta a *Honnan, hol, hová?* címet, utalva ezekre az embert kikerülhetetlenül utolérő kérdésekre; de Arany János *Honnan és hová?* című verse is ezen a gondolatmeneten halad végig. A művek konklúziója szinte ugyanaz: nem térhetünk ki, és el kell fogadnunk létünk idegen, megismerhetetlen, megközelíthetetlen részeit.

[*mégis: derű*]

A kérdés azonban felmerül: miképpen viszonyuljunk, viszonyulhatunk saját belső idegenként feltűnő részeinkhez, különböző tudatállapotainkból betörő idegenséghez, a világ idegenségéhez, illetve, amit a világ idegenségeként és idegenségében érzünk? Hogyan viszonyulhatunk önmagunk és a világ idegenség-érzetéhez? Hasonlíthatjuk akár egy drámához, amelyet lehet tragédia-ként, de vígjátékként is nézni, elgondolni. A tragikus – és meglehetősen életkedvszegő – megközelítés egy változata így hangzik: „*Ember a világ szennyében élve, / akár a fazékban a bogár; / hiába járhat körbe-körbe, / a lábasból nem tud szabadulni már. / Isten, halhatatlan nem lehetsz, / az élet kinja véget nem szakad, / az évek, hónapok akár a futó víz, / és aggastyánná tesz egy pillanat.*”<sup>17</sup> Ezek a sorok az ember idegenség-tapasztalatát és az ebben való elsüllyedést helyezik középpontba a feloldás vagy egyáltalán a feloldhatóság lehetősége nélkül. Van azonban egy rövid középkori vers, amely tudatában az emberi élet behatároltságának és megismerhetetlenségének, mégis a derű mellett dönt: „*Jövök, de nem tudom honnan, / Vagyok, de nem tudom ki, / Meghalok, ki tudja, mikor; / Megyek, ki tudja hová; / Kész csoda, hogy oly vidám vagyok.*”<sup>18</sup> Valahonnan egy másik szintről, másfajta beállítódottságból beszél e sorok írója, aki tudja a különbséget a mulandó és a nem mulandó között, aki sejti, hogy egy olyan ismeretlen világban zajlik az élet, ami mégsem annyira idegen, ha rá mosollyal, önróniával, önmagunkra pedig távolabbról, kevésbé saját centrumunkból tekintünk; és ha ez lehetséges, akkor legyen inkább így.

14 Platón: *Phaidrosz*, 227A.

15 Paul Gauguin: *Honnan jövünk, kik vagyunk, hová megyünk?* (*D'ou venons-nous? Que sommes-nous? Ou allons-nous?*) olaj, zsákvászon, 29,2 x 60 cm, 1897, Boston Museum of Fine Arts/magángyűjtemény

16 Paul Klee: *Woher? Wo? Wohin?*, akvarell, kréta kartonpapíron, 29,7 x 20,8 cm 1940, 60. sz. rajz, magántulajdon.

17 Han San: *A bölcs vigyor*. Budapest, Terebess, 1998, 235. vers, Károlyi Amy fordítása.

18 Középkori vers, idézi Karl Jaspers: *A transzcendencia rejtjelei*. Budapest, Kairosz, 2006, Szegedi János fordítása, 15. és 154.

# A sajátban rejlő idegen

Az érzelmek eredete

A modernségben nehezen jelölhető ki az érzelmek státusa. Mindenki tudja, hogy léteznek, de kérdés, hogyan és hol. A végletek skáláján mozog az értékelés. Aki mint „benső orákulumára” hivatkozik az érzelemre, „az lábbal tiporja a humanitás gyökereit”, fogalmaz Hegel *A szellem fenomenológiája* előszavában: „Az emberrel ellentétes, az állatias abban rejlik, hogy megragadunk az érzelemben, és csak ennek révén tudunk megnyilatkozni.” Érzelmek: igen, de csak kifejtetlen, buta, szó nélküli kezdetként. Ugyanekkor Faust, Gretchennek szemben – nem minden hátsó gondolat nélkül – az érzések dicséretét zengi: nevezd ezt bárhogyan: / Öröm! Szív! Lélek! Isten! / De én szót nem találok / reá! Minden csak érzés; / a név, hang, füst csupán, / elfojtja ég tüzét.”<sup>1</sup> Ennyire ellentétes értékelések esetén kézenfekvő a gyanú, hogy titkos bűnrészességgel van dolgunk: azt átkozzuk, illetve dicsőítjük mértéken fölül, ami hiányzik nekünk.

A túl- és az alulértékelés váltakozásában az érzelmek újkori szubjektíválása tükröződik: mindenkinek az a meggyőződése, hogy az érzelemben csakis önmagánál van. Az érzelemnek ez az egyes szubjektum érzékelésére való leszűkítése a kozmosz varázstalanításának, azaz egy, az embert is magában foglaló, értelmes egész természetörvényeknek alávetett külvilágra redukálásának a pontos megfélelője. Magyarázható és uralható mechanizmusok foglalatoként a természet ettől kezdve nemcsak értelemmentől, hanem értelemmentől is mentes. A végtelen terek örök csendje kiválthat ugyan rémületet, mint Blaise Pascalnál, ám ez csak maradványérzelem, amely önmagára veti vissza a szemlélt. *Az európai tudományok válságában* Edmund Husserl azt mutatja meg, hogy a kozmikus életvilágba való tartozás elvesztését valamiféle pszichikai benső világ „kiegészítő absztrakciója” ellensúlyozza. Az érzelmek tartományához mármint mindaz hozzátartozik, ami nem könyvelhető el sem dologi tulajdonságként, sem gyakorlatiasan, célszerűségként. Elemi formájukban az érzelmek valamely szubjektum privát állapotai: „Az az érzésem, hogy...”. Az én kvázi fizikai elemzése atomi érzetadatok (*sensationes*) feltételezéséhez vezet, amelyek kapcsolódásra törekkenek, s így – mint Georg Christoph kifogásolja – „félragasztott szépségtapaszocskáként” kezeljük az érzelmeket. Az érzések – mindaddig, amíg önmagukra vannak hagyva – irracionálisnak, semmilyen szabálynak sem engedelmeskedőnek számítanak. Annak következtében, hogy Descartes elkülöníti egymástól a lelket/szellemet és a testet, az érzések kettéosztott tartománya jön létre, amelyben a szellemi, magasabb rendű érzések (pl. büszkeség és bű) állnak szemben az alacsonyabb rendű, állatias érzésekkel (pl. a bujasággal és az undorral). Az érzelmvilágban is megvan a „kiközösítettek helye”. Az érzelmek így fokozatosan kiszorulnak a világból, s Hegel ezzel épp ez ellen az érzelmi világelszegényedés ellen száll hadba a közvetítéseivel. Természetesen ellentétes irányú mozgásra is van példa – ilyen Sterne *Érzelmes utazása*: a regényben az érzékenység kínálja a vezérfonalat a Franciaországban és Olaszországban tett, a meglepetésekre fogékony utazáshoz. Mint oly gyakran, most is az irodalom és a képzőművészet jelennek meg valami letűnőben lévő utolsó képviselőiként és valami születőben lévő első hírnökeiként. És például még Kantnál is keresik az útjukat az érzések, éspedig – a természeti és az erkölcsi törvények árnyékában leledző – kifinomult ízlés formájában.<sup>2</sup>

Nem mindig létezett az érzelmek ilyen szubjektív elszegényedése, s amikor igen, akkor sem csak ennyiről volt szó. A klasszikus gondolkodásban sokrétűen be van ágyazódva az, amit görögül „pathosznak”, latinul pedig „affectusnak”, „affectiónak”, „emotiónak” és „passiónak” nevezünk: az érzékeléssel kezdődő észlelésbe; a törekvésbe, melyet vonz a kellemes és taszít a kellemetlen; a hallgatók hangulati és érdekhelyzetét figyelembe vevő beszédbe; a szenvedély túláradásába, amelybe a világ mint egyetlen – ragyogóan világos vagy éjsötét – pontba összesűrűsödik. A Szophoklész *Antigonéjában* legyőzhetetlen hatalomként megénekelt erősz, amely „a zsákmányának esik”, távolról sem az érzelmek egyes ember által irányított világának a része. Még a „concordia” (összhang, egység) és a „consensus” (egyetértés) szóból is kihallható a „közös célkitűzések” és „közös szabályozások” jelentésben benne nem foglalt felhang.<sup>3</sup> Mindazonáltal a klasszikus filozófiában is a Logosz (az elrendező és irányító ész) árnyékában van a pathosz, kivált a sztoa nagy hatást kifejtő iskolájában. A pathosz önmagában valami *alogon*, azaz valami irracionális, aminek meg kell hajolnia a Logosz uralma előtt.

1 Jékely Zoltán fordítása.

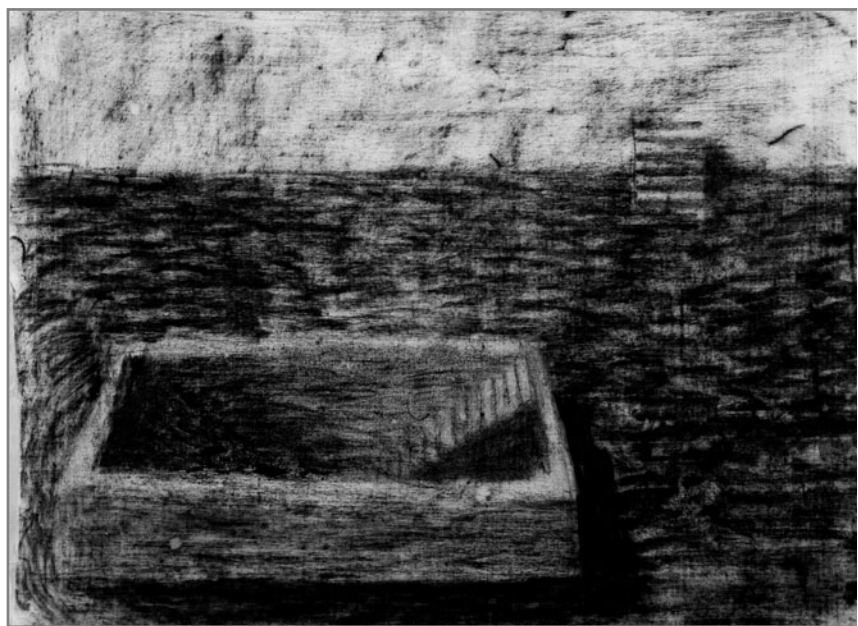
2 Hasonló érvényes a tiszteletnek az ész által „gyakorlatilag előidézett” (*KdpV* 75) morális érzésére. Mindazonáltal valami újfajta nemesség jön létre az érzés tekintetében, amely kevés figyelemben részestl diskurzusaink argumentatív kerékművében és rendszereink szabásmintájában.

3 A „concordia” szóban etimológiailag a „szív” (cor), a „consensus”-ban pedig az érzékelés (sensus) rejlik benne. (*A ford.*)

Már a klasszikus német filozófia környezetében, majd Ludwig Feuerbachnál, Søren Kierkegaardnál, Arthur Schopenhauernál és Friedrich Nietzscheknél, a 19. századi filozófuslázádoznál, s végül a 20. század új gondolkodói kezdeményezéseinél megváltozik ez a látásmód. Léteznek ma is törekvések, amelyek a lélek ezoterikus otthonát szándékoznak megteremteni az érzelemben, távol a technikailag beszűkült racionalitás rútságaitól. Meggyőzőbbek azonban azok a törekvések, amelyek arra irányulnak, hogy új helyet jelöljenek ki az érzelmek számára, és sok szempontból új nevet is adjanak nekik. E törekvésekben különösen nagy részt vállal a fenomenológia.

Edmund Husserl kiszabadítja az érzelmeket a szubjektív börtönükből, és pedig azzal, hogy intencionális, azaz jelentésekre irányuló érzelmeként ragadja meg fogalmilag pl. a *valamiben* örömet

lelés vagy a *valami miatt* bosszankodás folyamatait; olyan érzelmeként, amely valódi (saját) szerepet játszik az értelemfeltárásban és az önmaga formálásában. Max Scheler valamiféle verbálisan meghatározható, olyan érzékeléssel helyettesíti az érzet építőelemeit, amely megnyílik és bezárul; Ernst Straus ehhez a gondolathoz kapcsolódva olyan történészként fogja fel az érzékelést, amely nem tartozik sem a szubjektivitáshoz, sem az objektivitáshoz, mivel az érzékelő személy a világban és a világgal érzékeli magát. Heideggernél az ittlét diszpozíciójává (*Befindlichkeit*), olyan, a világban-leledzéssé (*Sich-in-der-Welt-Befinden*) változik az érzékelés, amely más és más árnyalatot kap a félelem, az öröm, az unalom stb. hangulatában. A francia fenomenológiában az érzések testi aspektusa erősödik föl – például amikor Jean-Paul Sartre az érzelmek mágiáját és az érzelmi önelvarzásolást emeli ki, vagy amikor Maurice Merleau-Ponty a világgal, önmagunkkal az az idegennel való eredendő, preobjektív és preszubjektív érintkezésként írja le az érzékelést.



Én magam pathoszként vagy af-fekcióként (szó szerint: rá-hatásként)<sup>4</sup> fogom fel azt az állapotot vagy hátteret, amelyből minden értelemre irányuló és szabályozott viselkedés fakad. A görög „pathosz” szó háromfélet jelent. Jelenti először is valaminek a megélését, ami megtörténik velünk, megérint, eltalál bennünket, mégpedig nem a mi tevéleges hozzájárulásunk nélkül, de azon túlmutatóan. Ezzel a passzívum nyelvtani formája áll rokonságban, csak ez itt eredendően passzívként (*Urpasiv*) értendő, azaz önálló formaként, nem pedig az aktív redukált formájaként vagy megfordításaként. A pathosz másodsorban valami kellemetlent jelent, amely szenvedéssel kapcsolódik össze, ám a közmondásszerű „ki szenved, az tanul”<sup>5</sup> jelenséget is magában foglalja. Végül pedig olyan szenvedélyt is jelent a pathosz, amely – mint a platóni erósz – kiragad bennünket a megszokottból. A pathosz par excellence meglepetés<sup>6</sup>. Mindig *túl korán* érkezik, hogysem felkészülhetnénk rá, a válaszuk pedig mindig *túl későn* érkezik ahhoz, hogy teljesen a megélt tapasztalat szintjén legyen. Ez nem azt jelenti, hogy *valami* megelőzi a saját tapasztalatot, ahogyan az a külső szemlélő számára megmutatkozik, hanem inkább azt, hogy *önmagát* előzi meg a tapasztaló. A valamely eseményből fakadó tapasztalat nem önmagánál, a sajátban, hanem máshol, az idegenben kezdődik. A valamely pathoszból fakadó cselekvés és beszélés a rezponzivitás (szó szerint: a beszélésben és a cselekvésben megmutatkozó felelősséget megelőző „válaszkészség”) alapvonását viseli magán. Ebből az következik, hogy nincs pathoszmom abban az értelemben, ahogyan érzéseim „vannak”: a pathosznak ki vagyok téve. Továbbá: az újkor érzéseitől eltérően – mint Heidegger a *Lét és időben* kritikusan hangvétellel megállapítja – a pathosz nem „kisérőjelenség”, amely „harmadik osztályként” csatlakozik a megjelenítés és az akarás mellé. A pathosz nem is a tapasztalat pusztá alkotóelemeit jelenti; ellenkezőleg: a pathosz úgy rejlik a tapasztalat középpontjában, ahogyan az órabillégő az órában. Aki úgy hiszi, „ura az érzéseinek” (ez kifejezetten férfi beszédmód!), megfelelkezik saját származásáról.

A pathikus érzések székhelye nem a dolgok, nem is a lélek vagy a szellem: székhelyük az eleven test, amely az által érzi önmagát, hogy érez valamit, és amely a világhoz tartozásában sebezhető. Ez

4 affectio = ad + ficio: valakire valamilyen hatást gyakorolni, osztályrésztül juttatni, stb. – a ford.

5 πάθει μάθος – Aiszkhülosz: Agamemnón, 178 (ford. Devecseri Gábor) – a ford.

6 Überraschung: a szó eredeti jelentése: rajtatűtésszerű támadás. (a ford.)

az eleven test olyan testies én teste, amely azáltal vonatkozik magára, hogy ugyanakkor megvonja magát önmagától – mint a tükörbe vetett saját pillantás vagy a saját hang visszhangja. Ahhoz, hogy egy tükörképet saját maga képeként vagy egy visszhangot a saját hangja visszhangjaként ismerjen fel, az ennek ki kell lépnie az önmagára vonatkozásából, és el kell veszítenie – a világnak átadva – egy részt önmagából. Az önmagát megvonás a pszichofizikai testünk materialitására is vonatkozik, „agyam” titokzatosságát is beleértve, az idegi érzészónáival és a limbikus rendszerrel együtt. Csak akkor vagyunk fogékonyak, akkor lehet hatást gyakorolni ránk, ha nem vagyunk teljes egészében önnönmagunknál. Önmagunk e felmérhetlensége-titokzatossága híján, amely – mint már Platón megerősíti – az örültséggel határos, csak valamiféle langyos elégedettség maradna vissza számunkra.

A testies pathosz alakzataival tapasztalásunk minden regiszterében találkozunk: már a legegyszerűbb érzéki tapasztalás túllép az adatok és a feldolgozásuk regisztrálásán és kódolásán. A felénk sugárzó vagy ránk törő vörösnek vagy kéknek megfelel valamiféle piros- vagy kékmagatartás. Ez azt jelenti, hogy nem létezik semleges színészlelés: a szín észlelését már mindig is átszínezik az oda- és az elfordulás váltakozó formái, a könnyedén sikló vagy akadozó mozdulatok-mozgások, a lassabb vagy gyorsabb ritmusok. Ahogyan már az agykutató Kurt Goldstein a *Der Aufbau des Organismus*<sup>7</sup> című könyvében, Johann Wolfgang Goethére és Vaszilij Kandinszkijra egyszerre hivatkozva megmutatja, a színészlelés érintkezik a színszimbolikával. Ha különbséget teszünk meleg és hideg színek között, vagy ha valaki vörös lesz a dühtől, sárga az irigységtől, nos, ilyenkor nemcsak képies kifejezésekről van szó: a nyers adatokat egyfajta érzelmi lakkréteg vonja be. Az etikai tartománya nem a helyes cselekvéssel kezdődik. Van éthoszuk az érzéseknek is: ez a pathoszból származik, még a szabályokat megfogalmazó előírások megjelenése előtt.<sup>8</sup>

A figyelem, amely nélkül szö sz szerint nincs semmi, ami említésre méltó vagy kívánatos volna, nem azzal kezdődik, hogy megfigyelési aktusok fényszórázó módjára kivilágítanak egy sötét termet, hanem azzal, hogy valami föltűnik vagy beugrik nekünk, valami fölkel az érdeklődésünket, feszültséget idéz elő bennünk. Mindennek, ami új – az agyi folyamatokat is beleértve –, nemcsak információ-, hanem affekcióértéke is van. A felfigyelés, amelyben alakot ölt a feltűnő, maga is a válaszolás egy fajtája. Hogy újfent Lichtenberg jegyzetfűzeteiből idézzek: „Ha közben kávé ittam, s ezért mindentől megijedtem, ilyenkor egészen pontosan meg tudtam állapítani: az után ijedtem meg, hogy meghallottam a zajt; a fülünkön kívül tehát más szervekkel is hallunk.”<sup>9</sup>

Vannak olyan világerzések vagy alapidiszpozíciók, amelyekben a világ rendje és saját létezésünk is megrendül. Közéjük tartozik az ősidők óta a filozofálás alapvető indítékainak számító csodálkozás és a szorongás. A csodálkozás, ahogyan Platón *Theaitétosz*-ában olvashatjuk, olyan pathosz, amely rajtunk üt, megszedít bennünket, és egész testünkre hatást gyakorol, egész testünket a folyamat részesévé teszi. A csodálkozás nem pusztán megoldandó „probléma”. Nem is valami megtanulható, hanem legfőljebb csak begyakorolható, mint a halál kezelése. Az olyan szituáció, amelyben – Wittgenstein egyszerű szavaival – „nem ismerem ki magam”, nem tévesztendő össze a nem tudással és az átlátás hiányával. Ha csak erről volna szó, bátran rá lehetne bízni a filozófiát valami „General Problem Solver”-re. Abban az apró kis valamiben, hogy „itt valami nem stimmel”, mindig van valami félelmet keltő. A filozófia – csakúgy, mint a művészetek – számára ez azt jelenti, hogy egy határon átlépve nemcsak a saját terepét műveli, mint a derék iskolafilozófia (vagy mint a pusztán akadémikus művészet).

Az emlékezet, amely időközben emlékezetkulturaként különös hírnévnek örvend, kétségkívül rá van utalva megismételhető struktúrákra, az emlékezet kollektív helyeire, jelekre és rituáléokra. Ezek azonban minden tartalmat nélkülöznek, ha nincs valami, ami újra és újra felébreszti emlékezetünket. Ez a több, amely maga mögé utasítja a pusztá emlékezési képességeinket, csakis úgy gondolható el, hogy valami megérint bennünket, testileg belénk vésődik. „Azért égetünk be valamit, hogy megmaradjon az emlékezetben: csak az marad meg az emlékezetben, ami szüntelenül *fájdalmat okoz*” – Nietzsche e kijelentése *A morál genealógiájából*<sup>10</sup> olyan pathikus, a mélyben munkáló történetét idéz meg, amely sohasem teljesen kulturalizálható vagy moralizálható. Nemcsak gondolatok, hanem emlékek is akkor jönnek, amikor ők akarnak, s nem akkor, amikor mi akarjuk.

Az érzéskifejezéssel olyan tartományba lépünk, amelyben saját- és idegentapasztalat szétszálazhatatlanul egybefonódik. Attól a kifejezésmódtól is tartózkodni kell, amely testre és szellemre hasádra utal, mintha mondjuk a haragban az jelenne meg kívül is, ami belül már megvan. A szimpátia természetéről és formáiról írott művében (*Wesen und Formen der Sympathie*<sup>11</sup>) azt a felfogást vallja Scheler, hogy a haragpír nemcsak megmutatja a haragot, hanem a harag az arc vörösre hevülésében *realizálódik* (s a szegypír esetében ugyanez a helyzet); nos, ez a jelenség valami sajátos testbeszédre utal, amely a Freud-féle tünetképződésben is fontos szerepet játszik. A tév- és a kény-

7 Kurt Goldstein: *Der Aufbau des Organismus*. Haag, Nijhoff, 1934.

8 Nietzsche morálfiziológiája az affektusok által kifejtett jelbeszédével ebben az értelemben a megannyi felépítménymorál ellenmérge, a maguk túlságosan is emelkedett érzéseivel együtt.

9 Georg Christoph Lichtenberg: *I. Allerlei Gedanken: Die Natur*. In: *Ausgewählte Schriften*, S. 3–11. Stuttgart, Cotta, 1893, 5.

10 *Zur Genealogie der Moral*, Zweite Abhandlung, 3. §.

11 Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*. Bonn, F. Cohen, 1923.



szercselekvésekben – például a kézmosási kényszerben vagy az elalvási ceremóniában – fellépő tünetek nemcsak valami mást *jelentenek*, hanem ténylegesen valamit valami mással is *helyettesítenek*. A pathikusság jegyét magán viselő testbeszéd elemei például a szemantika és a pragmatika előtti prenyelvet képező hanglejtés, tempó és ritmus, azaz a jelhez kapcsolódó jelentés (szemantika) és a cselekvésmeghatározó szándék (pragmatika) számára előre tárolt elemek. A zenét létrehozó hangban az fejeződik ki, ami azt megelőzően szólít meg, ösztökél, ingerel bennünket, hogy szakvakba foglalják vagy cselekvésekre váltanánk. Ehhez jön még az arcjátékban, tartásban, járásban, öltözködésben és testdizítésben artikulálódó testbeszéd. A privátnyelv wittgensteini szétszedése nem utolsó sorban olyan kifejezési szférára utal, amelyben fülkék, zugok, redők és rések vannak ugyan, ám amelyben nincs sem védett belső, sem valami különleges testi tartomány, amely csakis tiszta, ösztönös önérzést engedne meg.

A testbeszéd valamiféle testbeszélgetésben folytatódik. Ez a kisgyermek és az anyai referenciaszemély affektív, érzelm meghatározta párbeszédével kezdődik. „Ismerd fel anyád mosolyoddal”<sup>12</sup>: Vergiliusnak ezek e csecsemőt az édesanyjára mosolyogni buzdító szavai (melyeket René Spitz a csecsemőkorról írott könyve<sup>13</sup> mottójául választott), a meghittség szféráját nyitják meg (vagy éppenséggel nem nyitják meg, mint a hospitalizmus esetében<sup>14</sup>): a motorikus és az affektív mozzanatok eredendően átfedik egymást. Ez folytatódik a felnőtt életében. A hallgató tekintetével „hírül adja, hogy már megértett egy félig kifejezett gondolatot”, emlékeztet bennünket Heinrich von Kleist az értelem és önmagunk folyamatos pathoszból-születésére<sup>15</sup>.

Sok más kérdés mellett megválaszolandó marad az érzések normalizálását és a lehetséges technizálásukat firtató. Csak meglepetésekből áll az érzések világa? Ez a feltevés az érzékelés és az észlelés felcserélését jelentené. Ott következik be minden kétséget kizáróan a normalitás, ahol megismételhető alakzatokban, szabályozott menet szerint és rituálékban csapódnak le az érzésmegnyilatkozások. Megtanuljuk a fájdalommal összeszorítani a fogunkat, szabadjára engedni rokonszenvünket, kinyilvánítani együttérzésünket, megtanulunk kárörömmel hallgatni. E jelenségek mögött azonban az érzések széles skálája húzódik meg. A skála hidegpólusához az érzésekkel játszadozó diplomáciai taktika vagy az érzelmek irányításának útjain közeledünk. Egészen az emberi viselkedés és élménymegélés operacionalizálásáig elmenve a másokra vágyakozás végül objektív szükségletre redukálódik – mint amikor hiányzik a szükséges mennyiségű olaj, illetve vércukor. A Dieter Dörner EMO-jához hasonló érzelmegép csak mint megnyíló szelepet ismeri az érzelmkitörést. Így tehát helyes érzelmek esetén minden bezáródik. A skála forrópontját a sokkok, a traumatizálódások, a mindenféle, váratlanul és a programmal szembeszegülve fellépő meglepetések képezik. Ezzel nem zártuk ki funkciófokozó stimulánsokként való alkalmazásukat. Semmi sem akadályozza meg az embert abban, hogy beleszője magát a szimulációiba. Ám a fabrikált pathosz nem volna már pathosz. A fabrikált pathoszt pathoszként elfogadva különbséget kellene tennünk valamiféle, a szokásos magatartásunk háttérét képező kötött pathosz (amelynek megjelenése olyan észrevétlen lehet, mint a mindennapi köszönés) és a megszokott összefüggések közül kirántó, szabadjára engedett pathosz között. A pathosz így csak közvetetten, a megszokottól való eltérésként, a minden megtanulhatóban benne rejlő megtanulhatatlan feleslegeként, *a sajátban rejlő idegenként* volna megragadható. Ha azonban a normálistól eltérőként kiiktatjuk a pathikus felesleget, akkor a Nietzsche által figyelmeztetően megidézett, csak normálérzéseket ismerő „normálemberhez” közeledünk. Az ember, a „még meg nem állapodott állapot”<sup>16</sup> státusát tekintve ekkor a mesterségesen rögzített állathoz közelítene. Az itt kifejeződő „emberrel ellentétesség” nem azon alapszik, hogy az ember továbbra is tapad a nyers kezdetekhez, hanem azon, hogy a logosz lehasad a pathoszról, amelynek pedig a lendületét és erejét köszönheti.

Ábrahám Zoltán fordítása

[Forrás: Bernhard Waldenfels: *Das Fremde im Eigenen. Der Ursprung der Gefühle*. In: *Der blaue Reiter. Journal für Philosophie* 2004/2, 27–31.]

12 Vergilius: *III. ekloga*, 60, Lakatos István fordítása. (A ford.)

13 René A. Spitz: *The first year of life: a psychoanalytic study of normal and deviant development of object relations*. New York, International Universities Press, 1965.

14 Ez különösen a gyerekeknél, a hosszabb kórházi tartózkodás sajátosságai – például a referenciaszemély viszonylag gyakori cserélődése – következtében fellépő betegség.

15 *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden*.

16 Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, 62. §.

# „Idegen idegen”

(Bereményi Géza – Cseh Tamás)

Ha bárhol fölütjük valamelyik etimológiai szótárt, azt találjuk, hogy az „idegen” szavunk idegen szavunk – nem ismerjük az eredetét. A szónak ebben az önvalomásában, önreferenciájában, önreflexiójában és „anyanyelvi” használatában fraktálszerű struktúráként mutatkozik meg az idegenség paradox lényege. Nem véletlenül tettem idézőjelbe az anyanyelvet, mert a „nyelvanya” teste egyszerre befogadja és szülője minden szónak. Az „idegen” befogadtatott és termékenyített, majd újjászületett a szó: létrehozta önmagát, létrehozott egy (szó)családot, és létrehozta jelentései egymástól korántsem idegen dialogikus közösségét: az értelmező szótárak elsődleges definíciója mellett – „nem ismert (személy, élőlény, dolog, hely), amely eredetileg máshová tartozik” – minimum további tizenegy jelentést nemzett, nézőpont kérdése, hogy ennyi felé szakadt vagy ennyi irányban sarjadt tovább. A „idegen” természetesen viszonyfogalom – föltételezi a sajátot is. Meglepő módon a „saját” is idegen, mert ismeretlen eredetű szavunk. Noha „fejlődépszichológiája” levezetésére vannak kísérletek: a szanszkrit „svayam” (enyém) szóból kiindulva a dravida „suyattu” (saját) kifejezésen át az ősmagyar „seját”, „siját” képezné a serdülőkorát. Jelentése a mai nyelvben „hozzá tartozó, tulajdonát képező, őt magát illető”. Nem tudom, bár érdemes volna utánanézni, más nyelvekben hogyan is állunk e két szó eredetével.

Mindenesetre a magyarban használjuk az „idegen” kifejezést az ismeretlen személyekre és csoportokra, a más országból jött, külföldi személyekre és csoportokra, más országokban lévő, tőlünk távoli helyekre, vidékekre, a nem hazai tárgyakra és dolgokra, a máshol használatos nyelvre, kultúrára, a megszokottól eltérőre, a máshoz tartozóra, a kívülről bekevertre, az eddig nem tapasztaltra, a visszatetszést keltőre és a barátságatlanságra is. Ezzel szemben a „saját” arra utal, ami vagy aki csak valakihez tartozik (és senki máshoz), ami vagy aki valakitől magától és nem mástól származott, ami egyedül valakinél vagy valamely tárgynál szokásos, ami vagy aki valakinek birtoka, tulajdona. Emellett használjuk nyomatékosításra is az „én” vagy „ön” értelmében, néha kizáró felhanggal, de mindenképp az egyedüliség büszke vagy éppen együttérzést kiváltani hivatott gesztusával: saját maga/m/unk/uk stb. csinálta/m/uk/ák stb. meg ezt meg ezt, vagy saját magának árt ez az írás.

Az általunk személyesen kimondott, beszélt, leírt nyelvvelünk való azonossága, egyszersmind tőlünk való idegensége, egyszerre tartozása testi valónkhoz és abból való kiváltsága, összekötő és egyben elválasztó jellege Bahtyin óta evidencia. Miközben a kommunikáció elvileg megszűnetheti az idegenséget, hiszen kapcsolatot létesít, mégis válhat az idegenítés eszközzé. A beszéd – előretolt testhatárunk. Képlékeny valami: kiterjeszhető és visszahúzható – vonzó és taszító erővel rendelkezik. Simogatni és ütni, odabújni és elmenekülni éppúgy lehet hozzá és általa. Kimondott szavunk már önmagában idegen(né válik). Ehhez még számításba kell vennünk, hogy az adott szó szólhat egy már/még idegenhez is, és/vagy szólhat egy már/még idegenről. Nem vagyok matematikus, de érzem, hogy több variáció is föl-

állítható: idegen(né vált) szó egy idegenről egy idegennek; idegen(né vált) szó egy idegenről egy „ismerősnek” (saját-nak); idegen(né vált) szó egy „ismerősről” (sajátról) egy idegennek; idegen(né vált) szó egy „ismerősről” (sajátról) egy „ismerősnek” (saját-nak). Beszédünkkel tehát idegenként bánhatunk másokkal és/vagy idegenként bélyegezhetünk meg másokat. Ami mindezen beszédaktusokban közös, az az, hogy maga a szó kimondása pillanatában már mindjárt idegen is. De ez a „normális” helyzet a „saját-idegen” helyzete – előfordulhat viszont, hogy nincsen ez a fajta „is”, hogy saját beszédünk válik saját magunk számára (is) idegenné.

Az idegenség problematikája következőképpen számos koordináta-rendszerben leírható. Én most kettőt javaslok megfontolásra: a már említett Mihail Bahtyin rendszert és Hermann Imre fölfogását a megkapaszkodásról és az elszakadásról.

\*

Idegenként jövünk a világra, és ismerősként távozunk. De ugyanúgy igaz ennek az ellenkezője is: ismerősként jövünk a világra és idegenként távozunk. Ennek az újabb paradoxonnak egy lehetséges föloldási kísérlete ez az írás. Mert tekinthetjük magunkat idegennek, míg mások ismerősként tekintenek reánk, és érezhetjük magunkat és környezetünket ismerősnek, miközben ránk már/még idegenként tekintenek.

A megérkeztünk és a távozásunk közötti út időben nem mérhető. Idegeken táncolunk, a saját magunkén és másokén, amíg csak el nem szakad a húr, az ideg. Idegenek és idegek vagyunk. Hideg van.

Amikor megérkeztünk (már ott voltunk) e földre, a pszichológia mai állása szerint egy ismerős világba csöppenünk meghitt méhtengerünkben. Kétszeres tévedés.

Az a bizonyos *Thalassa* nem mindenkinek volt biztonságos, féltő és óvó – sokunk ott szenvedte el első traumáját. Ez azt jelenti, hogy már ott idegen volt – lehet-e ennél nagyobb és koraibb trauma? Hajlamosak vagyunk mi, felnőttek egybemosni a külsőt és a bensőt, mintha nem lennének határok, áthághatatlanok, amik kijelölik a mi helyünket és a mások, a másik, a más helyét. Ez a probléma a magzat és a csecsemő számára még nem létezik. Az élet traumatikusan – idegesen – kezdődik el. Persze, bizalommal élünk. Bízunk abban a másik (másik?) világban is, amibe belemerülünk. Ismerős hangok, idegen tárgyak és fények. Lélegezni kell. Ha kialakult bennünk valamiféle képzet az otthonosságról, az ekkor végképp összeomlik. Marad a vizsgálató meleg érintés, mell és kar, megszokott, így fölismerhető hangok.

Sohasem láttuk még anyát, apát. Sohasem láttuk, és sokáig nem is látjuk még önmagunk. Énünk kialakulása hiányok, hiányérzetek és az ezekből adódó traumák sorozata. Lassan körvonalazódik a külvilág, a nem-Én. Elsősorban azért, mert éhesek vagyunk, szomjasak vagyunk, melegünk van, vagy éppen fázunk, bepisilünk, bekakilunk, és külső segítségre szorulunk (noha fogalmunk nincs róla, mi az a külső), ami nem mindig érkezik azonnal. De jobb esetben azután megér-

kezik. A első külvilág az anya (vagy a szerepét betöltő bárki más) – a külvilág képzege egyszerre válik pozitívra és negatívra; mert mégiscsak megsegít bennünket, de mégiscsak a hiány formálta meg. Itt keresendő a Melanie Klein által megfogalmazott jó anya és rossz anya dichotómiája. A rossz anya idegenként lép életünkbe, és az is marad. És itt keresendők az idegenségnek a rosszasággal és gonoszsággal, a gonosz mostohával (mostoha külvilággal) való összefüggései is.

Természetesen az én/külvilág, a saját/idegen dichotómia korábbi, mint az énkép. Addig még hosszú út vár reánk. De már itt kialakult az idegenség megsejtése, s az a gondozón múlik, hogy vajon idegen-sajáttá válik-e számunkra ő és a külvilág, vagy örökre idegen marad. Traumatikus ráismerések és fölismerések korszaka ez. Ahogy tágul a világ, úgy szűkül be eddig nem is létező énünk, úgy faragszik ki abból a tömbből, amit a pszichoanalízis oly szívesen nevez ősválmány vagy ösztönéennek. Fokozatos lehatárolások – a szűkülő világ hullámaiból bukkan föl majd az Én, és az egyre táguló idegen külvilágból alakul ki a nem-Én képzege.

Akkor még nem értjük, de föltehetőleg érezzük: szükségünk van a Másikra, az idegenre ahhoz, hogy önmagunk legyünk. Szükségünk van az idegenre éppen az otthonosságához, gondolataink és érzelmeink tranzakcióihoz, hogy ne legyünk már egyedül a világban. Az idegennek ehhez idegen-sajáttá kell válnia, nekünk pedig számára és magunk számára is saját-idegenné.

Ehhez a második lépés, hogy saját magunk ne legyen számunkra idegen. Ez a testkép kialakulásának időszaka, azé a testképe, ami minden énkép, éntudat és öntudat alapja, s amit Lacan, tükörstádiumként írva le ezt a fejlődési szakaszt, a 6–18 hónapos kor közé helyez.

\*

Hermann Imre az életet megkapaszkodások és elszakadások sorozataként írta le. A megkapaszkodás ösztön, az elszakadás kezdetben traumatikus esemény, később törekvéssé, vággyá válik. E dinamika szerint az elszakadás aktiválná a megkapaszkodást, és fordítva, a megkapaszkodás elvezetne az elszakadáshoz.

Hermann szerint először az anyában kapaszkodunk meg – és ezzel megkapaszkodunk a külvilágban is. Ez a kapaszkodás viszont még teljesen ösztönszerű, valójában önmagunkba kapaszkodnánk, kapaszkodunk. Azt viszont világosan megmutatja, hogy szükség van az idegenségre, hogy énünk legyen. Hogy miképpen kap jelentést az idegenség, az viszont magánügyünk. Az idegenség a saját kereszttől nyeri el jelentését, ahogy saját énünk is csak az idegenség fölfogása révén, az idegenség elfogadása révén, és saját idegenségünk sajátként való fölismerése révén állhat össze egy többé-kevésbé zötyögős, de mégiscsak haladó szekérré, amin végigutazzuk az életet.

A Lacan szerinti tükörstádium kétszeres tükör. Egyrészt ez az az időszak, amikor képesek leszünk fölismerni magunkat a tükörben. Legyünk most csecsemők: a hátunkon fekszünk, időnként beúszik látóterünkbe egy-két „ismerős”, mégis idegen tárgy – kezek, lábak. Minthogy nem látjuk egészében saját testünket, ezek csupán annyiban lehetnek ismerősek, hogy néha megfogjuk, vagy a szájunkba vesszük őket. Nincs magunkról összképünk. Nem láttuk még az arcunkat, a hátunkat, a fenekünket. Nem véletlen, hogy Lacan a „szét-darabolt test” fantáziájáról is beszél, amikor is a skizofrén számára teste vagy annak részei idegennek tűnnek. Látjuk

viszont a környezetünkben jövő-menő embereket, és megfogamzik valamiképpen bennünk egy kép az emberi testről. Idegen testeken át vezet az út a sajátunkig – ahogyan majd idegen testeken át fog visszavezetni saját magunkhoz, saját magunk átéléséhez, az idegenség megszüntetéséhez és a külvilággal való egység újbóli megtapasztalásához. De most még nem néztünk tükörbe. Pontosabban: egy másik tükörbe néztünk. A tükör, amelyben fölismerjük önmagunkat, amikor önmagunkkal ismerkedünk, a Másik, az idegen, aki visszatükröz minket. Akinek látjuk minden oldalát, minden szögéből és minden megvilágításból. Csak ezután jön el a fölismerés, most már a „valódi” tükörben, amikor nemcsak megpillantjuk, de azonosítani is tudjuk önmagunk. Általában boldog pillanat, bár többen beszámoltak nekem arról, hogy életük legnagyobb traumái közé tartozik ez a fölismerés.

A tükörben idegent látok – és az én vagyok.

Talán a tükörstádiumhoz köthető annak forrása, ha magunkra idegenként tekintünk, ha elidegenedünk önmagunktól – de az is, hogy megismerkedünk önmagunkkal. Az „idegen(ség)” kétszeres reláció-fogalom: saját idegenség-érzésünk, de a kívülről hozzánk való viszonyulás is lehet, ugyanakkor e kettő nem feltétlenül fedi egymást – s ugyanígy érezhetünk valamit vagy valakit idegennek (még akkor is, ha ismerős), s egy ismeretlen is sajátunkká válhat egy másodperc törtésze alatt. Az idegenség nem ismer objektívítást. Dialógusban jön létre és dialógusban van esélye megszüntére is.

Verbális kommunikációnk során idegen (azaz mások által is használt) szavakat kell egyeztetnünk saját szavainkkal, s kommunikáció csak úgy jöhet létre, ha szavaink saját-idegenné, mások szavai idegen-sajáttá válnak – legalábbis Bahtyin szerint. Ugyanez igaz a nem verbális kommunikációra is, és bármiféle inter- és intraperszonális kapcsolatainkban is. Az idegen és a saját között nincsenek határok. Határok csak akkor alakulhatnak ki, akkor válnak majd lebonthatóvá, ha körvonalazódnak, amiket határok választhatnak el: a Másik és az Én. Csak az idegen-saját és a saját-idegen között húzódhat határ – a még folyékony halmazállapotú „idegen” és „saját” között még idegenség sem lehet. Az ismerőség és ismeretlenség kérdése is ez: bár használjuk úgy a kifejezést, de az ismeretlen soha nem lehet idegen. Idegenné válni csak az tud, de a sajátunkká válni is, amit már ismerünk. A fajgyűlölet csapdája is éppen ez – identitásunk a másoktól való különbözőség függvénye, de az ismeretlentől nem különbözhethetünk.

Identitásunk tudata tehát a másoktól való különbözőség és a másokkal, továbbá önmagunkkal való azonosság fölismerésén alapul. Az ember akkor ébred önmagára, amikor fölismeri Énjének határait. E határok megtapasztalása, láthattuk, mindig fájdalmas élmény, hiszen az Énen kívüli idegen világ folytonos tágulását jelenti; ugyanakkor örömteljes ráébredés lehet önmagunk valóságának bővülésére is. Ennek az ellenkezője is megtörténhet persze: az idegen világ bővül, mi meg egyre kisebbek vagyunk. Minél kisebbek leszünk, a nagyobb, a világ, annál inkább idegen.

\*

Összebb foglalva és továbbgondolva az előzményeket ekként vélekedem.

Világrajöttünk ambivalens folyamat. Születésünkkel végleg elszakadunk egy benső világtól, kívülkerülünk az anyai testen; ugyanakkor bekerülünk a külső világba, saját létezés-

re kapunk lehetőséget. A születést valószínűleg hiányérzetként éljük meg, hiszen önálló létezésünk ténye számunkra a szimbiotikus kapcsolattal szemben kezdetben semmi többletet nem jelent. Önkéntelenül hangot adunk hiányérzetünknek, jelzéseket küldünk az „idegen” világba, s visszajelzés esetén, azaz ha létrejön a Másikban, az idegenné vált sajátban való megkapaszkodás, a jelzések jeleké szilárdulnak, differenciálódnak, az idegenné lett Másik saját-idegenné és egyben idegen-sajáttá válhat. Ennek az a föltétele, hogy fölvegyük a kapcsolatot a külvilággal, hogy megteremtődjön az első kommunikáció. Ez minden későbbi megkapaszkodásunk alapja. Az Én és később az identitás kialakulása és alakulása nem elszigetelten megy végbe az egyénben, nem passzív folyamat, hanem kommunikáció eredménye. E kommunikációt – amely kezdetben non-verbális – elsősorban az Én testi határainak fölismerése eredményezi. Az anyától való elszakadás teremt meg az első (nem intrauterin módon szimbiotikus) *külső* kommunikációs helyzetet, hiszen az elveszett egység visszaállítása biológiai kényszerünk. Az elszakadás következménye a megkapaszkodni vágyás, s e vágy tudatosítása a Másikban – akiben persze szintén működik ugyanez a vágy – csak kommunikáció által lehetséges. Ha az elszakadást követően a megkapaszkodni vágyások mindig kielégülnek, nem alakulna ki sem Én, sem identitás, de még az idegenség érzete sem – ugyanígy lenne, ha megkapaszkodásaink mindig meghiúsulnának, kivéve persze, hogy ha a káoszról sziklaként kristályosodna ki és törne az ég felé egy Ént és identitást is nélkülöző idegenség-érzet. Egy barátságatlan és körvonaltalan külvilág érzete egy barátságatlan és körvonaltalan pszeudo-Én körül. Az első esetben nem volna mitől különböznie az Énnek, a második esetben nem volna mivel azonosulnia. Persze a megkapaszkodási kényszer sokszor azonosuláshoz vezet. Ilyenkor következik be a barátságatlan és körvonaltalan idegennel való azonosulás – a barátságatlanná, körvonaltalanná és idegenné válás, egy héj vagy burok rákos kinövesztése anélkül, hogy megvolna a mag, az Én, az identitás. Identitásról attól kezdve beszélhetünk, hogy tudásunk van önmagunkról. A gyermek identitása azért egy pszeudo-Énre rakódott pszeudo-identitás, mert végtelenül tág: az egész világra kiterjedhet a születés előtti állapot „emlékeként”. Növekedésünkkel jobb esetben ez a pszeudo-identitás egyre szűkül, s valóságos identitássá akkor válik, amikor határai már nem terjednek túl a potenciális Énen; azaz amikor különválnak, és egyben kialakul a világ és az Én. Ez azt is jelenti, hogy megjelenik világunkban az idegenség – mindaz, ami nem mi vagyunk. Ekkor kaphat új tárgyat a megkapaszkodni vágyás is; az identitás létrejöttével az Én megkapaszkodhat önmagában.

Ezzel párhuzamosan lezajlik beszédfejlődésünk is – szavaink lesznek, a mi szavaink, amik ugyanakkor mások szavai is. A kimondás pillanatáig azonban minden szó a sajátunk, csak a miénk. De ki kell mondanunk, majd le kell írunk őket, hogy megeremtsék a hidat, amelyen egymással szembe jöhet, találkozhat és köszönhet egymásnak a Másik és az Én. A saját szó saját-idegenné válásakor elszakad az Éntől, s egyrészt elveszíti maradéktalanul identikus jellegét (mert idegenné válik), másrészt magával szakíthat egy identitásdarabot (mert mégiscsak a saját szó válik idegenné). Ugyanakkor az elszakadt szó a kommunikáció eszközeként a Másikban való megkapaszkodást szolgálja, s ha teljesíteni tudja küldetését, cserében az Én a Másiktól ugyancsak annak saját, ám az Én számára már mégsem idegen, mert idegen-sajáttá vált szavát nyeri. S az idegen szó, azzal, hogy idegen-sajáttá válik, újból

megerősíti az Ént és az identitást, mert megerősíti a Másik által énként, identitásként és ismerősként tétélezettségem tudatát. Bahtyin finom elemzései a saját-idegenről és az idegen-sajátról igazolják, hogy a dialogicitásnak ez a mechanizmusa nem csak a nyelvre/beszédre érvényes, hanem minden emberi kapcsolatra is. A kimondott nyelv (beszéd) már saját-idegen, a meghallott/befogadott már idegen-saját.

Az Éntől elszakadt szó – múltbéli szó. Múltá, a múltunkká válik akkor is, ha csak egy pillanattal azelőtt szökkent, tántorgott vagy sántított ki belőlünk. Összeforrott saját-idegenként és idegen-sajátként egy kapcsolattal, egy szituációval, egy kontextussal, egy tapasztalattal, egy megismételhetetlen időpillanattal. Ha megértem, hogy a múltbéli élmény szerves része a jelenhez elvezető folyamatnak, akkor nemcsak az adott múlt, hanem a pillanatnyi jelen sem áll majd velem idegenként szemben.

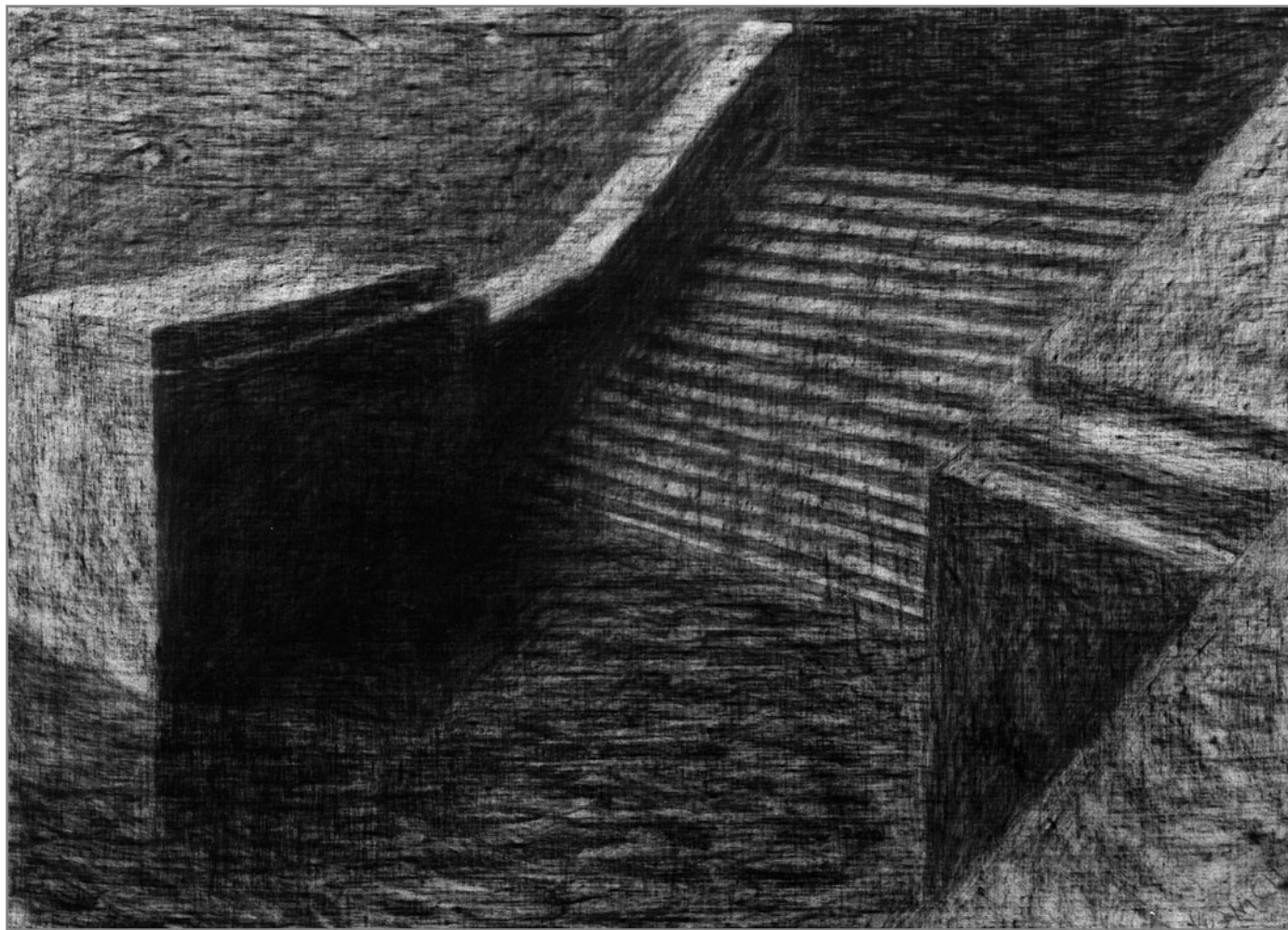
Az idegenség megszüntetésére tett kísérletek közül tehát kiemelt jelentőségű a beszéd. Mind a Másik idegensége, mind pedig saját önidegenségünk szempontjából.

\*

Az idegenségnek, illetve az idegenség megszüntetésére tett kísérleteknek létezik több ősi magyarázata is, ezek közül az egyik, amit én Zeusz-paradigmának neveznék. Platón a *Lakomában* írja le azt a sokak által emlegetett és fölhasznált mítoszt, ami emberi lényünk testi és lelki természetéről szól. A következőket mondja: „Egykori természetünk ugyanis egész más volt, mint ez a mostani. Először is az ember akkor háromnemű volt, nem mint most, kettő: hím és nő, hanem harmadikul még e kettő elegye is [...]” (Érdekes, de nem találkoztam még olyan kommentárral vagy elemzéssel, amely ezt a hármasságot feszegette volna, a filozófusok mind csupán arra koncentrálnak, amit a továbbiakban majd idézek. Mintha csupán az „elegye” létezett volna, holott Platón világosan leírja, hogy ezek az „emberfajták”, köztük a megduplázott férfi és a megduplázott nő, a mítosz szerint egyaránt természetesek és egyenértékűek. Ha már az idegenségről írok, érzek a platóni mítosz efféle kezelésében némi idegenellenességet, pontosabban homofóbiát.) Platón így folytatja: „Mindhárom fajta ember gömb alakú volt, háta és oldala körkörös. Négy keze volt, combja ugyanannyi, mint keze; gömbölyű nyakán két arca, egymáshoz teljesen hasonlóak, és a két szemközt néző orcának egyetlen kobakja. Négy fülük volt, szeméremtestük kettő, és így tovább minden más kicsodájuk – ahogy mindebből ki-ki elképzelve.” Ezekkel a gömbszerű, tehát mértanilag is tökéletesnek és teljesnek tekinthető lényekkel az volt a baj, hogy „[e]rejük, hatalmuk iszonyatos volt, ádáz felfuvalkodásban feszengtek, az istenekre is kezet emeltek [...]” Az Istenek, akik számára amúgy is idegenek voltak ezek az ő világukon kívül élő lények, drasztikus megoldáshoz folyamodtak: kettévágták őket. „Miután az emberi természet így kettéhasított, ki-ki sóvárgott a másik fele után: egymást átkarolták, és úgy tartották átölelve, mert csak egyesülni áhítoztak, és inkább meghaltak az éhségtől és tétlenségtől, mert egymás nélkül semmit sem akartak csinálni. [...] Végre Zeusz megkönyörült rajtuk, és újabb fortélyt eszelt ki: áttette előre a nemi szervüket, [...] s így lehetővé tette, hogy egymásban termékenyüljenek, a férfi a nőben avégből, hogy ha férfi nőre lel, ölelésével anyává tegye, és így szaporodjanak; ha viszont férfi férfival kel egybe, legalább gyönyörüket leljék benne, és kielégülten lássanak a dolgukhoz, és teremtsék elő, ami még az

élethez kell. Azóta gerjed az emberekben egymás iránt szerelem – ez varázsolja vissza őket hajdani állapotukba, s megkísérli a kettőből eggyéforrasztásukat és az emberi természet megorvoslását. Tehát mindegyikünk egy egész ember fele, egyből vagyunk kettőbe vágva [...]. Mind csak keressük hiányzó másik felünket.” Amit keresünk, tehát a sajátunk. S noha ezt a keresést, az idegenné lett újbóli sajátá tételeének kísérletét a pszichoanalitikusok (még Freud és Ferenczi is) kötelességszerűen összekötik a szexualitással, Platón világos

tel is –, hanem amivel eggyéválni sóvárgunk, valami tőlünk és számunkra már idegen. Ennek a sajáttól az idegen felé tartó és az idegentől a saját felé tartó erőnek, a saját saját-idegenné és az idegen idegen-sajáttá történő metamorfózisának varázslatához a pszichoanalitikus gondolkodás a mi Ferenczink révén azt teszi hozzá, hogy elsősorban is hivatkozik Freudra a „kölsönös vonzás” kapcsán, aki viszont természetesen Platónra hivatkozik. Freud így ír *A halálösztön és az életösztönök* című művében: „Természetesen arra a



válással szolgál: „Mert senki se higgye, hogy csak a pusztas szeretkezésért kívánja ily végtelen sóvárgással egyik a másikat. Világos, hogy lelkük valami más után sóvárog, amit képtelen szavakba foglalni, csak sejteti vágyát, és célozgat rá.” Ferenczi ugyan megpróbálja árnyalni ezt a problémát, amikor szexuális késztetéseinket kapcsolatba hozza az anya és a nyugalom utáni vágyódással, a teljesség és a meghittség, illetve az azokra irányuló regresszív vágy összeolvadás-tendenciájával, szerintem Platón mégis egyértelműbben fogalmaz: „amire már régóta sóvárog, hogy kedvesére találva és eggyé olvadva vele, a kettőből eggyé legyenek. Oka ennek az, hogy eredetileg ugyanez volt a természetünk, és egyetlen egész voltunk; és épp ez egész voltunk áhítása és hajszolása a szeretet.” Azonban Ferenczi mégis hozzáad egy mozzanatot ennek a tendenciának a működésmechanizmusához: azt a fölismerést, hogy amivel eggyé kívánunk válni, az már nem mi vagyunk, már nem az, ami voltunk – ami részünk volt vagy aminek részei voltunk – ebben platóni a kontextusban ez nem csupán lényegtelen, de értelmetlen különbségté-

teóriára gondolok, melyet *Platon Symposion*jában fejtett ki *Aristophanesszel*, amely nemcsak a nemi ösztönnek, hanem az objektumra vonatkozó egyik legfontosabb variációjának is az eredetét tárgyalja.”<sup>1</sup> Fontos megjegyzés: „nemcsak a nemi ösztönnek”. Ezt a kortárs és későbbi kollégái elfelejtették, s az idegenség megszüntetésére vonatkozó elemi törekvés pszicho-biológiai gyökereit csupán Ferenczi próbálta kiánsni és újra elültetni. Bár már maga Freud is úgy gondolja, hogy Platón példázatából kitűnik az a lehetőség, hogy „az újraegyesülésre hajtó ösztönt a legkoncentráltabb formájában a csírasejtekre ruházzák rá”.<sup>2</sup>

Ferenczi ezzel is igazolva látja a maga katasztrófaelméletét, kissé átértelmezve a Mester szavait. „Ugyanaz a hipotézis ez, amelyet Freud a *Túl az örömeven* című munkájában Platón *Lakomájának* költői fantáziájára támaszkodva állított fel. Freud szerint egy nagy katasztrófa két részre tépte

1 Freud, 1991, 101. (kiemelések az eredetiben).

2 Freud, 1991, 103.

az anyagot, és így felkeltette a részekben az újból egyesülés vágyát, ami a szerves élet kezdetét jelentené.”<sup>3</sup> Azonban Ferenczi továbblép, és fölismeri a történetileg is determinált, múltbéli, de jelenünkben is fennálló határokat, és az azok megszüntetésére tett kétségbeesetten gyönyörű kísérletet. „A csók, ölelés, simogatás, harapás arra is szolgál, hogy eltörölje a közösülés éneji között a határt, úgy hogy például a férfi a közösülés alatt, miután lelkileg valósággal introjiciálta a nő szerveit, nem kénytelen úgy érezni, hogy legértékesebbnek tartott szervét, öröm-énjének képviselőjét, idegen, ezért veszélyes környezetre bízta; tehát bátran megengedheti magának a merevedést, mivel a jól megóvott szerv biztosan nem vész el, hiszen olyan lényenél marad, akivel énje azonosította magát.”<sup>4</sup> Ezen a ponton visszafordulunk magzatkorunkba és filogenetikus régmúltunkba is: „a közösülési aktusnak is, nem lehet egyéb célja, mint az énnék eleinte tapogatózó, később mind céltudatosabb, végül részben sikeres kísérlete arra, hogy *visszakerüljön az anyatestbe*, ahol az élőlény számára oly kínos szakadás az én és a külvilág között még nem volt meg.”<sup>5</sup>

Átkerülünk a szimbólumok világába, mintegy olyan térbe vagy dimenzióba, ahol összeér múlt és jelen, saját és idegen. A szimbólumok – s bármely szavunk vagy cselekedetünk fölveheti a szimbólum helyi értékét ebben a pszicho-biológiai és antropológiai matematikában – még szexualitásunkat is megfosztják primer, nyers teleológiai szerepétől, s fölruházzák azzal a kegyelemmel, hogy megszüntethetjük saját idegenségünket is. „Ha feltevésünk valamikor bebizonyosodik, úgy ez megvilágítaná a *szimbólumok* keletkezését is. Az igazi szimbólum *történeti* emlék értékével bírna, *történelmi rudimentuma* egykor aktuális cselekvési módoknak, *emlékmaradványok* tehát, melyekre lelkileg és testileg hajlamosak vagyunk visszatérni.”<sup>6</sup>

Ferenczi elgondolásának alapja végső soron az, hogy az azonosulás háttérében egy hajdani azonosság áll – amely ma már csak szimbolikusan érzékelhető, s ennek a hajdani azonosságnak köszönhető az a jelenbéli vonzódás, ami a mára fennálló idegenség megszüntetésére hivatott; onto- és filogenetikus szempontból egyaránt.<sup>7</sup>

\*

Kérdés persze, hogy vajon az idegenség csak az emberre jellemző jelenség és csak az emberre alkalmazható fogalom-e? Mit jelent az idegenség, ha van, az állatvilágban? Tanulhatunk-e az állatok „idegenségéből”, idegenségérzetükből vagy – megkockáztatom – idegenségtudatukból, s abból, ahogyan ezt kezelik? Ki is az állatoknál az idegen? És itt vissza kell utalnom ismerősség és ismeretlenség problémájára. Lehet idegen a más fajbéli, a betolakodó, az, aki nem ismerős. Ugyanakkor a más fajbéli és/vagy a betolakodó lehet ismerős is, és egy ismerős is lehet idegen. Fölmerül a kérdés: kell-e személyes ismerősség ahhoz, hogy ne tekintsünk valakit vagy valamit idegennek, illetve hogy annak

tekintsük? Kétféle idegenség van: akit vagy amit nem ismerünk és akit vagy amit ismerünk. Az egyik idegenség előzmény, lehet belőle idegen-saját. A második következmény: egy elidegenedés következménye. S persze így vagyunk önmagunkkal is: összebarátkozhatunk és összeveszhetünk önmagunkkal – megszerezhetjük és elveszithetjük magunk.

Utaltam Lacanra és a „szétdarabolt test” fantáziájára. A szétdarabolt – idegenné vált – test párhuzama és egyben megnyilvánulása a szétdarabolt, skizofrén beszéd. Nem csupán a test és annak részei válnak idegenné, de a szavak is, amelyek megnevezni hivatottak azokat. Ekkor már egy önmagába és önmaga előtt is bezárult Én, egy önmaga számára is idegen áll szemben egy idegen világgal. Az idegenség ebből a látószögből dialogikus viszonyban született/születő és elhaló légszomj – vegetáló dialógushiány.

Nem kerülhető meg, hogy föltegyük magunknak a kérdést: állapot-e az idegenség vagy valami más? Létforma vagy létmód netán? S egyáltalán ontológiai vagy episztemológiai jellegű? Korántsem kielégítő, átmeneti válaszom (önmagamnak): episztemológiai, amennyiben idegenként *tekintenek ránk* mások vagy *tekintünk* mi önmagunkra és másokra, és ontológiai, amennyiben idegennek *érezzük* magunk és idegennek *érzünk* másokat, mert ebben az érzésben egy filo- és ontogenetikai tudás artikulálódik. Létezésünknek az a paradoxonja, amit már leírtam: idegenként jövünk a világra, és ismerősként távozzunk; ismerősként jövünk a világra és idegenként távozzunk.

Platón mítosza számomra arról szól, hogy a keresett másik fél mi magunk vagyunk a „külvilágban”. Amikor a külvilágban keresünk, amikor a Másikat keressük, amikor beilleszkedünk a külvilágba és beilleszkedünk a Másikba – önmagunkat keressük és találjuk meg, a külvilág, a Másik mint másik felünk önmagunk vagyunk/leszünk. A test, a beszéd és a fölöttük örködni hivatott Én azonossága az, amit saját(mag)unknak tekinthetünk. Ha bármelyik eleme e triáshoz meglazul vagy le/kiválik, megtörténik az önelidegenedés. Egy önmaga számára idegennek viszont minden és mindenki más is idegen. De legyünk pozitívak: annak, aki sajátjának tudja önmagát, az egész világ is a sajátja – még ha „csak” idegen-sajátja – lehet. Beszélni kell.

## Irodalom:

- Bahtyin, Mihail Mihajlovics: *Beszédelméleti jegyzetek*. In: M. M. Bahtyin: *A beszéd és a valóság*. Budapest, Gondolat, 1986.
- Ferenczi Sándor: *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Budapest, Filum, 1997.
- Freud, Sigmund: *A halálösztön és az életösztönök*. Budapest, Múzsák, 1991.
- Hárs György Péter: *Művészet és identitás. Literatura* 1990/3, 293–305.
- Hermann Imre: *Az ember ősi ösztönei*. Budapest, Magvető, 1984.
- Lacan, Jacques: A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója. *Thalassa* 1993/2, 5–11.
- Platón: *Lakoma*.

3 Ferenczi, 1997, 84. (kiemelések az eredetiben).

4 Ferenczi, 1997, 31. Ferenczi, 1997, 33. (kiemelések az eredetiben).

5 Ferenczi, 1997, 62. (kiemelések az eredetiben).

6 Ferenczi, 1997, 84. (kiemelések az eredetiben).

7 Vö.: „minden szimbolikus kapcsolatot megelőz az azonosítás olyan stádiuma, amelyben a két dolog egymást helyettesítheti.” (Ferenczi, 1997, 38.)

KOMÁLOVICS ZOLTÁN

## *A körző kettős szára*

„It is beneficial to be a cosmopolitan when one comes from a small country such as Bulgaria”  
(Julia Kristeva)

„Két lelkünk csakis úgy lehet,  
hogy körzőn kettős a szár,  
tiéd a pontba-rögzített,  
mégis mozog, ha párja jár.

S ámbár e szár közepén ül,  
mégis ha párja útra kél,  
hajlik felé, utána dül,  
feláll, mikor az visszatér.

E szár legyél, ki arra tör;  
hogy rézsút rohanjon velem.  
Szilárd-voltodból ép a kör;  
így végzem én a kezdetem.”

(John Donne – Károlyi Amy fordítása)

Amikor John Donne *Búcsúzás: megtiltva bánatot* című nevezetes versében a lényegi összetartozás viszonylatát a körző szárainak együtt tartott különmozgásával modellálja, tulajdonképpen az idegenség létállapotát is megragadja. A kép értelmében minden külön mozgás feltételezi a Másik *ráhajlását* e mozgásra, azaz igényli és követeli a Másik értő odaadódását. Mindez az által válik lehetővé, hogy a külön szárok egy pontba futnak, s bármilyen mozgásuk ugyanazon egy erőnek engedelmessé válik. E képi logika nyilvánvaló következménye, hogy az összetartottság hiányából fakadó mozgás nem válhat ki értő *odahajlás*át, s így minden mozdulat, gesztus izolált, csak önmagára vonatkozó kísérlet marad. Idegen rajzolat. Ebben az összefüggésben a *különbség* dinamikai természetű – a ritmus másságából fakad. A körző mozgó szára oly messze került a maga szilárd pontjától, hogy a megképződött rajzolat önmaga centrumától távol értelmezhetetlennek tűnhet. Ép kör csak szilárd pontból fakad – mondja John Donne. E szilárd pont azonban egyrészt csak az összeköttetésben történő odahajlás által nyerhet értelmet, másrészt kizárja egyéb szilárd pontok létét és eshetőségét. Ép kör csak egy pontból rajzolható.

Véleményünk szerint az idegenség-problematika tekintetében rendkívül megfontolandók John Donne poétikus belátásai, hiszen az idegenség mindig feltételez egy centrumot, invokálja a messzire került otthonosság terét. Az idegenség a *két szilárd pontból* rajzolt körvonal folyamatos vibrációja, s mint ilyen mozgás keresi az önmagát stabilizáló *egyetlen* középpontot. Az, hogy az idegenség dinamikai és ritmikai természetű, a *kinézis* fontosságára irányítja a figyelmünket. Nincs idegenség *kinézis* nélkül. Természetesen ebben az esetben a szó a legtagabb értelmében érvényesül: bármilyen a centrumtól, a szilárd ponttól történő elmozdulást, elmozdított-ságot jelent. A kultúra történetében nagyon korán megindult e sajátos létpozíció vizsgálata, s napjainkra szinte divatos problematizációvá vált. Miután az idegenség mindig fizikai/szellemi tranzit-pozíció, tárgyalása és megközelítése is csak egy ilyenfajta tranzit-pozícióból történhet. Írásunkban egy olyan szerző gondolkodásmódját vizsgáljuk, aki minden tekintetben képviseli a két középpontiságot, s mint nyitott körző hozza létre sajátos rajzolatait. A bolgár származású Julia Kristevát a Svéd Királyi Akadémia 2003-ban a társadalomtudományok Nobel-díjának átadásakor így laudálta: „Julia Kristeva munkássága kimotozította az akadémiai tudományok hagyományos határait azzal, hogy a társadalom számára oly égető kérdésekre, mint a globalizáció, az erőszak, a vallási fanatizmus, a nyelvész, az irodalom és a pszichoanalitikus tapasztalata felől kísérletet meg választ adni.” Az a multidiszciplináris szemléletmód, amely a szerző gondolkodását alapvetően jellemzi, elméleti szintézisek, egymásra olvasott diskurzusok olyan metszéspontjait mutatja fel, amelyek révén a szerteágazó tematizáció ellenére rendkívül intenzív gondolatsűrűsödések válnak érzékelhetővé. A kristevai gondolkodásmód műfaji és módszertani sokszínűsége valójában szerves következménye annak a centrális kérdésnek, melynek dinamizmusa, komplexitása kizárja a monologikus, logocentrikus szemlélet- és beszédmódokat. *Ki / mi az idegen?* E kérdésfeltevésnek szinte megszállott kíváncsisága fedezhető fel akkor is, amikor Kristeva az intertextusokat (a szövegek idegenségét-otthonosságát) vizsgálja. Ugyanez a kérdés akkor is, amikor az abjektéről értekeznek, ami jelzője mindannak, ami tisztátalan, beteg, utálatos és viszolygást kelt, vagy éppen szent és érinthetetlen. Abjekt a holttest, a vér, az exkrétum, minden, ami a szubjektumtól leválasztódik, ami számára elviselhetetlen, elgondolhatatlan, ami túl van az értelem határán. Az *Önmaga tükrében idegenként* (*Étrangers à nous-mêmes* – magyarul 2010.) című összegző könyvében Kristeva az idegenlét, az idegenség általános analizését végzi el. Írásunk ezen szöveg mentén próbálja meg az idegenség fogalmát történeti kontextusban látni és láttatni.

Julia Kristeva egy sajátos dialektikába ágyazza az idegenség egész problémarendszerét. A *Mi az idegen?* kérdés hermeneutikájának drámai feszültségét a kérdés tárgya adja, hiszen ha idegen az, amit / akit nem ismerünk, akkor a kérdésre adott válasz magának a kérdésnek az értelmét szünteti meg. A leírással bekerített, definiált idegen logikailag elveszítheti azon megkülönböztethetőségét, amit a kérdés involvál. Leírható-e idegenségében az idegen, avagy a leírás, meghatározás révén egy olyan tárgyvesztés történik, amely a diskurzus szabályrendszerének problematikuságára vetül vissza? Kristeva jó egyensúlyérzőkkel manőverezik a kérdés és a válasz közti ingatag, disszeminatív térben, elsősorban annak köszönhetően, hogy az alapkérdés (mi az idegen?) egyre újabb és újabb helyettesítések formájában tér vissza: Mikor született az, miért született az, honnan jön, hol van és hova tart az *idegen*? A valódi kérdésfeltevés tehát lemond tárgya birtoklásáról, a formális meghatározáson túli absztrakcióról, hogy egy nem-autoriter diskurzus fogalmi keretében mintegy élni engedje tárgyát a maga idegenségében. A fogalom tartalmi kitöltetlensége így olyan tudatkonstrukció formáját ölti, amelynek elsősorban nem a belső struktúrája adja a fontosságát, hanem a széle vagy a pereme, az a frontális vonal, amely minden dialógusban mint finom rajzolat áll elő, még akkor is, ha valójában mindig a *saját* és a *másik* közti törésvonalról van szó.

Kristeva értelmezési horizontjában az alábbi drámai tétel áll a középpontban: az idegen mindig egy dialógus teremtette abban az értelemben, hogy maga nem teremtője, hanem tárgya a beszédnek. Az illeszkedés a perem felől azt jelenti, hogy az idegen egy már a számára *előrajzolt térbe* kénytelen települni, olyan határok közé, melyeket az idegenség szólama nélkül egy előzetes egyezmény (dialógus) teremtett. Az idegenről szóló beszéd éppen attól válik idegenné, hogy *eggyel kevesebb* beszélő alakítja. Az idegen távol levő, és mint számunkra (a dialógus számára) szükséges másik kívül van a tárgyalóterem falain.

Julia Kristeva gondolkodásának párbeszédpotenciálját az adja, hogy nem a határvonalak, a peremek eltolásában, azaz nem valamifajta külső tényerés keretében gondolja újra az idegennel / idegenséggel szembeni etikai-politikai attitűdök lehetőségfeltételeit, hanem javaslata az idegenről való tárgyalásmód belső logikáját látja megváltoztatandónak. A belső logika megváltoztathatóságából fakadó optimizmus mögött egy III. évezredbeli általános tapasztalat áll. (Meg kell említenünk, hogy ezen „optimizmus és valóságérzékelés” komoly kritikai keresztútba került a 2001. szeptember 11-e utáni világban.) Kristeva meggyőződése szerint az idegenség felé hajló *új dialógus* a 20. század végére válhat realitássá, mert a vallási vagy nemzeti alapon szerveződött közösségek, a nemzetállamok válsága következtében nyitottabbá vált az a társadalmi tér, amelybe a mindenkori idegen ágyazódik. Kristeva tájékozási irányainak és alapvetően optimista szemléletének az alábbi belátás adja a gondolati és érzelmi fedezetet: „*Új közösségi kötelek hiányában egy üdvözítő vallás nélkül, amely képes lenne a tévelygők és a különbözők tömegét egy új konszenzusban egységge kovácsolni valami más, mint a »több pénzt és javakat« hitvallása – a történelem során először kerülünk abba a helyzetbe, amikor személyes erkölcsi tanulságainkra teszünk fel mindent, amikor anélkül kell együtt élnünk másokkal, tőlünk különbözőekkel, hogy bármiféle elv képes lenne felölelni sajátosságainkat, és azok fölé emelni.*” A fejlett társadalmaknak az a válsága, amely a megrepedt pszichikus tér és a töredezett társadalmi identitás egymást erősítő hatásaiból fakad, Julia Kristeva szerint kényszerítő lehetőséget ad arra, hogy az ember újraértelmezze azt a terhes történelmi örökséget, amelynek jegyében a fejlett társadalmak egy hegemon nemzeti identitás alapzatán az intézményrendszerük mechanizmusait a kirekesztés révén erősítették meg.

Kristeva szerint a párbeszédpotenciál kialakításának első lépése az idegenség terét folyamatosan újra- és újrakonstruáló történelmi örökségnek az analízise a genezistől kezdve a romantikus *Volksgeist* eszméjének kialakulásáig. A szembesülés az elődök problémáival, a zsákutcába futó megoldásaik vizsgálatából fakadó tanulságok fontos tapasztalatként kell, hogy megjelenjenek az idegenséggel szembeni kortárs attitűdök kialakításakor. Az idegenség problémájával való történelmi szembenézésből az a képlet rajzolódik ki, hogy a kultúra történetében már nagyon korán kialakul az a két alapvető elméleti megközelítés és politikai gyakorlat (melyek általában nem fedik egymást) az idegenekkel szemben, mely mindmáig meghatározza a dialógus tereit. A viszonyulás egyik formája a kozmopolitizmus, a világpolgár szemlélete, mely mögött Kristeva egy univerzalista etikai felfogást érzékel. Ennek jellegzetessége az, hogy a kialakult politikai és gazdasági intézményrendszer önigazoló ideológiáját és politikáját felfüggesztve egy más logika alapján teremt meg a maga közösségeszményét. „*Szókratész szerint a görög szó nem egy nemzetség, hanem a műveltség megnevezésére szolgál: »s előbb hívjuk azokat görögökné, akik ugyanabban a nevelésben részesültek, mint azokat, akik a mi népünk tagjai.«*” A szókratészi meggyőződés jegyében a látható, a hatalom által megerősített közösségtudattal szemben a kozmopolita közösségtudat mindig láthatatlan, ereje éppen abból fakad, hogy szembeáll az intézményrendszer logikájával.

Ebben a tekintetben kiemelkedő jelentőséggel bír a kereszténység korai története, melyben az Ige elsősorban az idegeneknek, a kereskedőknek és a társadalom peremére szorultaknak szól. Ereje abból fakad, hogy az igazságtalan hierarchiával szemben megteremt egy láthatatlan szellemi közösséget, s a fallal kerített város helyett az *Ekléziát* tekinti az összetartozás lényegi keretének. Julia Kristeva azonban rögtön rámutat arra is, hogy a láthatatlan szellemi közösségek praxisa





azáltal, hogy a közösség-összetartó centrális értékrendet monopolizálja, gyorsan létrehozza ugyanazt a kiválasztottságtudat alapján formálódó zárt képződményt, mellyel szemben eredetileg szerveződött. Ezt az újrendeződést mutatja a sztoicizmus története, ami a vallási, etnikai, származási vagy nemi társulás helyett az erényen alapuló közösség univerzalitását hirdeti meg (sok szempontból kísértetiesen korai előképévé válna a francia forradalom Erény-terrorjának), majd egyre inkább a kirekesztés logikája mentén próbálja védeni és fenntartani önnön értékrendjét, megteremtve ezzel az erényt nem birtoklók, a Mi számára idegen közösséget. Kristeva a kozmopolitizmus kapcsán veti fel először azt a nagyon fontos belátást – mely a később felvázolt ún. pszichoanalitikus etika / politika fundamentális tézise lesz –, miszerint minden identitástervezet, amely egy *homogén Mi* tételezése alapján beszél a Másikról, hamarosan a kirekesztés formáit és attitűd-jeit fogja megteremteni.

Az idegenekkel szembeni másik, történeti alapviszony az idegenellenesség, a xenofóbia, amely abból a feltételezésből születik, hogy az idegen morális, vallási vagy gazdasági szempontból ártalmas, veszélyes a közösségre, ezért kizárandó és távol tartandó. Az idegeneket a metoikosz-státus révén rendkívül gyakorlatiasan kezelő görög polisrendszerben Spárta kivételt képez, hiszen a város története során soha nem engedett be idegeneket a falai közé. Az idegengyűlölet kultúrtörténetében érdemes megidézni az amerikai John J. Collins *A Biblia Babel után* című munkáját, melynek a poszt-kolonialista bibliakritikát bemutató fejezete felhívja a figyelmet Mózes M Törv 7,1–6-ra, hogy mi szükséges az Ígéret Földjének elfoglalásához: „*amikor az Úr, a te Istened kiszolgáltatja őket (ti. az ott élő népeket) neked, és te legyőzöd őket, akkor töltsd be rajtuk az átkot. Ne köss velük szövetséget, és ne könyörülj meg rajtuk. Ne köss velük házasságot, lányodat ne add egyhez sem feleségül közülük, és egyikük lányát sem vedd fiadnak feleségül, mert gyermekeid elfordulnak tőlem, hogy más isteneknek szolgáljanak.*” Collins szerint ebben a szakaszban a Föld mint isteni adomány ideológiája a bevonuló nép jogait úgy támasztja alá, hogy a számára idegent a teljes kiközösítés helyzetébe taszítja. Ugyanakkor Kristeva hangsúlyozza, hogy az ószövetségi zsidóság történetének alapélménye az idegenségtapasztalat, s ez gyakran és hangsúlyozottan jelenik meg az idegenekkel szembeni pozitív viszony argumentációjaként: „*A jövevényhez ne légy kegyetlen, és ne sanyargasd őt, mert ti is jövevények voltatok Egyiptomban.*” (2. Mózes 22.20) Annak ellenére tehát, hogy már az ószövetségi zsidóság kultúrájában kirajzolódik az idegenekkel szembeni kettős viszonylat, a felvilágosodás nagy paradigmaváltásáig a tradicionális társadalmakban az idegenek kezelése, a közösségbe való beágyazása többé-kevésbé praktikusán jól működő formákat hozott létre többek között a *metoikosz*, a *proxenosz*, a *prozelita*, a *civitas peregrinus*, az *alibi natus* intézménye által. Annak ellenére, hogy az idegen-lét mindezekben a formákban megkülönböztetett (diszkriminált) státust jelentett, mégis (többnyire a gazdasági hasznosság alapján) az adott közösség organikus részévé válhattak. (Ennek az utilitárius szempontnak különös érvényesülését mutatja a görög polisban az *emporion* – kikötő – funkciója: „*Az V. századtól kezdődően az átutazóban levő idegenek alig léphettek ki a kikötők területéről. Az emporion, bár nem nevezhető gettónak, önálló kikötő volt, egy kereskedelmi és egy szexuális övezet (voltak itt boltok, csarnokok, rakpartok és ‚persze’ bordélyházak), melyet megkülönböztettek az agorától, ami a politikai és katonai élet központja volt.*”)

Julia Kristeva szerint az idegen / idegenség történetében radikálisan új fejezet kezdődik a felvilágosodás szellemi projektjét legtömörebben és legfényesebben reprezentáló Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozatának deklarálásával. Az emberi szabadságjogok meghaladhatatlan próbakövének tekintett nyilatkozat ugyanis egy olyan ambivalenciát és látens dichotómiát teremtett és kanonizált, ami a rá épülő nemzetállamokban felszabaduló nacionalizmus logikájának mindenkori forrásává válhatott. Ez a kettősség az ember és az állampolgár jogi megkülönböztetése. Annak ellenére ugyanis, hogy a nyilatkozat az ember egyetemes jogait megfogalmazó dekrétum kíván lenni, a polgár (citizen) megszorító kategória révén kodifikálja mindazok kívül létét, akik nem polgárai a nemzetnek: „*Hogyan tekintünk azokra az emberekre, akik nem polgárai egy független államnak?*”

*Vajon emberek vagyunk és rendelkezünk emberi jogainkkal, ha nem vagyunk polgárok?”* A francia forradalomban a történelem gyorsan realizálja ezt a jogi diszkrpanciát, hiszen míg az alkotmányozó nemzetgyűlés időszakában a tulajdonnal bíró idegenek állampolgári státusára vonatkozó javaslatok egész sorát fogadják el (s ezt az 1790-es alkotmány 2. cikkelye rögzíti is), addig a forradalmi háború kitörése után rögtön felerősödik az idegenellenesség, az idegennel szembeni politikai hisztéria. A változást jól érzékelteti a kezdetben idegenbarát Maximilien Robespierre 1793 frimaire 20-án tartott beszéde, melyben a holland származású Anacarsis Cloots ellen támad: „...mindezek biztos következményeként állíthatom, hogy egy idegen párt vezeti a jakobinusokat. Igen, az idegen hatalmak elküldték hozzánk az ügynökeiket. Cloots porosz, és most már mindannyian ismerjük politikai pályafutásának történetét. Hirdessék ki az ítéletet!” Ezután megkezdődik az idegenek kilitása a francia köztársaság területéről, s 1794. március 30-án az ún. idegen-összeesküvés bevádolt tagjait Cloots-szal és a Hébert-párti képviselőkkel együtt kivégzik. A forradalmi háborúban megszületett nacionalizmus értelemszerűen új helyzetet teremt az idegen számára, hiszen egy jogilag homogénizált Mi/nemzet keretét egyértelművé téve egyértelműsíti a bele nem tartozását. Ewa Ziarek *The uncanny style of Kristeva's critique of Nationalism* című tanulmányában (in: *Postmodern Culture* 1995/1) hangsúlyozza, hogy Kristeva gondolkodásában meghatározó az a társadalomtörténeti belátás, hogy a felvilágosodás kontextusában a vallási kötelek kezdődő szétbomlásával jelenik meg a modern nemzetállam eszméje mint szupplementum. A szekularizációs folyamattal megképződő mentális ür betöltésére hivatott nemzeti érzés a tradicionális közösségi viszonyokhoz és attitűdökhöz képest egy radikálisan új közösségformát állít fel a társadalomtörténet színpadára, melyben az affiliáció (befogadás) az organikus kapcsolatok helyett egy teoretikus konstrukcióban valósul meg. Julia Kristeva így értett szemléletével szinte kiáltó párhuzamot mutat Benedict Anderson gondolkodása. Kristevához hasonlóan a nemzetállamnak a szupplementum-funkcióját definiálja és analizálja a szerző nevezetes munkája, az *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. A szerző ebben a tanulmányban kimutatja, hogy a nemzet eszméjét, az elképzelt közösség szerkezetét pusztán egy olyan narratíva legitimálja, mely a sokaság egységének progresszív metaforájával a nemzetállamot mint történelmi szükségszerűséget állítja elének. A nemzet azonban a XVIII. századtól kezdődően s a XIX. században megerősödve valójában a rokonság és a közösség gyökértelessé válásával kialakuló teret tölti be, s az ebből adódó veszteséget egy metaforikus/szimbolikus (üres) nyelvezettel tölti fel. Ez a nyelven keresztüli, helyettesítő értelemadás a nemzeti identitás megszilárdításához szükséges homogenizációk révén a jelentéssorok regresszív teleológiáját teremti meg: „A világi szeriális időbe való beágyazottságról való tudatosság, a folytonosság minden velejárójával együtt, mégis »elfelejtve« ennek a folytonosságnak a tapasztalatát – ami a késő 18. századi szakadások terméke –, létrehozza az »önazonosság« elbeszélésének szükségességét. A nemzeteknek azonban nincs egyértelműen meghatározó születésük, mivel nincs Ősnemzőségük, a nemzetek életrajzát nem lehet evangéliumi formában, az »idő folyását követve«, a leszármazás hosszú nemzési láncá mentén megírni. Ennek egyetlen alternatívája az a módszer, amely »az idővel szemben halad«. A második világháború nemzi az első világháborút; Sedanból ered Austerlitz; a varsói felkelés elődje Izrael állama.” A nemzetállam által megteremtett és azt legitimáló, fenntartó mitologikus narratíva tehát igényt tart egy olyan modernségre, amely a politikai racionalitás autonóm és független formájaként jelenhet meg. Ebben az összefüggésben a modernség a nemzetállam létformájaként jelenik meg. Kristeva szemlélete azonban árnyaltabbnak, pontosabbnak, ugyanakkor talán egyoldalúbbnak is tűnik Andersonénál. Az *Önmaga tükrében idegenként* című könyvében érezhetően védeni próbálja a felvilágosodás szellemi horizontjában megképződött racionalizmust, amely a szekularizált nemzetkonceptió születésének lehetőségfeltételeit megteremtette. Szerinte ugyanis a felvilágosult francia-angol racionalizmus a nemzeteszme felbukkanása ellenére tiszteletben tartotta az egyént és a törvényeket, s a nacionalizmus radikális értelmezése (egy ún. második nacionalizmus formájában) valójában és kizárólagosan a német romantika teremtette: „Ugyan ez a második nacionalizmus a kései német illuminátus eszmék születésénél, mégsem egy népfelügyeletre alapozott jogi és politikai rendszerben gyökerezik – melynek törvényei biztosítanák a szabadsághoz és az igazságszolgáltatáshoz való jogot –, hanem egy sokkal inkább a valós, tehát fizikai rokonságból és nyelvi azonosságból eredő feudális és spirituális elképzelésben.” A herderi Volksgeist fogalmában kulmináló német romantizmus Julia Kristeva szerint lehetőséget biztosít az európai tradíciókkal való szembefordulásra, hiszen egy olyan homogenitás teremődik meg benne, mely alapul szolgálhat a mentális tér önmagára zárulásának, s ezáltal egy a Másikkal szembeni nagyon határozott spirituális-mitologikus demarkációs vonal kialakulásának. (Ugyanakkor – akár Kristevával szemben is – hangsúlyoznunk kell, hogy a herderi alapeszme egy alapvetően nyitott gondolkodásban fogan. Ugyan Herder hangsúlyozza a néplelek meglétét és fontosságát, ezt nem az elzárkózás jegyében teszi. Elég egy rövid Herder-idézet ennek belátására: „Nyilvánvalóan a természet jellegéből fakad, hogy miként egy ember esetében, egy nem és egy nép esetében is egymástól és egymással kell tanulnunk, míg végül mindnyájan megtanuljuk a nehéz leckét: egyetlen nép sem Isten kiválasztott népe itt e földön. Így hát egyik nép sem zárkozhat el a másiktól és állíthatja balgatagon: nálam, egvedül nálam lakozik az igazság.”)

Kristeva szerint tehát a nyelvileg megalapozódó modern nemzeti identitás súlyos kommunikációs traumát alakít ki. Nagyon fontos belátása az, hogy az idegen valójában két nyelv köztes terében hallgatásra kényszerül. Az idegen természetes nyelve a csönd, s úgy hordja magában egyre sorvadó anyanyelvét, mint egy fogyatékos gyermeket. Kristeva azonban hangsúlyozza azt is, hogy az eredetileg a Bildung fogalmában gyökerező Volksgeist tematizáció csak akkor válik konzervatív és reakciós fogalommá, ha kiszakítják a számára táptalajt biztosító és értelmet adó Bildung-konceptióból: „*A Volksgeist a nyelv és a Bildung összeolvadása, valamint a nemzeti beszédmód és nyelvváltozat kiemelése mint az identitás legkisebb közös nevezője kimozdítja a keresztény vagy kozmopolita humanizmust meghatározatlanságából.*”



Az idegenség történeti analízise mellett (mintegy arra alapozva) Kristeva javaslatot tesz egy az idegennel szembeni újfajta etika és politika megfontolására és érvényesítésére. Javaslatában leginkább a pszichoanalitikus szólal meg. Az idegenség új szempontú értelmezésekor egy nevezetes Freud-tanulmány szoros olvasatát végzi el. Nem lehet véletlen, hogy ez a Freud-szöveg milyen megszólító erővel bír a posztmodern, posztstrukturalista társadalomtudományos diskurzus számára. Homi K. Bhabha például nagy hatású tanulmányában (*DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai*) a nemzeti tér egészét kísérteties konstrukciónak nevezi, mert nem vesz tudomást az inkriminált idegenekről, „*akiknek a szava Mahmud Darwish palesztin költő versében zeng fel: Hova repüljenek a madarak az utolsó égbolt után?*”

Freud *A kísérteties* (Unheimlich) című tanulmánya az első világháború végén, 1918-ban jelent meg. A tanulmány E. T. A. Hoffmann *Homokember* című elbeszélésének analitikus elemzésén keresztül mutatja be a *kísérteties* pszichés tartalmait és működési mechanizmusait. Annak ellenére, hogy ezt az írást Freud művészetelméleti tanulmányaihoz szokás sorolni, Julia Kristeva éles szemmel veszi észre a szöveg implikált tartalmaiban az etikai-politikai összefüggésrendszert, mely valójában az idegent, az idegenképződés mechanizmusait próbálja tetten érni. A kísérteties-tanulmány a szorongás, a nyugtalanító idegenség analízisén keresztül valójában a tudattalan dinamikáját igyekszik felkutatni. Freud szerint a kísérteties, a háborzongató az archaikus, nárcisztikus én (amely még a külvilágtól és más személyektől nem határolta el magát) teremtettje, aki önmagán kívülre helyezi, kivetíti azt, amit saját magában veszélyesnek vagy önmaga számára kellemetlennek tart, hogy az így létrehozott fantazmából formálja meg idegen, nyugtalanító, démoni hasonmását. A tanulmányban Freud hangsúlyozza, hogy a hasonmás képzete nem csak annak a primér nárcizmusnak a talaján alakulhat ki, mely a gyermek és a primitív ember lelki életét uralja. „*A hasonmás képzete nem tűnik el szükségképpen az elsődleges nárcizmussal együtt, ugyanis későbbi fejlődési szakaszában az én új tartalomra tehet szert. Az énben fokozatosan egy külön lelki instancia, lelki hatóság alakul ki, mely az én többi részével szembekerül, az önmegfigyelést és önkritikát szolgálja, a pszichés cenzúra munkáját végzi el. Az a tény, hogy egy olyan lelki instancia létezik, amely a maradék ént mint tárgyat kezelheti, lehetővé teszi, hogy a régi hasonmás elképzelést új tartalommal töltsük meg, és néhány dolgot hozzákapcsoljunk.*” Kristeva számára rendkívül hangsúlyos Freudnak ez a felismerése, hiszen ebben az idegen, a kísérteties mint hasonmás jelenik meg, olyan pszichés alakzatként, mely eredetileg a bensőségesség része volt. A kivetített, kirekesztett

én-rész valójában az elfojtási mechanizmus által „szerveződő” tudattalan. Ebben a belátásban az a pszichés dinamika jelenik meg, melyben a psziché az elfojtás szükségyszerű mozgását használja fel saját határai kijelölésére, önmaga megteremtésére, „*olyannyira, hogy a Másik és lényegében a kísérteties létrehozója voltaképpen nem más, mint maga az elfojtás és határainak átjárhatósága.*” Freud ezáltal igaznak látja Schelling kísértetiesre adott definícióját is: *Kísérteties mindaz, ami titok, tehát rejtettnek kellett volna maradnia, mégis feltárult.* A freudi tematizáció a pszichoanalízis etikai-jának egyik legfontosabb szövege, hiszen a szokatlant, az idegent a pszichikum részeként ismeri el, s ezáltal kivonja a „patologikus” megítélés árnyékából. Másrészt Freud „*elég bátor volt ahhoz, hogy kimondja, a Mi nem képzelhető el egységként, felbomlott, s így az idegen nem illeszthető be sehová, nem üldözhető. Az idegen a kísérteties része lesz, ami ugyanannyira az övé, mint amennyire a miénk is.*” Amennyiben a különös bennünk lakozik, az idegenség szerves részét képezi azonosságunknak. Mindannyian idegenek vagyunk, és ha idegen vagyok, akkor nincsenek idegenek. A Freud által regisztrált meghasadt pszichés tér és ebből következően az én-integritás elvesztésével való számvetés a könyv záró tanulsága szerint esélyt ad egy olyan kozmopolitizmus megteremtésére, melyben az önmagunk idegensége a másikkal való létezésünk végső feltételeként jelenik meg. Julia Kristeva számára tehát az idegenség olyan egyetemes értéke minden individuumnak, mely a kirekesztődéssel szemben egy új affiliáció kialakítását teszi lehetővé. Az *Önmaga tükrében idegenként* című könyvben Kristeva felveti a „boldog idegen” alakját, sőt az egyetlen lehetséges alakzat formájaként tekint rá. Nem lepődhetünk meg Homi K. Bhabha szkepticizmusán akkor, amikor Kristeva gondolkodásának következtetéseire reagál a már említett *következtetéseire Disszemináció* c. munkájában: „*Julia Kristeva talán túl könnyen beszél a száműzetés örömről, anélkül, hogy felfigyelne arra, hogy a nemzet árnyéka mennyire rávetül az idegen, a száműzött státusára.*” Nem Homi K. Bhabha az egyetlen, aki fenntartásokat fogalmaz meg Kristevával szemben. E kritikák elsősorban azt látatják, hogy Kristeva gondolkodásában, következtetéseiben nagyon hangsúlyos egy olyanfajta pszichologizmus, amely nem méri fel kellően a társadalmi praxis tradíciójának erejét. Nancy Fraser finom kritikájában ezt úgy fogalmazza meg, hogy Kristeva könyvében kizárólag az affiliáció intraszubjektív feszültségére figyel, és lemond annak a lehetőségéről, hogy az affiliációt mint interszubjektív fenomént értse meg. Szerinte Kristeva nem tisztázza kellőképpen a „társadalmi” és a „pszichés” horizontjának viszonyát, valamint kifejtetlenül hagyja a decentralizált szelf és a széttörözött társadalmi identitás közti kauzalitást. Bizonyos szempontból valóban úgy tűnhet, hogy az ideológiai-politikai-etikai analízis mellett párhuzamos szálként jelenik meg a pszichoanalitikus tematizáció, s így Kristeva „megoldási javaslatai” részben elkerülik a felvetett problémákat. Felmerül az a kérdés, hogy a társadalmi kapcsolatok krízise, főként a nacionalizmusok okozta válság magyarázható-e és orvosolható-e a decentralizált pszichés tér analízise által. Ewa Ziarek azt veti Kristeva szemére, hogy a pszichologizmus révén veszélyesen leegyszerűsíti azt a politikai krízist, mely az általa felvetett problémában rejlik, és univerzális pszichológiai „kezelést” javasol a bennünk lévő másságból fakadó szubjektív félelmek felszámolására. Abban azonban a röviden idézett kritikák mindegyike egyetért, hogy Julia Kristeva gondolkodása felszólító és mozgósító erővel bír, s egy olyan szemléletváltásra sarkall az „idegenekkel” szemben, mely az integrációk és dezintegrációk által töredezett kulturális térben lehetővé teszi a másikkal (magunkkal) való termékeny együttlétezésünkhöz szükséges feltételrendszer kialakítását. Mindenképpen megkerülhetetlen számunkra az az önkorlátozó belátás, mely szerint „*egy önellentmondásokkal teli közösség van születőben, melynek tagjai mind idegenek, akik elfogadják egymást annak függvényében, hogy felismerik saját idegenségüket. A multinacionális társadalom így a szélsőséges individualizmus eredményeként jön létre, ám tudatában van hibáinak és korlátainak, és ami csakis oszthatatlanokat (in-dividuum) ismer el, akik gyengeségükben mindig készen állnak egymás megsegítésére.*”

Visszatérve John Donne körző-allegóriájához, a kristevai belátásokat érvényesítve azt állapíthatjuk meg, hogy a rajzolatok bonyolult rendjében csak az olvasások új kódjainak kidolgozásával teremthető meg az affiliáció feltételrendszere. A körző szilárd-ponttól eltávolodott szára új közép-pontot – önmagában és másban is – csak akkor találhat, ha jelei értelmét a természetes *odahajlás* gesztusával olvassuk. Ez valójában egy magasabb rendű (a kirekesztő mi-tudat fölé rendelt) Mi-tudat kialakítása révén valósulhat meg. Sajnos az is kétségtelen, hogy ezen Mi-tudat vállalását történelmi-politikai-gazdasági-vallási törésvonalak folyamatosan rengésben levő tartományai korlátozzák és nehezítik. Ezért az idegenségről szóló mindenfajta beszédnek lényegileg a praxis filozófiájává kell válnia.

## Gondolatok az „idegen” élményéhez

Az *idegen* – legyen az ország, ember, nép, nyelv, gondolat, étel, szokás, megjelenés, kifejezési forma – nyugtalanít, mert más, ismeretlen, szokatlan, nem illeszthető bele könnyen ismert, megszo-kott, kiszámítható észlelésünkbe, gondolatvilágunkba. Kiváltja bennünk az *idegenkedés* archaikus reakcióját, jobbik esetben a kíváncsiságot, a megismerés szándékát, a kutatás igyekezetét.

### A kíváncsiság, az ismerkedés

Az ismeretlen természeti erőkkal szembeni kiszolgáltatottság érzését az ember a *vallások* segítségével próbálta redukálni, az istenekben vagy egy istenben való hit és bizalom segítségével. Aztán a kíváncsiság tovább hajtotta az embert: Kolumbusz felfedezte Amerikát, majd más utazók más földrészeket. A kíváncsiság mellett a kételkedés ösztönözte a filozófusokat: mindent jobban meg-érteni, és a megismeréssel az ismeretlen birodalmába behatolni. A feltalálók, a természettudósok igyekeztek megfejteni a természet titkait és eszközöket kerestek felfedezéseik hasznosítására, tulaj-donképpen a természet ismeretlen erőivel szembeni kiszolgáltatottság csökkentésére. A pszicholó-gia és a szociológia megkísérli megvizsgálni az egyének és csoportok reakcióit az idegenre, azokat megérteni és ezzel konfliktusokat megelőzni vagy megoldani, az ismeretlen szorongást keltő hatá-sát csökkenteni. A globalizáció, az elektronikus média, az internet, a google, a facebook stb. hasz-nálata a virtuális kommunikáció révén segít lerombolni az idegenség falait. Nem feledhető a turiz-mus kommunikatív, egymás megismerését elősegítő szerepe sem.

Persze ezeknek az alapjában pozitív törekvéseknek van egy negatív oldala is. Ha a *megismerés hatalomra való törekvéssel párosul*, abból sok rossz származhat. Amerika és Dél-Amerika felfede-zése brutális kolonializmushoz vezetett, amit további hódítások, népek és országok kizsákmányolása követett és követ mind a mai napig. A filozófiát *hatalmi ideológiák* gyártására pervertálták a különböz-ő „*izmusok*”. A természettudományok eredményeit egyre hatékonyabb és brutálisabb *fegyverek* gyár-tására fordították, fordítjuk ma is. Csak az *atombombát, a kémiai és bakteriológiai háborút* említem. Környezetünket a természet tartalékainak maradéktalan kizsákmányolásával nagy léptekben rombol-juk, életlehetőségeinkkel együtt. De a hatalom és a pénz nem ismer mértéket. A pszichológiát és szo-ciológiát *emberek, csoportok manipulálására* használjuk, ugyancsak a hatalom érdekében. És feltalál-tuk a „*pszichológiai háborút*” is, az emberi lélek elbizonytalanítására, megfélemlítésére, az ellenállás megtörésére. Az elektronikus médián keresztül szinte új világháború folyik: a *hackerek, betolakodók* tevékenysége, az egyént, valamint az állami és gazdasági életet megbénító és romboló kémkedés, adat-lopás, életfontosságú hálózatok szétzilálása, mindez megint a pénz és a hatalom érdekében. A turiz-musnak is vannak árnyoldalai, sokszor a kolonizáció kifinomultabb formájára emlékeztet.

### Félelem az idegentől

Az idegenkedés archaikus reakciójának másik, gyakoribb, negatív formája a *xenofóbia, az idegen-től való félelem*. Ez elsősorban a közösségek dimenziójában nyilvánul meg. Más származású, más bőr-színű, más kinézetű emberek, akik másként viselkednek, nyugtalanítanak bennünket és félelmet, szo-rongást keltenek. A nyugtalanság elleni védekezésül igyekszünk saját erőnyeinket túlhangsúlyozni, az idegenben viszont hibákat és bűnöket keresni. Minél inkább elhatárolja magát egy közösség (családi, vallási, etnikai, népi, nyelvi stb.) a másiktól, minél zártabb, annál inkább ragaszkodik a saját hagyo-mányaihoz és annál jobban fél a másiktól. Példa rá a zárt család típusa: a család mint erőd bizton-ságot ad, a külvilág és a többi ember fenyegető, ezért el kell zárkózni előlük. Az ember a saját cso-portban érzi magát biztonságban, a többi csoportot ellenségesként éli meg. Ez az *in-group – out-group dinamika*: a sajáttal szembeállított idegen csoportot bűnbaknak kiáltjuk ki, tagjait negatív tulajdonsá-gokkal látjuk el és diszkrimináljuk azzal, hogy saját csoportunk belső feszültségeit kivetítjük a másik csoportra és tagjaira. Ezzel sikerül saját csoportunkat felértékelni és kohézióját erősíteni. Az odatarto-zás érzése csökkenti a félelmet, a nyugtalanságot és erősíti csoportidentitásunkat.

A társadalomtudományokban *sztereotípiákról* beszélünk: ezek leegyszerűsített, általánosított, sematikus elképzelések, vélemények és előítéletek önmagunkról (*autosztereotípiá*) vagy másokról (*heterosztereotípiá*). Mivel általában megalapozatlanok, emocionálisan telítettek és irracionálisak, aligha korrigálhatók racionális érvekkel vagy tapasztalatokkal. *Einstein* mondja egy helyen: „*Mily szomorú kor, amelyikben könnyebb egy atomot szétzúzni, mint egy előítéletet.*”<sup>1</sup> Az önkép általában pozitív, amíg a másiktól alkotott kép sok esetben mint ellenségkép jelenik meg.

<sup>1</sup> Google: Zitate.download.de (a szerző fordítása).

Egy társadalomban mindez kisebbségi csoportok kizárásához, ellenük irányuló agresszióhoz, gyűlölethez, intoleranciához vezet, tehát társadalomromboló szerepe van. Ez többek közt a *rasszizmus*, az *antiszemitizmus*, az *anticiganizmus* és a *homofóbia* alapja, de tulajdonképpen ide tartozik a *nacionalizmus* is: attól vagyok magyar, hogy különbözöm a többi néptől. A saját csoport különbözőségét a nacionalizmus különben értékeli: nemcsak mások, de különbek is vagyunk, mint a környező népek, mivel, úgymond, kultúrfőlényben vagyunk velük szemben – a saját nemzet tulajdona eleve értékes és különleges. Kézenfekvő, hogy ez nem vezet egymás jobb megértéséhez, hanem más népekből out-group reakciót, agresszív elhatárolódást vált ki. Önmagunk és nemzetünk nárcisztikus túlértékelése kontraproduktív mind a kisebbségekkel való együttélés, mind az európai egyesülés szempontjából.

## A xenofóbia eredete

A magatartástudósok (etológusok) szerint az ember idegentől való félelme *biológiai adottság*. Az állatvilágban is megfigyelhetjük az idegentől való elhatárolódás, az ellene való védekezés reakcióit. Az ősember igyekezett magát és családját biztonságba helyezni és megvédeni a fenyegető környezet ellen. De a *csecsemő-megfigyelés* is leírja a kb. nyolc hónapos korban fellépő idegenkedést, félelmet mindenkitől, kivéve az anyától és közeli ismerősöktől (*R. Spitz: nyolcadik hónapi félelem*). Ennek intenzitása persze nagymértékben függ a korai anya–gyermek kapcsolattól, amelyben jó esetben „*ősbizalom*” (*Ericson*) fejlődik ki.<sup>2</sup> Ha ez a kapcsolat valamilyen oknál fogva terhelt, bizonytalan vagy ambivalens, akkor felnőttkorban az ősbizalom hiánya fokozottabb mértékben predestinál bizalmatlanságra és xenofóbiára. Itt a korai gyermekkor tapasztalatainak és a *kötődési típusoknak* (*Bowlby és mások*) jut nagy szerep.

A „*biztonságos*” kötődés jobban segíti az idegentől való félelem csökkenését és az ősbizalom növelését, mint a kötődés „*aggodalmaskodó*”, „*tagadó-elkerülő*” vagy „*félelemteli-elkerülő*” formája.

Természetesen a csecsemő *genetikai adottságairól* sem szabad megfeledkezni. Az anya általánosan empatikus kötődés-ajánlatára nem minden kisgyermek válaszol megfelelő empátiával, ami negatívan befolyásolhatja az optimális korai anya–gyermek kapcsolatot.

A későbbi fejlődésben és az életciklusokban az *identifikáció* (a szülőkkel, a fiatalok csoportjával és más csoportokkal, eszmékkel, ideológiákkal), valamint a tőlük való *elhatárolódás* játszik nagy szerepet. Ez az idegentől való félelem mindenkori intenzitását is befolyásolja.

## Az idegen önmagunkban

Pszichoanalitikus szerzők szerint az idegentől való félelem eredete tulajdonképpen önmagunkban keresendő. Amit rossznak találunk – gondolatainkat, fantáziáinkat, tetteinket, mulasztásainkat, amit felettes énünk elutasít –, azon igyekszünk túltenni magunkat, valamilyen módon elhárítani. Az elfojtott rosszat, amelyet már idegenné vált, *projiciáljuk* a másik emberre, csoportra vagy dologra, önmagunkon kívül vesszük észre. Már *Jézus* mondja, amikor a farizeusok a tisztátalan ételekről kérdezik:

„*Mert belülről, az ember szívéből származik minden gonosz gondolat, erkölcstelenség, lopás, gyilkosság, házasságtörés, kapzsiság, rosszindulat, család, kicsapongás, irigység, káromlás, kevélység, léhaság. Ez a sok rossz mind belülről származik, és tisztátalanná teszi az embert*” (Márk 7, 21–23).

Igen: más szemében észrevesszük a szálkát, míg a magunkéban a gerendát sem. Mindez idegennek tűnik számunkra.

Az alábbiakban néhány pszichoanalitikus szerző idevágó gondolatait szeretném röviden ismertetni. (Egy korábbi tanulmányomban erről részletesebben írtam.<sup>3</sup>)

## Az elfojtás (Freud)

Hogyan keletkeznek a tudatunk számára ismeretlen, idegennek megélt lelki tartalmak? A gyermek, de a felnőtt életében is felmerülnek kellemetlen élmények, vágyak, indulatok, ösztönös kívánságok, amelyek szembekerülnek a felnőttek, a társadalom normáival, elvárásaival, de az önmagunkról alkotott ideális képpel is. Ezek félelmet, szégyenérzetet indukálnak és mobilizálják a hárító mechanizmusainkat. A leggyakoribb az *elfojtás* (*Verdrängung*), amelyet vulgárisan az alábbi német mondás fejez ki: „*Was ich nicht weiss, macht mich nicht heiss*” – magyarul mintegy: „Amit nem tudok, az nem fűt be nekem”. Ahogy *Nietzsché*nél olvassuk: „Ezt tettem” – mondja az emlékezetem, „Ezt nem tettem” – mondja a büszkeségem, és kérlelhetetlen marad. Végül – az emlékezetem enged.”<sup>4</sup>

Az elfojtás nem egyszeri történés, hanem aktív folyamat. Az elfojtott, idegenné vált a tudatta-

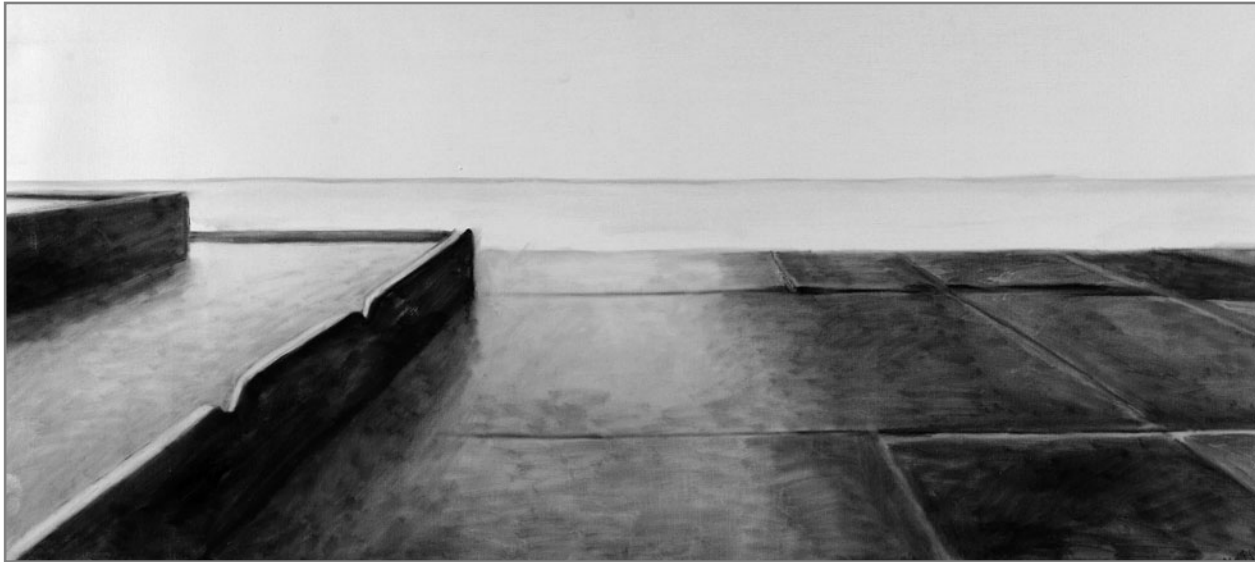
2 Ericson, Erik H.: *Identitás und Lebenszyklus*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1966.

3 Pfitzner Rudolf: *Az idegen önmagunkban – pszichoanalitikus gondolatok*. In: *Pannonhalmi Szemle* 2008/1.

4 Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon. IV. Mondások és közjátékok* 68. (ford. Tatár György).

lanban tovább létezik és megpróbál újra behatolni a tudatba. Ha ez a veszély fenyeget, szorongások lépnek fel, amelyeknek elhárítása sokszor csak *neurotikus tünetek* árán sikerül (pl. kézmosási kényszer a „piszkos” gondolatok, fantáziák, impulzusok elleni védekezésre).

Az elfojtás általában olyan lelki folyamatokra vonatkozik, amelyek egyszer már felmerültek a tudatban vagy a tudatelőttiben. Lelki életünk elfojtott, tudattalanná vált részei *idegen testként* léteznek bennünk. A tudat felé törekvő dinamikájuk fenyegetést jelent tudatosan csak jónak vélt önmagunk számára. Ezért igyekszünk – a már említett neurotikus tünetek mellett – a *projekció* segítségével megfékezni az elfojtott, *idegenné vált negatív tartalmakat*: nem hozzánk tartoznak, hanem *a másik emberben vagy csoportban* találhatók meg. A rosszindulatú, a szennyes, a gonosz: a másik, akitől félnünk kell, aki veszélyeztet engem vagy minket, a jókat és tisztákat. Ennek a bűnbakpszichológiának nemcsak az egyén életében, hanem csoportokban és a társadalomban is lényeges szerepe van: a kollektív elfojtás fenntartására szolgál. Minél inkább meg van győződve egy csoport vagy társadalom a maga igazáról, annál nagyobb szüksége van a bűnbak-mechanizmusra. (Pl. Bush elnök és a „gonosz tengely”).



## Az „árnyék” és az új etika (C. G. Jung – Erich Neumann)

C. G. Jung szerint személyiségünk tudattalanja az „árnyék”, amelyben az elfojtott tartalmak mellett a közösség számára nem elfogadható, eleve tudattalan lelki tényezők, valamint a kollektív tudattalan tartalmak léteznek. Az árnyék a tudattalannból a tudat felé törekszik. Mint a freudi elfojtott tudattalannál, itt is érvényes Horatius mondása: „*Naturam expelles furca, tamen usque recurret*” (űzd ki bár a természetet vasvillával, mégis visszatér). A harc a „rossz” ellen örökké zajlik.

Jung kiváló tanítványa, Erich Neumann 1948-ban, a második világháború és a holokauszt borzalmai, valamint az atomháború fenyegető veszélye hatására írta meg máig érvényes, újszerű gondolatokat tartalmazó könyvét „*Mélypszichológia és új etika*” címmel.<sup>5</sup> Szerinte a zsidó–keresztény etika nem ad megfelelő választ a gonosz problémájára, s ez a 20. században az *értékek széteséséhez, a gonosz kollektív kitéréséhez* vezetett. A régi etika ideálja a szent, a nemes és a jó. Ha ezeket meg akarjuk valósítani, akkor személyiségünknek azokat a részeit, amelyek ellentmondanak ezeknek az értékeknek, ki kell űznünk tudatunkból, el kell fojtanunk őket, el kell tüntetnünk az árnyékban. Személyiségünk kettészakad: a régi etika normáihoz való alkalmazkodás, amely jó lelkiismerettel jár, hozza létre a *perszónát* – vagyis egy álarcot (a *persona* az ókori színészek álarca volt). Két pszichikai szisztéma, az árnyék és a perszóna kerül így szembe egymással. Ez a kettéosztottság dualizmushoz vezet: a külső valóság is megoszlik a fény és sötétség, a tiszta és a szennyes, a jó és a rossz, végső soron Isten és a sátán között. Hogy perszónánkat megőrizzük, kivetítjük idegennek megélt árnyékunkat, belső ellenségünket másokra, akik ellen védekezünk vagy akár harcolunk is. A régi etikának szüksége van *ellenségképre, bűnbakra*, s ezt az idegenben, a kisebbségekben vagy más csoportokban, azok tagjaiban találjuk meg.

Neumann szerint ezek az egyénben és a kollektívumban egyaránt lejátszódó folyamatok a végső okai a háborúknak, a pogromoknak, visszatekintve pedig az inkvizíciónak, a boszorkányüldözésnek, az antiszemitizmusnak és minden más szörnyűségnek. Az új etika abban állna, hogy elfogadjuk elhárított árnyékunkat, a rosszat, az idegent önmagunkban, amelyet ugyanakkor nem igenlünk,

5 Erich Neumann: *Tiefenpsychologie und neue Ethik*. Frankfurt/M, Fischer TB Geist und Psyche, 1993.

hanem integrálni igyekszünk – alárendelni énünk uralmának, ami által ellenőrizhetővé válik. Így áthidalnánk személyiségünk megosztottságát, korrigálnánk egyoldalú, csak jó önképünket. Ezáltal *toleránsabbak* lehetnénk önmagunkkal, de másokkal szemben is, akikre mint bűnbakokra ekkor már nem lenne szükségünk.

## Más szerzők

Ezekkel a kérdésekkel a Frankfurter Iskola képviselői – elsősorban *Adorno* és *Horkheimer* –, valamint tanítványaik is foglalkoztak. Olyan pszichoanalitikusok, mint *A. és M. Mitscherlich*, *Horst Eberhard Richter* a holokauszt áldozatait, tetteseit és ezek leszármazottait analizálták, hozzájárulva ezzel a pszichoanalitikus szociálpszichológia fejlődéséhez. Itt csak egyetlen szerzőt idéznék az idegentől való félelemmel kapcsolatban: *Mario Erdheim* pszichoanalitikust és etnológust. Egyik tanulmányában írja:

„Az idegen képe a szubjektumban már nagyon korán kialakul, majdnem egyidőben a számunkra legotthonosabb képpel, az anyáéval. Legprimitívebb formájában az idegen: a nem-anya, és az anya fenyegető távolléte félelmet kelt. [...] Az idegen képében gyűlik össze lassanként mindaz, ami a szülők [...] és önmagunk részéről fenyegető volt. Az anya képe újra makulátlan lesz, a folt most az idegen képében jelenik meg. Nem az anya a gonosz, nem az ő szemében látjuk a dühöt és a gyűlöletet, hanem az idegenében: a gyűlöletet benne ismerjük fel. Ugyanez történik saját kárhözatos kívánságainkkal: nem hozzánk tartoznak, hanem többiekhez, az idegenekhez, ők azok, akik csalnak, lopnak és fenyegetnek. Így az idegen megjelenítője kárhözatos saját magunk egyfajta szörnygyűjteményévé fejlődik. A nyereség tekintélyes: sajátunk lesz a jó és az idegené a rossz. [...] Minden kellemetlenség okai az idegenek.”<sup>6</sup>

## Arno Gruen és „Az idegen bennünk”

*Arno Gruen* pszichoanalitikus fenti című könyve céljával tüzi ki, „...hogya a romboló részeket, amelyek a sajátot idegenné teszik, valójában mint betegséget ismerjük fel önmagunkban. Ha nem veszünk tudomást róla, történelemtudatunk szükségképpen hiányos marad, és az emberi történelmet továbbra is a pogromok, a holokauszt, az etnikai tisztogatások és kendőzött vagy nyílt idegengyűlölet fogja meghatározni”.<sup>7</sup>

A szerző szerint kultúránkban a *gyermeki lét mélyreható elnyomása* és elutasítása uralkodik. A gyermek elutasítva érzi magát, ha nem felel meg a felnőttek elvárásainak. Gyermeknek lenni azt jelenti, hogy konfliktusban vagyunk a felnőttekkel. A gyermek azonban nem érezheti magát áldozatnak, mivel az uralkodó mítosz szerint a felnőtt mindent szeretetből, a gyermek javára tesz. Így a *gyermek kénytelen saját észleléseit, érzéseit, impulzusait, saját áldozat-élményét elnyomni*, mint idegent megtagadni, elutasítani és elfojtani, a tudattalanba üzni. A tudatba való visszatérésük a legnagyobb veszély, amely ellen küzdeni kell. Ezért *kivetítjük* saját fájdalmainkat, áldozat-élményünket: saját magunkon kívül keresünk és *találunk áldozatokat*, akik ellen harcolunk (idegenek, kisebbségek, más vallásúak, másként gondolkodók, vélt ellenségek stb.). Ha harcunk nem egyén, hanem egy gyűlölt csoport tagja ellen irányul, akkor szélsőséges esetekben a névtelen csoporttag dehumanizálódik, megszűnik embernek lenni. Így könnyebb gyilkolni, legyen szó a terrorizmusról és a holokausztról vagy arról, ami az egyre kegyetlenebb háborúkban történt és történik ma is.

Gruen szerint nehéz felismerni, hogy gyermekként szeretetnek álcázott terrort és elnyomást szenvedtünk el, nehéz beismerni magunk előtt szüleink szeretetének hiányosságait és újra átélni saját fájdalmainkat, sérüléseinket. De ez az egyetlen út, amelyik igazi szabaduláshoz, személyiségünk kibontakoztatásához vezet.

## Zárszó

Az említett pszichoanalitikus szerzők, ha eltérő megfogalmazásban is, tulajdonképpen valamennyien azt ajánlják, hogy reflektáljuk az elfojtott, tudattalanná, önmagunk számára idegenné vált, tudatunk számára negatív, kellemetlen tartalmakat, érzelmeket, fantáziákat, gondolatokat és emlékeket, nézzünk szembe velük és ezáltal integráljuk személyiségünk lehasított, elnyomott részeit. Tulajdonképpen az apollói bölcsesség – *Gnóthi szeauton*: ismerd meg önmagadat! – vezethet el az érettebb, toleránsabb gondolkodáshoz és magatartáshoz önmagunkkal és másokkal, de saját környezetünkkel szemben is.

6 Mario Erdheim: *Das Eigene und das Fremde*. In: *Psyche* 46. (1992) 730–744, itt: 733., 742.

7 Arno Gruen: *Der Fremde in uns*. Stuttgart, Klett-Cotta, 2002. Idézet a borítólapról.



# Érintkezés az idegennel

A lelki gondozás és a tanácsadás perspektívái

## 1. Az idegen és az idegenek – fenomenológiai aspektusok

### 1.1. Mit értünk azon, hogy „idegen”?

Természetesen mindannyiunkban él valamilyen elképzelés arról, miről is van szó. Az idegennel való konstruktív érintkezés az anyai test nyújtotta védettségtől, a számá-  
ra idegen külvilágba kiszakított csecsemő felsírásától kezdve hozzátartozik az ember elemi életképességéhez. Egyenesen „a kapcsolatteremtési készségünk próbakövének” (Eberhardt 1999, 156) tekinthetjük az idegen emberrel való szembenézés képességét. Ily módon a lelki gondozás és a tanácsadás általános aspektusa „az idegennel való érintkezés”. Sok esetben azonnal szembeszökik ez a téma, olykor persze rejtve marad, mélyen az emberekben nyugtalanságot keltő feszültségek és konfliktusok felszíne alatt.

Az ilyen általános megállapításoknak azonban csak akkor lesz pragmatikus jelentőségük, ha sikerül pontosabban leírni, mi is voltaképpen az *idegen*, és milyen konkrét kihívások kapcsolódnak össze vele. Csak az „idegen” jelzőt górcső alá véve is hamarosan bizonyos fajta áttekinthetlenséggel szembesülünk. Már a konferencia témájának a megfogalmazása elkendőzi az első megkülönböztetést. Az idegenről van-e szó általában véve, vagy pedig az idegen emberről (valamiféle általánosított szubjektum értelmében véve)? A „külföldieket” értjük-e idegenek, vagy pedig tágabb értelemben a „másokat”? Ha csak egyetlen pillantást is vetünk a műhelytémákra, épp a tanácsadási szituációkban gyakran egymástól teljességgel elválaszthatatlan vonatkozási szintek sokaságát ismerhetjük fel.

A „fremd” szó a németben – más nyelvektől eltérően – nagyon tág jelentéshorizonttal rendelkezik<sup>1</sup>. Ez segítségünkre van összefüggések felfedésében, de félreértések szülője is lehet.

Bernhard Waldenfels (1997, 20) az idegenség három szintjét különbözteti meg:

1. ami a saját tartományon kívül fordul elő (externum, xenon, foreign); 2. ami valaki másé (alienum, allotrion, alien); 3. ami másfajta (insolitum, xenon, strange). E szintek tehát a hely, a tulajdon és a fajta aspektusaival kapcsolatosak. Ezek az aspektusok összefüggnek és összekapcsolódnak egymással. Ami idegen fajta, az gyakran máshonnan is származik. Waldenfels szerint a hely aspektusa a legfontosabb: az *idegen* máshonnan származása.

Mi az *idegen*? Ki az idegen? Az a lényeges mozzanat, hogy az idegennek nincs saját státusa (kivéve talán a mitológiában), nem illeti meg saját létét. Az „idegen” viszonyt fejezi ki. Nem önmagában az idegent, hanem a nálam, nálunk idegent jelöli. „Az idegen nem mindig idegen” (Karl Valentin). A külföldiek nem önmagukban, hanem nálunk idegenek, ugyanúgy, ahogyan mi idegenek vagyunk, amikor más országban tartózkodunk. Az idegennek ezt az aspektusát a szociológus Georg Simmel szép megfogalmazása fejezi ki összefoglalóan: „E helyütt... tehát az idegent nem mint vándort

vesszük, aki ma jön, s holnap megy, hanem mint olyan személyt, aki ma jön, s holnap is marad.” (Biczó 2004, 56; Simmel 1908, 509). Az idegen tehát nem is az a turista, aki épp csak egyszer áthalad a városon, megnéz egy székesegyházat, betér egy étterembe, majd pedig újra buszra száll. Az idegen az a vendég, aki – kérve vagy kéretlen – marad.

Nálunk marad, azaz érint bennünket. S mint idegen marad nálunk.

Ami idegen, azt fenomenológiailag kétféleképpen kell leírunk:

1. Megközelíthető és ugyanakkor – épp, mivel idegen – megközelíthetetlen. Waldenfels így ragadja meg fogalmilag: az *idegen* megközelíthetősége „a megközelíthetetlen megközelíthetősége” (Waldenfels 1997, 26).

2. Ha idegen tárgyakkal és személyekkel találkozom szembe, viszonyulnom kell ehhez az eseményhez. A találkozás elkerülhetetlenül tapasztalatom alkotórésze lesz.

Az idegen (személy vagy tárgy) *arra szólít föl, hogy válaszoljak*, akár akarom, akár nem. A válasz megtagadása is válasz.

Érintkezni az *idegennel* annyit tesz, mint *idegenként* észlelni az *ideget* és „választ” adni.

### 1.2. Az idegen ambivalenciái

Az *idegennek* válaszolni nem egyszerű. Az *idegen* ellentmondásos reakciókat válthat ki belőlünk. A választ kísérő érzéseink gyakran egyáltalán nem önthetők egzakt módon fogalmakba. Valamely „idegennek” minősített tapasztalat az egyik emberből esetleg kíváncsiságot, a másiktól félelmet, a harmadiktól pedig egyszerre félelmet és kíváncsiságot vált ki. Az érzések ambivalenciája a megközelíthetőség és megközelíthetlenség vagy – személyekre vonatkoztatva – a hozzátartozás vagy hozzá-nem-tartozás imént leírt alapambivalenciájával függnek össze. Ezt a következőképpen írhatjuk le:

*Távol és közel*: az idegen („Fremd”) nyelvileg összefügg a „from”-mal: az *idegen* máshonnan jön, és mégis itt van: a vendég, aki (akár csak a tanácsadás órájára is) marad; a bosszú, a megalázás és az elűzés története, amely mintha egy másik világból, és mégis mintha a jelenlevő elbeszélővel együtt egészen közel volna. Viszonyulnom kell ehhez a találkozáshoz. A „közel és távol” ambivalenciájának metaforikus ábrázolásával Franz Kafka *A kastély* című regényében találkozunk: K-t, a földmérőt a kastélyba hívják egy munkát elvégezni. Útra kel, a „kastély” közvetlen közelében lakik, s mégsem ér oda a kastélyhoz. A kastély idegen marad, és K. is megmarad idegennek.

*Saját és idegen*: akkor lép fel ez az ambivalencia, ha valami vagy valaki, ami vagy aki hozzánk tartozik, ugyanakkor nem is tartozik hozzánk. Itt a részesedésről (magában foglalásról) van szó. „Ez nem az én fiam, ezt nem tőlünk tanulta”, mondja az idős hölgy, megpillantva az alkoholtól tántorgó fiát, miközben persze ez az idegen *nagyon* is az ő fia. Míg tehát az az anya csak az idegent látja a hozzátartozójában, addig Kafka *Az átváltozás* című elbeszélésében hozzátartozóját, a fiát ismeri föl Gregor Samsa apja a teljesen ide-

<sup>1</sup> Bár magyarul is ugyanilyen tág az „idegen” jelentéshorizontja, nem mindenütt tudom ezt a szót használni – a ford.

genné lett lényben. Természetesen érezzük, milyen nehezére esik ez: „Gregor súlyos sebestülése ... mintha még magának az apának is eszébe juttatta volna, hogy Gregor jelenlegi szomorú és utálatos alakjában is a család tagja, akivel nem szabad úgy bánni, mint valami ellenséggel...” (Györfly Miklós fordítása). E kijelentéssel fogalmazódik meg az olvasót végig az elbeszélés folyamán feszültségben tartó ambivalencia.

*Belül és kívül: A közöny (L'étranger)* című korai regényében Albert Camus egy fiatal férfiról mesél, aki eltemeti az anyját, anélkül, hogy meg tudná gyászolni; elfogadja barát-nője szerelmét, anélkül, hogy viszonzni tudná; egy összetűzés során megöl egy arab férfit, anélkül, hogy büntudatot érezne. Idegenként él a világban, semmi sem érinti meg őt. A világ és az őt körülvevők egyaránt idegenek számára. De ő maga is idegen saját maga számára: teljes lelki nyugalomban várja a halálos ítéletét, „hiszen mindenki tudja, hogy az élet nem éri meg, hogy végigéljük” (ford. Gyergyai Albert). A külső és a belső világot is jéghideg idegenség hatja át. Ezt az ambivalenciát ábrázolja a pszichoanalízis eszközeivel Arno Gruen a *Das Fremde in uns* című könyvében. A bennünk magunkban rejlő romboló ösztönökről ír: „Mint valami idegen hasad le a saját”, olyan erővé válva így, amely gyilkolni képes. Valami idegen, máshonnan érkező bennem az, ami ingerel, és adott esetben általam voltaképpen nem akart irányba kormányoz. Freuddal fogalmazva: „Nem vagyok úr a saját házamban.”

*Fenyegető és lenyűgöző:* az, hogy ma sokan lelkesednek a kalandért, a fantasztikumért és a titokzatosért, az idegennek ebből az ambivalenciájából táplálkozik: egyenesen izgat, mert oly idegen, s ugyanakkor félelmet is kelt. Miért büszkélkedik oly sok televíziós krimi oly magas nézőszámmal? A „szép kegyetlenség” igézetével van dolgunk?

Az idegen efféle ambivalenciájával a valóságos világban is szembesülünk. A betegek lelki gondozása során előforduló szituációkra gondolva hasonlóan ambivalens érzések ötlenek föl bennem bizonyos, például pszichiátriai természetű betegségekkel kapcsolatban: a találkozás egy skizofréniában szenvedő beteggel lehet lenyűgöző, ugyanakkor félelmet ébreszt is, mégpedig e betegség idegenségéből, megközelíthetlenségéből adódóan. Minél inkább le tudom küzdeni félelmemet, annál közelebb kerülök ehhez az idegenhez mint idegenhez.

Annak köszönhetően, hogy észlelem az idegen által belőlem kiváltott ambivalens érzéseket, jobban szembe tudok nézni vele, bár magát az idegent nem tudom megszüntetni.

Egy utólagos megjegyzés: attól a tapasztalatunktól vezérelve, hogy az idegennel való találkozás élményét olykor az ellenségesség színezi át, nem szabad az idegent (sem az idegen személyeket) potenciálisan „ellenségesnek” tekintenem. Nagy veszély rejlik ebben. Gyakran sejtjük úgy, hogy az idegen ellenséges. Ebben gyökerezik az idegentől való gyakran teljesen megalapozatlan, irracionális, túlhajtott félelem.

A latinban „idegent” és „ellenséget” is jelenthet a *hostis*, ellentétben az „idegen” és „vendég” jelentésű *hospes*-szel. De nyomatékosan javallt az idegen fenomenológiájában általában lemondani az ellenség fogalmáról. Természetesen bizonyulhat „ellenségnek” az „idegen”, de végső soron a „testvérré” is érvényes ugyanez (vö. Waldenfels 2006, 45–48): az ellenségesség azonban nem rejlik benne lényegileg sem az egyik, sem a másik fogalmában.

### 1.3. Kihívás és kitérés

Az idegen megválaszolható kihívást intéz hozzánk. Az idegenben valami nyugtalanítóval, zavaróval szembesülünk.

Kivált belőlünk valamit: reakciót vagy antireakciót. Nem tehetjük meg, hogy egyszerűen konstatáljuk, főleg nem, hogy ignoráljuk az idegent, amikor megjelenik „nálunk”. Az idegent illetően – Paul Watzlawick után szabadon – így fogalmazhatnánk: „Nem tehetjük meg, hogy nem reagálunk.” Kialakíthatunk azonban stratégiákat, amelyek segítségével – látszólag – kitérhetünk az idegen igénye elől.

*Tagadás:* tehetek úgy, mintha nem érintene az „idegen”: sem egy kliens abszurd tette, sem az extravagáns öltözéke, könyörtelen moralizmusa vagy durva vallásossága. A tagadás erősíti a megközelíthetlenséget. Ez azonban rám magamra is érvényes: a betegség pedig, amelyet nem akarok érzékelni, annál inkább végzi romboló művét.

Az idegen magunkba fogadása vagy sajátunknak tekintése: konstatálom, hogy az idegen egyáltalán nem idegen. Épp ellenkezőleg: az idegen ugyanolyan, mint a sajátunk. Így törekeny hidakat építünk egymáshoz, amelyek az első terheléskor leszakadnak. Az ország keleti és nyugati részének szembesülése során támadó bizonyos feszültségek az ilyen magába fogadásból eredeztethetők: abból, hogy túl gyorsan ünnepeltük a közös vonásokat, az idegen és irritáló vonások észlelése és elismerése nélkül. (Mi, ossik 40 évig „máshol”, a megközelíthetetlenben éltünk: ennek nyomai nem tűnnek el egyik napról a másikra!)

Az idegen stilizálása és esztétizálása: azzal is kitérhetünk az idegen elől, hogy esztétizáljuk: a szép kegyetlenség, a szép halál. Így keletkeznek „az idegen fullánkját” (Waldenfels) semlegesítő konstrukciók. Waldenfels megállapítása szerint a „tőle kiinduló minden fenyegetés és veszélyeztetés dacára” az idegen „életelixír lehet” – „persze csak akkor, ha nem idegenként könyveljük el és tartjuk számon” (Waldenfels 1997, 84). Ez úgy mutatkozhat meg jó szándékkal rendezett jótékonyági vásárokon és szolidaritási rendezvényeken, hogy a nemes célt szem előtt tartva a szervezők gondoskodnak arról, hogy akadjon résztvevőként néhány, mintegy rendelkezésre álló kvótát kitöltő idegen. Waldenfels ennek kapcsán „egzotizmusról” beszél, mint „a sajátunknak tekintés legkifinomultabb formájáról” (uo.).

*Felerősítés:* másságának túlhangsúlyozásával is kitérhetünk az idegen igénye elől. Ha teljességgel idegennek nyilvánítjuk az idegent, akkor az kívül kerül a hatókörünkön, nem érint többé bennünket. Az idegen elől való kitérés e módszerét igen szórakoztató formában jeleníti meg az *Isten hozta az Isten háta mögött* című film: annyira idegenek és annyira buták az Észak-Franciaországban élők, ráadásul érthetetlen nyelven is beszélnek. Ott élni sem lehet, hiszen túlságosan hideg van! Hány fok? Nulla körül? Nem, sokkal hidegebb! Természetesen nem költözhetünk oda! Nincs semmi keresnivalónk ilyen távoli helyeken!

Ennyit az idegen elfojtásának és elkerülésének a formáiról, amelyek veszteséget idéznek elő bennünk, az életintenzitás, a változtatási késztetések és a horizontkiterjesztés tekintetében. Világosan láthatóak a lelki gondozást és a tanácsadást ebből fakadóan érintő kihívások. Előbb azonban vessünk egy pillantást témánk teológiai implikációira.

## 2. Isten az idegenben – kis idegenség-teológia

Szír Szent Efrém (IV. sz.) egyik homíliájában szerepel egy szép kijelentés, amely elvezet bennünket a következő fejezethez: „Aki Krisztust keresi, menjen az idegenbe, s ott keresse őt. S ím, valóban megtalálja őt, Istent az idegenben”

(idézi Feldmeier 1992, 215). Az idegenség teológiai szempontból sok szállal összekapcsolódik az ígéretekkel!

## 2.1. Az idegen Isten

Az idegenség eminensen vallási téma, hiszen a legszorosabban összefügg minden vallás alapvető témájával: Isten és világ, Isten és ember viszonyával. Az emberek istenélménye egészen jól megragadható „a megközelíthetetlen megközelíthetősége” fenomenológiai leírás segítségével. Közel jön hozzánk, és mi közel mehetünk hozzá, pl. istentisztelet vagy ima során, de mégis megmarad annak, akit „az ég, sőt az egeknek egei sem fogadhatnak magukba” (1Kor 8, 27).

Isten idegensége először abban fejeződik ki, hogy nem ismerjük meg azonnal. Az Ószövetség Istene nem olyan, akiről képet tudnánk alkotni, vagy akiről akár csak szabad volna képet alkotnunk, hogy úgyszólván felmutassuk

gyakran nem ismernek fel, sőt be sem fogadnak (Jn 1, 11). Csak olykor dereng föl a sejtés, például amikor életének és cselekedeteinek tanúi a félelemtől megdöbbenően kérdezik: „Ki ez...?” (Mk 4,41)

Azonban fájdalmat is ébreszthet, felháborodást is keltet Isten idegenségének megtapasztalása. Hiszen nemcsak az fordul elő, hogy nem ismeri fel, hanem az is, hogy nem könnyen érti meg valaki Istent. Jób vagy Jeremiás egyenesen szimbolikus alak mindenki számára, aki kétségbeesik a rendelkezéseiben számára a felismerhetetlenségig idegen maradó Isten miatt: „... bánattal töltöttél el” – szól a próféta panasza (Jer 15,17). Jób pedig így kiált oda az előle rejtőző, idegen Istennek: „Bárcsak meghallgatna valaki!” (Jób 31,35). Isten megismerhetetlensége nemcsak az általa megengedett baj, hanem az általa csodálatosan előidézett jó kapcsán is felvetődik: „Milyen megfoghatatlanok az ő ítéletei, és milyen kikutathatatlanok az ő útjai!” (Róm 11,33).



öt (2Móz 20,4; Ézs 44,9 skk). Megközelíthetetlen és megragadhatatlan: „Bizony, te elrejtőzködő Isten vagy, Izráel Istene, szabadító!” (Ézs 45, 15). Ez az Isten lehet jelenlevő anélkül, hogy az emberek mindjárt képesek lennének megismerni is Őt. Maga Isten olykor „jövevényként” említődik (Jer 14,8). Ilyenként jelenik meg két kísérője társaságában, a Mamré tölgyesében való vendégül látásáról szóló csodálatos elbeszélésben. A jövevények vendégek, „akik maradnak”; Ábrahám befogadja őket, s csak eltávozásuk után ébred rá, hogy maga Jahve járt nála, s rajta marad az Ő áldása (1Móz 18). Hasonló történik húsvét vasárnap azzal a két gyászoló fiatalemberrel, akikhez útközben egy ismeretlen vándor csatlakozik (Lk 24). Az idegenség és a közelség, a jelenlét és a távollét e játékából adódhat a hit feszültsége és mélysége. E játéknak krisztológiai dimenziója is van, amennyiben Krisztus az, akit az Atya a világba küld, akit a világban

Mit jelent Isten idegen volta az idegenséggel való érintkezésünk szempontjából? Fontos, hogy Isten idegenségét ne stilizáljuk „totális”, azaz olyan idegenséggé, amellyel nem lehet érintkezés. Isten idegensége a hozzánk fűződő viszonyában tetten érhető idegenség. Isten közel van, ugyanakkor rejtve is marad. Odaléphetünk hozzá, de ugyanakkor megközelíthetetlen is marad a számunkra. Találkozhatunk vele, éspedig nemcsak a kultuszban, hanem az idegen Másikban is (Mt 25,43), ám abban a pillanatban, amikor meg akarjuk fogni, eltűnik (Lk 24,31). Megtapasztalhatjuk Istent, de zátonyra is futhatunk rajta, ahogyan bármi mással is kudarcot vallhatunk, ami idegen a számunkra. Az idegenség reménye és fájdalma szorosan összetartoznak. Ez formálja istenkeresésünket. Isten idegenségével függ össze, hogy egyszerre kell „félünk” és „szeretnünk”, és vagyunk is képesek „félni” és „szeretni” Őt.

## 2.2. Jövevénynek lenni

Az idegen Izraelben különösen nagy védelemben részesült. Kézenfekvő, hogy sok „jövevény” átutazott e sok más nép által körülvett kis országon, ahol munkát kerestek, illetve adott esetben le is telepedtek. Többnyire megmaradtak idegennek, nem lett belőlük izraelita. A velük való érintkezés mindig aktuális téma volt. Különösen nagy védelemben voltak részesítendők, éspedig kifejezetten Izrael saját történetére tekintettel: „ti is jövevények voltatok Egyiptomban” (2Móz 22,20 skk.). Így a felebaráti szeretet parancsa (3Móz 19,18) semmiképp sem korlátozódik a néptársakra: a „rea” (a zsidó filozófus Hermann Cohen elemzése szerint) az idegent is magában foglalja.

Az Újszövetségben is nagy szerepet játszik az idegenekről való gondoskodás és a vendégbarátság (Mt 25,35; Róm 12,13). Ám a korai gyülekezet helyzetéből adódóan maguk a keresztények is „jövevényeknek” tekintik magukat, eleinte talán szociológiai értelemben, utóbb azonban elsősorban metaforikusan: Péter ebben a szellemben címzi első levelét „kiválasztott jövevényeknek” (1Pt 1,17), *A zsidókhöz írt levél* pedig a hit példaképeit említi, akik „vallást tettek arról, hogy idegenek és jövevények a földön” (Zsid 11,13). Ezzel perspektívaváltás történik: az idegenek helyébe, akikkel „érintkezni” szándékozunk, azok az idegenek lépnek, akik mi magunk vagyunk. Ez a látásmód szilárdul meg a korai kereszténységben. Az idegenség nem valaminek az elszívését, hanem a hitnek megfelelő magatartásmódot jelent. Az apokrif Tamás-evangélium megfogalmazása szerint: „Legyetek vándorok!” (42), az egyik korai szerzetes atya pedig ezt a kijelentést tette: „Értékesebb jövevénynek lenni, mint idegeneket befogadni” (Jakab apát, 395. mondás, in: Miller 1980). Igencsak elgondolkodtató kijelentés, amelynek mélységét most sejtethetjük csupán.

A jövevénység immár a keresztényi létezés metaforájává lesz. Meghatározó jellemzője egyfelől a jövő reménye („nincsen itt maradandó városunk”, Zsid 13,14). Másfelől pedig valóra váltja és radikalizálja „a keresztény ember szabadságának” (Luther) gondolatát. Kereszténynek lenni annyit tesz, mint a világ egyetlen helyén (házában, családban, birtokon) olyan szilárdan lehorgonyozni, kötődni hozzá, hogy ne tudjunk többé eloldódni onnan.

Ez a gyülekezetfelfogást érintően is következményekkel jár. A gyülekezet idegenek közössége, nem pedig zárt, keresztény-polgári közeg. A gyülekezet a vendégbarátság helye, amely mindenki, így épp az idegenek számára is nyitott. A lelki gondozás és a tanácsadás olyan nyitott gyülekezet funkciói, amely figyel a vendégekre, az idegenekre, a másokra.

## 2.3. A hit mint idegentapasztalat

A hívők nemcsak „jövevények”: az ő hitük is idegentapasztalaton alapszik. Hinni ugyanis annyit tesz, mint idegen szóra (verbum alienum) hallgatni és válaszolni. Olykor olyasmint társítunk az „Isten szavára” hallgatással, ami egészen szokványos, olykor olyasmint, ami kevésbé innovatív, valóban idegent azonban nemigen. Ám ha a szó „él”, ha csakugyan eleven az igehirdetés (viva vox), akkor olyasmi következhet be<sup>2</sup>, ami az idegennel való szembetalálkozással egyenértékű. Akkor a szó verbum externum lesz, amely megérint engem, és kihívást intéz hozzám, hogy válaszoljak rá.

Ez különbözteti meg a hitet a hiposztázált bensőséges fémjelezte, „az én vallásomat én alakítom ki” mottót követő vallásosságtól. Én úgy vélem, megfelelő szkepszissel szükséges vizsgálunk minden olyan „spiritualitást”, amelyben nem kell szembesülni semmivel, ami „máshonnan” származik, ami kínos, ostoba, irritáló, sőt esetleg visszataszító is. „Élő, ható és élesebb!” (Zsid 4, 12): ez volt a kölni egyházi találkozó mottója. Ha a szavak simára vannak csiszolva, ha a ritusok tapintatosan vannak előkészítve, és ha a zene csak jótékonyan melenget, akkor teljességgel hiányzik az *idegen*, s gyorsan bekövetkezhet, hogy tovaiillan az igazi spiritualitás, és a vallás feeling-vallássá változik. Ennek meglehet a maga létjogosultsága – senkit nem akarok itt megbántani! –, de önmagában nem segíthet tovább. A téma épp e pontban kényszerít teljesen nyílt, s bizonyos fokig szögletes megfogalmazásra.

Isten az idegenből és az idegenbe hív. Ebben gyökerezik a hitbiztosztencia és – teológiai szempontból – a képességünk is az idegennel való érintkezésre.

## 3. A lelki gondozás és a tanácsadás mint az idegennel való érintkezés

### 3.1. Az idegen környezet

Sokak számára, akik először veszik igénybe, rendszerint idegentapasztalatként jelenik meg a tanácsadás. Szükszavú üdvözlés, a minimálisra szorított udvariasság, feszült hűvösség. A tanácsadó barátságosan ül szemben a segítséget kérővel. Nemcsak mesterségesen konstruálnak hat, hanem valóban ilyen is a szituáció, és ez nem is lehet másképp. Ott ül egy tanácsot kérő, aki talán gyengének érzi magát, áldozatnak, szenvedőnek, elkeseredettnak és összezavarodottnak. S most azzal a kihívással néz szembe, hogy legyen aktív, autonóm és összeszedett. „Mi a kérdése?” – kérdezi tőle a tanácsadó, neki pedig el kell kezdenie beszélni arról, ami nyugtalanítja, ami fárasztja lelkileg, amitől szorong, ami gyötri. Megmarad azonban benne „az elmúlni nem akaró idegenség” (Müller-Hohagen 2000, 123).

Őnök mindannyian megélték már, hogy egyesek számára mennyire nagy kihívást jelent az ilyen kiinduló szituáció – különösen érvényes ez nem reflexióintenzív közegből származókra, vagy éppenséggel „idegenekre”. A környezet idegensége aktiválja a küszöb alatti félelmeket, a már meglevő előérzeteket: mi fog történni? Megszégyenítő lesz-e számomra a szituáció? Képes leszek-e elviselni a szembesülést a kudarcossal? Jürgen Müller-Hohagen az *Idegen a tanácsadásban* címet adta a nevelési tanácsadás birodalmából tudósító beszámolójának, melyben azt a kérdést teszi fel: „Olyan világban élünk voltaképpen, amely jóváhagyja, hogy a rászoruló visszariadjanak a tanácsadói segítségtől?” (Uo.)

Ez így van, mindennapi világunkban nemigen akad hely a lélek számára.

Sokan teljesen fölkészületlenül csöppennek bele tanácsadási szituációba, minden idegen a számukra. Ez az idegenség egyfelől nagy esélyt rejt magában: csak így tudunk ugyanis távolságot teremteni attól, amit magunkkal hozunk, ami tönkretesz bennünket. Másfelől viszont nagyon nyugtalanító is lehet ugyanez a szituáció, és előfordulhat, hogy csak fokozza a már eleve adott bizonytalanságot. Az idegen környezet azt előfeltételezi, hogy az érintett képes a saját javára kiaknázni ezt az idegenséget.

2 Sich ereignen: a heideggeri terminus kiaknázza, hogy a szó etimológiailag a „saját”-ra (eigen) utal – a ford.

Hogy nemigen akad hely a lélek számára, az nem elsősorban a pszichológia vagy a terápiás módszerek számlájára irandó. Az önreflexió áthagyományozott vallási rituáléi – mondjuk a gyónás – még sokkal elidegenítőbb hatást keltenek.

Más a helyzet talán a betegek lelki gondozásában, de az idegenség ott is kialakul. A lelki gondozó látogatása is „idegen”, és pedig a struktúrából adódóan. Vannak azonban olyan betegek is, akik épp azt élvezik, hogy valaki „más” beszélget velük.

A túl sok idegenség túlságosan megterhelő lehet. Ez a probléma érinti azokat, akik eljönnek lelki tanácsadásra, de még inkább azokat, akik nem. Az érintettek számára könnyen hozzáférhető hálózatok nyújthatnak segítséget – például a tanácsadó szolgálatokkal kapcsolatfelvételben –, de akár a hétköznapi lelki gondozói találkozási alkalmak is, amelyek intenzívebb lelki gondozói beszélgetéseket vagy tanácsadásokat készíthetnek elő.

### 3.2. Az idegen vendég

Most pedig vegyük szemügyre a lelki gondozó és a tanácsadó perspektíváját. Hogyan is találkozunk a velünk szemben ülő „idegen vendéggel”?

Az első, amit követel tőlünk az idegen, a *figyelem*. Most az a fontos, ami a *máshol* felől szembejön velem. „Az idegen nem olyasmi, amire beszédünk és cselekvésünk irányul, hanem olyasmi, amiből ez kiindul” (Waldenfels 1997, 51). Ez „az” idegent illetően is érvényes. A mi részünkről valódi érdeklődés, sőt némi kíváncsiság szükséges ehhez a figyelemhez. Egy Lipcsében tanuló, szakmai tapasztalattal is rendelkező, németül folyékonyan beszélő iráni orvostanhallgató így panaszkodik: „itt senki sem kérdez engem!” Bár a szemináriumokon kiválóan működik a kommunikáció, ám mint idegent, mint más származású embert nem érzékeli a környezete. Figyelmesnek lenni annyit is tesz, mint a megfelelő időben a megfelelő kérdést föltenni. Ehhez meg kell vizsgálnom, milyen nyitott vagyok is valójában? Mi a helyzet a rejtett ellenérzéssel? Mit akarok valójában tudni? Mennyi türelmem van nem előrukkolni diagnózisaimmal és elképzeléseimmel?

A második mozzanatot, amelyik most fontos, *anticipált elfogadásnak* nevezem. A partnerek a kezdettől fogva érzék nagyrabecsulésünket. Hadd emlékeztessenek rá, mekkora jelentőségük van az egyes kultúrákban gyakorolt köszöntési rituáléknak, amelyek segítségével egyáltalán megindul az érintkezés az emberek között: bárki légy is, üdvözöllek! Salom! Jó napot kívánok!

Ez az előírás: te idegen vagy nekem, én idegen vagyok neked, de megbízom benned, sőt rád bízom magam. E bizalom-megelőlegezés nélkül nem jön létre találkozás idegennel. S ez annyit jelent, hogy bizonyos fokú kockázatvállalási készség is szükséges hozzá. A megelőlegezett bizalommal ugyanis visszaélhet a partner. Ez egyszerűen így van. Aki telefonos lelki gondozást végez, az a saját bőrén megtapasztalja ezt. De megelőlegezett elfogadás nélkül nem megy.

Harmadszor pedig úgy látom, mintha elkerülhetetlenül valamiféle hermeneutikai optimizmussal járna együtt. Enélkül hozzá sem kezdhetnénk. Valamely szöveg értelmezésével kapcsolatban „fogadásról” beszélt Paul Ricoeur: arra teszek, hogy nyerek, ha közelebb megyek hozzá. A tanácsadói, illetve a lelki gondozói szituációt illetően ez annyit jelent: arra teszek, hogy valamit meg fogok érteni, hogy ezzel az idegennel való találkozásomkor valaminek a tudatára ébredek, sőt talán illumináció, megvilágosodás is bekö-

vetkezik. Ennek a – korábbi kapcsolatból leszűrt tapasztalatokra támaszkodó – optimizmusnak, de azt is mondhatnám: „hitnek” köszönhetően tudom megőrizni higgadtságomat és nyugalmamat, és vagyok képes teljes figyelmemet az idegennel szentelni. Ez óv meg attól is, hogy idő előtt kipakoljam diagnózis-eszköztáramat. Persze tudom, hogy el is veszíthetem a fogadást, hogy keserű csalódás is követheti a hitet. Ez hozzátartozik a dologhoz. Aki idegent akar megérteni, annak számításba kell vennie, hogy határokba ütközik, hogy előfordulhat, és elő is fordul meg nem értés. De ez nem kérdőjelezi meg az optimizmusnak sem a létjogosultságát, sem a szükségességét.

Végül – negyedszer – pedig szükség van bizonyos fokú *hűvös józanságra* és kiforrott *valóságérzék*re. Nem az idegen varázstalanítása a cél. Idegenként jött, és idegenként is távozzon. Úgy látom, amit a 4. századi Szkétiszi Izajás szerzetes atya az idegen vendégről írt – kevésbé a módszerében, inkább a szellemében –, egybevág azzal, ami a lelki gondozóra és a tanácsadóra érvényes: „Ha egy idegen testvér felbukkan nálad, derűs arckifejezéssel üdvözlöld, és örömmel vedd át tőle a csomagját. Búcsúzáskor hasonlóan cselekedj. Szívélyesen és istenfélelemtől átjárt szívvel üdvözlöld. Őrizkedj attól, hogy fölösleges kérdésekkel faggasd, hívd meg ellenben imára. Később, amikor már kipihen-te magát, tudakold meg tőle, hogy megy sora, többet ne ...” (idézi Hiltbrunner 2005, 167). Többé-kevésbé megmarad az idegenség, de mégis megváltozott valami. Megteremtődött a bizalom légköre. Ebből ki lehet indulni.

### 3.3. Az idegen kihívása

Most pedig, újra perspektívát váltva, a vendégre, s közelebről az *idegen* kezelését illetően őt ért kihívásra irányítjuk a figyelmünket. Úgy vélem, máris megfogalmazhatjuk az alábbi tézist: az *idegennel* való érintkezés csaknem mindig lényeges aspektus abban a nyitott szituációban vagy krízisben, amely miatt valaki lelki gondozásban vagy tanácsadásban szeretne részesülni. Mi fontos azok számára, akik a tanácsunkat kérik? Hogyan is kellene megpróbálni támaszt adni nekik?

Először az a cél, hogy ezúttal a beszélgetőtársban keltsük fel a szükséges *figyelmet a számára idegen* – az idegen szituáció, az idegen feladat, az idegen ember – *iránt*. Épp ehhez nyújt teret a tanácsadás és a lelki gondozás: „Mi annyira idegen most az Ön számára?” E kérdés alighanem a test tartományában vetődik fel a legszembetűnőbben. Nagyon gyakran előfordul, hogy a betegek a betegségük lefolyását és azt mesélik el lelki gondozójuknak, illetve azt, hogy mennyi ideig tartott, míg valóban kezdett érzékelhetővé válni a változás: azaz az idegen fájdalmat, az idegen gyengeséget mesélik nekik. Valódi figyelemre van szükség, amely segít elkülöníteni a releváns *idegent* az irrelevánstól. (Ez a hipochondereknek gyakran nagy nehézséget jelent!) Továbbá a másik emberben, a partnerban rejlő *idegen* iránt is figyelmet kell tanúsítania: minden közelség és a szimbiotikus ideálok ellenére világos (gyakran csak évek múlva válik világossá), hogy ő is másik világból jön, amelyet más erkölcsök és történetek fémjeleznek, amelyben idegen vallásosság uralkodik. Ennek érzékelése képezi az alapot, hogy kezelni is képes legyen ezt a tényt, lehetőség szerint olyasmiként értelmezve, ami gazdagítja őt, nem pedig kétségbe vonja a világát.

Fontos továbbá érzékelnie és konkretizálnia az *idegentől való saját szorongását*. „Mitől szorong Ön?” Minél idegenebb az ide-

genség, annál könnyebben előfordul, hogy a félelem és a háritás megelőzi, sőt teljesen meggátolja a figyelmet. Gondoljunk csak a pszichés betegségekben szenvedő családtagokra vagy a környezetünkben élő szenvedélybetegekre. Honnan e félelem, mi a racionális magja, s mi fantázia, neheztelés, áthagyományozott félelemkeltés terméke? A lelki gondozás és a tanácsadás a félelemfantáziákon való munkálkodás, hogy szabaddá váljék a pillantás a valóságra és a lehetségesre.

Szó van továbbá *feleletről*, kihívásról és válaszról (Waldenfels). Mit mond a szokatlan fájdalom, az idegen pillantás, az üres hely mellettem, az idegen kiáltás; egyáltalán: a közelemben lévő *idegen*? A meg nem fejtett betegség és az általam érzékelt idegen, aszociális magatartás? Minden, ami idegen és érint engem, valamilyen módon hozzám intézett kihívás is. Szokásosan az alábbi kérdéssel közeledem mindehhez az *idegenhez*: hogyan fogom kezelni? Hogyan birkózom meg vele? Másképp hangzik ellenben az *idegen* hozzám intézett kihívása. Nem nekem van kérdeznivalóm, hanem ő kérdez engem. A kérdés pedig az *idegen* másholja felől jön, s így hangzik: *mivel találkozom itt?* Milyen üzenetet fogok kapni? A tanácsadói alapbeállítódásnak, nevezetesen a másik felől gondolkodásnak a tanácsadást kérő partnerek számára is van jelentősége, amennyiben a rájuk váró *idegen kezeléséről* van szó.

A dolog a Parsifal-monda Adolf Muschg (1994) értelmezése szerinti lezárására emlékeztet engem. A betegség rab-ságában sínylődő király, Amfortas számára csak az hozhat szabadulást, aki felteszi a szabadító kérdést, mely egyszerűen így hangzik: „mi hiányzik neked?” Erről van tehát szó: az *idegen* másholja felől gondolkodni! Fontos ez a perspektíva. A „mivel találkozom itt?” kérdést kell végigragozni a különböző fajta, személyes, kulturális és vallási jellegű idegentapasztalatokban. A kérdés vitára is készítené. Az *idegen* gyakran ellentétes a megszokottal és a sajátjal: ellentét a fixálódásainkkal szemben. Ez először provokálóan üdvös, de természetesen kizárja, hogy az *idegen* kihívásaival is foglalkoznunk kelljen. Választ adni nem annyit jelent, mint alárendelni magunkat, alávetni, nagyon is jelenti azonban azt, hogy kezdetben érvényesülni engedjük az idegen ellentétét.

Végül pedig szó van a *formába öntésről*: Hogyan tudok együtt élni az idegennel?

Engedhetjük, hogy új kezdetekre, az addigi életünk módosítására és megváltoztatására sarkalljon. Védőállásba is helyezkedhetünk, korlátot szabhatunk életünkre gyakorolt hatásának. Nem tehetjük meg viszont, hogy tartósan ignoráljuk, egyszerűen félresöpörjük, a nemlétezésbe. Ez nem megy, hiszen az élet része.

Együtt élni az *idegemmel* ennyit jelenthetne az *egy ember* számára: képesnek lenni korlátot szabni önmaga számára, érzékenynek lenni mások szükségleteire és befogadónak lenni az idegen emberi és kulturális gazdagságára. „Aki egy bizonyos lényé akarja formálni-képezni magát, annak nyitottságot kell mutatnia mindenre, ami ő maga nem.” (D. F. Schleiermacher). Az *idegen* és a szembenézés az *idegennek* az ember mivolt feltételei közé tartozik.

Együtt élni az *idegemmel*. Mit jelenthetne ez, mit kellene jelenteni ennek a *közösség*, ill. a *társadalom* számára? Ennek megválaszolásához túl kellene lépniünk a témánkon, és teljesen új módon kellene előről kezdenünk fejtegetésünket: hogyan kell festenie az olyan társadalomnak, amelyben szívesen látottak az idegenek, amelynek az életéből kivehetik és ki is kell venniük a részüket, és amelyben ugyanakkor meg is maradhatnak idegennek?

Együtt élni az *idegemmel* annyit jelenthetne a keresztény gyülekezet számára, mint a vendégbarátság helyének lenni –

olyan helynek, ahol az idegenek mint idegenek szívesen látottak, ahol odahívják őket az asztalhoz, ahol észreveszik őket és helyet biztosítanak a számukra. Vendégbarátság helyének lenni, ahol az idegenek ott maradhatnak, ahonnan el is mehetnek, s nem felejtik el őket. A vendégbarátság helyének lenni, ahol igaznak bizonyulhatnak a világ bírójának a szavai: „jövővény voltam, és befogadtatok” (Mt 25,35). A lelki gondozás és a tanácsadás számára az ilyen gyülekezet a megfelelő hely.

Ábrahám Zoltán fordítása

## Szakirodalom:

- Biczó Gábor (szerk.) 2004: *Az Idegen: variációk Simmeltől Derridáig*, Debrecen: Csokonai (Simmel tanulmányát fordította: Teller Katalin).
- Eberhardt, Hermann 1990–1999: *Praktische Seel-Sorge-Theologie*, Bielefeld: Luther-Verl. I–II.
- Feldmeier, Reinhard 1992: *Die Christen als Fremde: die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, Tübingen: Mohr.
- Friese, Paul (Hrsg.) 2000: *Fremdheit in Beratung und Therapie. Erziehungsberatung und Migration*, Fürth: Bundeskonferenz für Erziehungsberatung e.V.
- Gruen, Arno 2001<sup>3</sup>: *Das Fremde in uns*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hierdeis, H. 2005.: *Fremdheit als Ressource Probleme und Chancen interkultureller Kommunikation. Ein Studien- und Arbeitsbuch*. Innsbruck: Studia-Univ.-Verl. (Sozial- und kulturwissenschaftliche Studentexte, 11).
- Hiltbrunner, O. 2005: *Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum*. Darmstadt: Wiss. Buches.
- Loycke, A. 1992: *Der Gast, der bleibt Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdenseins*. Frankfurt/Main [u. a.]: Campus-Verl. [ua.].
- Müller-Hohagen, Jürgen 2000: *Fremd in der Beratung*, in: Friese (Hrsg.) 2000, 123–136.
- Muschg, A. 1994: *Herr, was fehlt Euch? Zusprüche und Nachreden aus dem Sprechzimmer des heiligen Grals*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nyssen W. 1980<sup>2</sup>: *Weisung der Väter: Apophthegmata patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt*. Trier: Paulinus-Verlag. (1. kiadás: Miller B. 1965: *Weisung der Väter: auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt*. Freiburg i. Br.: Lambertus-Verl.)
- Simmel, Georg. *Exkurs über den Fremden*. In: Loycke, 1992.
- Sundermeier, T. 1996: *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Waldenfels, B. 1997: *Topographie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. 1998: *Grenzen der Normalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. 2006: *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

[Forrás: Jürgen Ziemer: *Umgang mit dem Fremden. Perspektiven für Seelsorge und Beratung*. A veszfíliai evangélikus egyház Villigst Konferencia-központjában (Schwerte, Németország) 2009. február 27-én tartott előadás szövege: [hauptstelle-ekvw.de](http://hauptstelle-ekvw.de)]

MARNO JÁNOS

## Capriccio

Nem tudom általában eldönteni, másoktól idegenkedem-e inkább, vagy a mindenkori jelen-önmagamtól. Hogy reggelente, vagy inkább délelőttöként, mivel későn fekvő lévén, későn is kelek, az első kedvetlenítő élményem az, amikor a fürdőszoba tükreben megpillantom az ábrázatomat – ez ugye triviális. Nem gondolom, hogy mindenki számára az, ám azt sem hiszem, hogy egyedül volnék e gonddal az univerzumban. Az embert születésétől fogva arra nevelik, hogy legyen más, mint éppen ami, növekedésével így párhuzamosan nevelődik – idegenedik – el önmagától, és kérem olvasómat, hogy ezt az észrevételemet ne rosszállóan kritikai értelemben fogadja el tőlem, hanem csak tényállításként. Azt sem tudom, hogy a nem emberi élővilágban ez előfordul-e más élőlényeknél is, s ha igen, milyen mértékben, annyit feltételezek mégis, hogy radikálisan az embernél jelenik meg ez az önelidegenítő effektus – valószínűleg ez tesz bennünket kultúrlényekké. Az újszülöttet, főleg, ha szülői vagy rokoni csatornán érkezik közénk, mondhatni megváltó örömmel fogadjuk, egyszerre látjuk meg benne az alien majdhogynem szörnyszerű csúfságát, még nem is evilágiságát, és a transzcendens lét sugárzó szépségét, isteniségét. Másként hat az emberre ugyanez mondjuk egy kórház szülészeti osztályán, ahol a közömbös látogató unottan tekint végig az újabb embertermésen, és valamelyest szorongva is, hiszen az unalom nem egyéb, mint a szorongás „üresbe rakva”; amikor a sofőr várja, hogy hova lesz a fuvar. Természetesen haza, a többi: lakcím, név, anyja leánykori neve stb. abszolút akcidencia.

Valamiért mégis ez az akcidencia ad otthont a jövővénynek, s eszerint bizony mellesleg jövünk a világra, mellékesen ide vagy amoda, és az otthon egy időre újjászületik tőlünk, a magátólértetődőség evangéliuma ölt csecsemő-voltunkban testet, egészen addig az óráig, amíg a tekintetünk meg nem telik az éppen itt-, és nem ott-lét értelmével. És amikortól kezdődően, a helyszellemétől függően, nevelni kezdik belénk a xenofóbiát vagy/és a xenofiliát, az otthon szentségét vagy/és utálatosságát. Jó- (vagy rossz-?) magunknál a xenofília dívott, amit most utólag szintén akcidiának gondolok, mert a község, ahová kb. fél évvel Sztálin halála után került a családunk, nem rajongott az idegenekért, sőt egymásért sem, a sváb, tót, cigány vagy magyar nemzetiségek, ám mi hozzájuk képest eleve osztályidegenként, valamint igen sokféle fajú származékokként kerültünk, családi anyám foglalkozása révén, az Egészségházba, ami pedig, közintézmény lévén, eleve átjáróház lehetett csak. Olvasóm képzeljen maga elé egy a múlt század harmincas éveiben épült, jómódú sváb családi házat, amit a kommunista helyőrség a magáévá tett, közintézményi célra, lakóit pedig nyilván kitelepítette az országból. Tehát kitelepítettként költözhattünk be egy kitelepített házába, idegenek az idegenek közé, gyűlöletre azonban nem emlékszem, és azt sem hiszem, hogy az ifjúságomra emlékezés aranyozza be a képkereteket. 1954-ben boldog gyerek lehettem abban a vidéki községben, apám még börtönben, előttem ismeretlenül, mivel kétéves voltam, amikor egy éjjel az ávos legények elhurcolták őt a kitelepítésünkből. Az ávosoktól és minden fegyveres testülettől okkal féltem tehát, máig az a benyomásom támad, ha rendőrt látok, hogy nincs is bőre az egyenruhája alatt, a rendőrszürke egyenruha annyira szerves, természetesen ellen-szenves benyomást tett rám egyszer s mindenkorra. Az ötvenes-hatvanas években azonban az egész községben tudtommal csak egy rendőr lakott, egy házzal a mellettünk működő bölcsőde után, gondolkodom a rendőr nevéen, magam előtt látom a fejét is, sőt a két lányáét is, és nem ugrik be. A hatvanas években fölakasztotta magát. Pedig volt lőfegyvere. De olyasmire sem emlékszem, hogy ez a rendőr rossz szemmel nézett volna rám, vagy fenyegetően, úgyhogy a szememben ő egy ártalmatlan civil emberré vált, talán ezt az ártalmatlanságát vitte túlzásba az önmagának ártással végül. Talán semmi egyéb oka nem volt az öngyilkosságának. Azt hiszem, ő kivételesen magyar nemzetiségű volt, bár a magyart mint fajt, mint fajtát nem ismerem fel, míg a svábokat vagy a tótokat azonnal kiszúrom. Annyira különböznek egymástól. A magyar hasonlíthat erre is, amarra is, néha arra gondolok, valódi magyar fajta ember nincs is, csak a nyelve sikeredett nagyon eredetire és hirtelen meggazdagodóra, szóval egy faj, aminek nincsen genetikai közös nevezője, csupán egy ritka és rokontalan és filozófiákban kivételesen gazdag nyelve, úgy, hogy saját, igazán jelentős filozófia – néhány nagy teológusát nem számítva ide – nem is volt soha. És lám, egyszer csak megszületik József Attila, egy félig román, esetleg román cigány férfi és egy kun vagy székely lány házasságából, és huszonevésen már ontja a gazdagabbnál gazdagabb gondolati költészetét, amit máig nem sikerült senkinek idegen nyelvre átültetnie, annyira ebből a magyar nyelvből bányászta össze verseit ez a csodaköltő. Jó ideje már megint szeretnének sokan szabadulni tőle, a hatásától, újabban szokás letagadni őt, ahogy az életében is tették vele, olyan elementáris minden darabja, s egyszersmind olyan végtelenül gazdagon rétegzettek a versei.

Igen ám, csakhogy a túlélők, az újak, majd a még újabbak kevés hasznát látják ennek az egyszeri csodának, az ember többnyire csak annak tud örülni felhőtlenül, azt élvezni felszabadultan, azt cso-

dálja meg őszintén, ami nem érthetetlen torlaszként áll az útjában, mint egy ostoba emlékmű (minden emlékmű ostoba torlasz, intézményes barrikád, e tekintetben kész szerencse, hogy JA szobrát eltávolították a politika nyilvánosházának a környékéről).

Azonban tőle is idegenkedem. A bajusztól rettenetesen, olyan hülyén is állt neki, egy csapott vállú, hosszú nyakú fiú ne viseljen búslakodásra alkalmas bajuszt, és ez a bajusz néhány, főleg korábbi versébe bele-belepiszkít; olvasóm képzelje valamilyen levesnek itt a verset, amit kanalizava összebajuszozik a költő, miközben azon méltatlankodik, hogy nem billeg rajta morzsa. Az énjének az a bizonyos utolsó morzsája. Minek tekintsük hát ezt az egyik utolsó versének a sorát is: „Mit úgy hívtam: én, az sincsen már; utolsó morzsáit rágom, míg elkészül ez a költemény.” (Nem biztos, hogy pontosan idéztem.) Az viszont biztos, hogy amikor a bajuszomat rágva voltaképpen már az éneket rágcásalom, akár billeg rajta még morzsa, akár sem, akkor én destruálom magam, felkoncolom, felőrlem magam, teszem hát azt, amit normálisan egy másik élőlényel tennék, disznóval, lúddal, esetleg szürkemaráhával, ha az orvos utasítása azt írja elő, mert a szürkemaráh hús jó minőségű hús, az ára pedig még jobb minőséget sejtet, ezért az orvos a kezembe nyomja a cédulát, amin rajta szerepel a hentes telefonszáma is, akinél megvásárolhatom a garantáltan szürkemaráh felsájt, mondjuk, én, szürkeszamár az elmeködben. Olvasóm most egészen privát anekdoták morzsáit olvassa, és hadd reménykedjem benne, hogy örömmel teszi; picikét felcsigázódva a bágyatag tónusból. Húsról lévén szó. Amit mi, keresztény neveltetésű kitelepítettek ösztönszerűleg megvetettünk, hál'istennek, hiszen megvenni úgysem tudtuk volna. A hús gyalázása általában is szarkasztikussá teszi az embert, undorodóssá mindentől, ami romlandó, és mi nem az? Talán csak némely műanyagok, el nem bomlóak.

De azonnali halálraítelt, akinek a homeosztázisa nincsen rendben, nem működőképes, ami ugye mégiscsak bizonyos óvatosságra inti a szubjektumot az idegenekkel szemben, habár ez az autonómia kérdés is roppantul bonyolult, van, akinek életbevágóan fontos az én-, ill. szerephatárait markánsabban megjelölni, mint privát szentföldjét, máskülönben félő, hogy széjjelmállik. A politikai korrektséget számon kérni a tömegeken ezért is inkorrekt nagyon, vagy akár kisebb közösségeken, ahogy manapság lépten-nyomon ezt teszik különböző érdekű globál-intézmények. Identitás és homeosztázis úgyszólván szinonimái egymásnak, vagyis a testi, lelki és szellemi táplálékaink hirtelen megvonása vagy drasztikus megváltoztatása sokkolólag hat ránk, traumatizál, és a későbbiekben a sokkos állapot úgy konszolidálódik bennünk, hogy jellemileg (és ebbe a testtartást, tikkélést, sok minden beleérték) hozzátorzulunk a traumához, anélkül, hogy tudnánk róla. Shakespeare III. Richárdjának a nyitó monológja erről szól, mintha Sh. mélyinterjúban (ill. hipnózisban) beszéltené a nyomorék herceget, mert az nem életszerű, hogy egy ilyen sátáni figura ennyire pontosan ismerne magát, ennyire önmaga előtt is nyíltan vállalná fel a gonosz szerepét, már csak azért sem, mert akkor nem tudna cselekedni. Az úgynevezett gonosz talán legjellemzőbb ismerve a tettekésség.

Igen ám, de mi készíti tette a herceget? Túl azon, hogy neki történetesen azt a kizökkenést kell helyretolnia, amit a természet művelt vele. Nos, úgy gondolom, az idő. Ugyanaz az idő, ami kizökkenként Helsingörben Hamlet királyfi szerint, és ezért neki órásmesterré kell avanszálnia ahhoz, hogy a mutatók a helyes irányba álljanak ismét, ám addig emészténie kell a problémát, a mások bűnét, éppenséggel az apját is, akit gaz öccse „kenyérelégségében” gyilkolt le, s ezért a purgatóriumba került, az emésztő tűzbe; és ebben kell őt a fiának képviselnie az ittlétben, ezért emésztí magát Hamlet végig a darabban, pontosabban addig, ameddig a véletlen rá nem kényszeríti a gyilkolásra, és attól fogva már egy feltartóztathatatlan katasztrófába fordul a „thriller” szekérrúdja. Ám ebben a fázisban csak a király próbálkozik újabb gáztettekkel, a többi szereplőt sodorják az események, amely sodrásnak köszönhetően egyre több és több ragyogó felismerésre jut a Hamlet-be beköltözött néző-olvasó, mindenekelőtt annak a belátására, hogy magunk körülbelül az udvar és önidentitásunk határmezsgyéjén idegenedünk el egyre tempósabban a létezésről, és élettől, a természet-től, és válunk egy olyan végtelen bensőségességgé, amilyennel még a tulajdon szülőanyánk méhében sem találkoztunk. Hamlet bensőségessége par excellence metafizikai bensőségesség, és nem a hívőé s nem is az ateistáé, hanem a lét abszurditásának a metafizikájáé, amely a hazugságok és cselszövések nélkül talán soha meg sem képződhetett volna. Egy egzisztenciális metafizika, amit az individualitás mint a testet öltött lelkiismeret hozott magában világra. És ebben a világban valóban megjelenik az igazság – tragikusan. Azaz időtlenül már, mert amikor felismerődik, akkor már a protokollja veszi át a pálcát, visszatérünk ismét az időbe – immár megint a III. Richárdok tettejébe. Amitől hogye idegenkednénk.

De vajon a haláltól, a vélhető nemléttől, ami megelőzte is már az ittlétemet – és hatalmas kérdés, hogy ugyanaz fogja-e követni is: a haláltól is főképpen idegenkedem? Nem tőle várom-e inkább a teljes meghittség, jobban mondva dehogyis a teljes, nem, a végtelen meghittség helyreállítását? Ma történetesen vérvételre mentem a ragyogó napsütésben, és visszafelé tartva már a még erősebb ragyogásban megint JA metaforája ugrott be, az én, melynek utolsó morzsáit rága. Nos, első ízben értettem meg itt az én kizárólagos ittlétét, mert időbeniségét, tehát azt is, hogy JA, félig tudva, félig tudattalanul, az ént egy individuum időtartamára érthette csak, amely az öröknemlétkben értelmét veszíti evidensen. Megjegyzem, bámulatos itt is ez a költő, az én, melynek utolsó morzsáit rága,



voltaképpen parafrázisa egy mindennapi beszédfordulatnak, lásd: kenyérem javát már megettem. Figyelmesebben olvasva, magunkban mondogatva sorra fedezhetjük fel a verseiben ezeket a mindennapi beszédfordulatokat, illetve a beszédfordulatok parafrázisait, elemző változatait, például a Bogár lépjen nyitott szemedre mondatban a szembogár kifejezés játékba hozatalát, amit a naiv olvasó ugyan nemigen vesz észre tudatosan, ám ettől a kép ereje nem szökik meg, legföljebb meg-hökkenti az olvasót a versalany agresszivitása. Átkozódása. A destrukció azonban halálos gyen-gédséget implikál ezek szerint magában – mint ahogy ez általában is így van a destruktivitással. Emlékeztetnem kell olvasómat a fentebb már mondottakra, hogy amikor eszünk, olyankor – lévén táplálékunk nagy részét élőlények adják – egyszerre könyörtelen vadsággal, harapással, vagdalko-zással, mohósággal, ugyanakkor az ízlelés velünk született kifinomultságával gondoskodunk a vil-lánkra felszúrt falat értékesüléséről, arról, hogy bennünk nemcsak a temetőjét, hanem az újrate-remtőjét is megismerhesse az a bizonyos falat. Véremmé válva még búcsút inthessen saját kiontott vérenek, mert vérem gyanánt még nem azonosult velem, még nem vált a sajátommá, ahogy nem-rég olvastam valami tudományos ismeretterjesztő cikkben: a vér a legtörékenyebb szervünk (!), és hát hogy is ne volna az, ha benne volna meg valóban szakadatlanul áramló arányban a máslet és az énlét, én és a világ, és a kettőnk viszonyában hűségesen benne rejlő halál. Ami ugye velem együtt a világot is felfüggeszti végül.

Ideje befejeznem ezt az egy helyben toporgó esszécskét az idegenségről versus bensőségességről, minél többet gondolkodom ugyanis a kérdésen, annál bonyolultabbnak s annál fölöslegesebb-nek, sőt félrevezetőnek találok a kérdést. Veszem mondjuk az egy-másfél éves kisgyerek példáját. A kicsi kapaszkodik az anyja kezébe, úgy szeretne eljutni a helyiségbe belépő ismeretlen emberhez, mert az kalandot ígér neki, az ösztöneinek, vonszolja hát az anyját magával, ám ha az anya elen-gedné a kezét, dühödten és kétségbeesetten visszakozna; s itt hadd zárjam rövidre: talán egész éle-tünkben ezt a kettős (ambivalens) játékot folytatjuk; elhatolni az ismeretlenig, és onnan sóvárog-ni a meghittség, az ismerőseink után, vagy megragadni a bölcsőnk körletében, azon ábrándozva, vajha Bambergben élhetnék, nem azt érezném-e az eredeti, a domináns otthonomnak? Bambergben többszörösen erős élményt adott Schubert vagy Wagner vagy Mozart muzsikája, mintha közvetle-nül a vidék, a táj nyílt volna szóra a műveikben. Ilyesmit én még idehaza sohasem tapasztaltam. És soha még annyira nem élveztem a magyarul írás gyönyörét, mint ott, ahol magyar szót egyáltalán nem hallottam. Afféle szellemi-idegi alámerülés volt ez a nyelv tengerében, ahol minden sokkal mozgékonyabb, finomabb, színesebb és némább, mint idefönt a szárazon, ahol ismeretlen vagy/és tartalmatlan fogalomná válik az idegenség. A víz alatt semmi sem idegen. Egyetlen veszély, hogy elfogy a kéljuszó levegője, és megfullad – de hátha abban is örömet lel?

Mintha a magzatvízben hullana el, benne az abszolút tengerben, ebben a hatalmas, egymásból táplálkozó húsfalatokkal teli, sós párájú (mert jól megsózott) húslevesben, a formák és formátlan-ságok csodálatos egyvelegében. A tengerben teljes a kaos és éppoly teljes a kauzalitás. Nekünk pedig jutott ez a szárazföldi főemlősöket összegyűjtő pokol, nem tudom, mi célból, miféle bünte-tésből – ha a mitológiai Paradicsomot nem veszem készpénznek, mivel ott nem esik szó tengeről, csupán arról az átkozott fáról, amely tiltott gyümölcsöt terem. Az elidegenítő tudás gyümölcsét, hogy a fogyasztása után többé soha ne érezhesd magad istenigazában otthon, megismétlem: Isten Igazában Otthon, jó lelkiismerettel legalábbis ne.

Idegenkedve olvasom, amit írok, és idegenkedve írok olvasmányaimról. Miért? Talán mert Rodostó kutyafasza emigráció ahhoz képest, mint amiben én idehaza, 65 évesen élek. Nagynéném a bútorzat tört síkjain porlad, lusta vagyok törölgetni őt a könnyeimmel együtt, mert vénségemre a nagy szárazságtól könnyen lábad könnybe a szemem. Nincsenek politikai illúzióim sem, az én emigrációmnak semmi távlata, sem időben, sem térben, magamban néha ott tartok már, hogy a tes-temben sincsenek reális alternatívák. Ezt nagynéném a torkomban is érzem. A garatomban. A Fejedelemről se hírem, se hamvam (belőle), hiába rajongtam érte nyolcévesen és kilencévesen, de még tízévesen is, mára szerteillant a képze, mint egy nyáréjjeli illat, amit a csillagos egü erdőben fedeztem föl egykor az orromban és a garatomban. Nem az erdő illata volt az, nem a saját bőro-mé vagy valami lehetséges vadállaté, abszolút ismeretlen illat volt az, de arcom járataiban mégis a legotthonosabb, legmagátólértetődőbb tüneménynek – szóismétlés – tűnt akkor nekem; az én Fejedelmem illata. Fejem és arcom üregeiben, a szagokért, ízekért, képzetekért, gondolatokért fele-lős idegek saját-illata, amit életében talán nem is feltétlenül szagol ki az ember. Nem mondanám, hogy a felszabadulás illata. Mert akkor még azt gondolhatnám, hogy elnyomásból jöttem annak idején a világra, elnyomásból elnyomásra, és nagyon nem az inyemre.

# A másságtól a rossz problémájáig

Hogyan lesz a „más” „rossz”?

A jelen vizsgálat témája nem új kérdés, a közelmúltban mégis sokszor felmerült hírekben, az iskolák osztálytermeiben, egyetemi szemináriumokon, sőt, a politikai és vallási sajtóban is. A téma „a rossz problematikája”. Mind tudjuk, hogy a rossz problémája nagy és hosszú ideje jelenlévő probléma, melyben számos szemantikai, lélektani, politikai, etikai, vallási és metafizikai dilemma és bizonytalanság van. Mégis munkánk során, hivatásunkban, tudományágainkban, életpályánkon *foglalkoznunk* kell a kérdéssel. Úgy tudunk hozzájárulni a „rossz” problémájához, ha törekszünk megérteni; ha megpróbáljuk meglátni, mit is jelent a „rossz”; és ha valamiképp megmagyarázzuk, mindez honnan ered, mi a forrása. A rossz problémájával való foglalkozás azt is jelenti, hogy ötleteinket, leleményességünket mozgósítjuk a rossz megsemmisítése – eltörlése, megszüntetése, gyökeres kiirtása – és visszaszorítása érdekében. De mi történik, ha valaki úgy látja, mindkét feladat *lehetetlen*: lehetetlen megérteni, mi a „rossz”, és lehetetlen kiirtani is? Hogyan hat ez a lehetetlenség a gondolkodásunkra, beszédmódunkra, cselekedeteinkre?

E félelmetes kérdés megközelítéséhez a következő címet választottam: *Másság és a rossz problémája*. A kérdéshez fűződő reflexióimat a következő pontok szerint igyekszem rendezni: 1. a „rossz” elemei terén igyekszem tisztázni néhány kérdést; 2. foglalkozom a népirtással, mely megmutatja, milyen, mikor a „más” egyenlő lesz a „rosszal”; 3. ezután a poszt nacionalizmus kihívására összpontosítok: arra a társadalmi-politikai útra, mely lehetőséget adhat a népirtásban lakozó rossz megnyirbálására; 4. végül etikai-vallási reflexiókkal zárom az értekezést.

## A rossz elemei

A rossz összetevőit nem egyszerű rendszerezni. Ha egy szó vagy fogalom jelentését szeretnénk megismerni, általában legjobb egy megfelelő szótárhoz fordulni; ám ezek sem feltétlen adnak választ arra a kérdésre: mi a rossz?<sup>1</sup> A válasz szerint az rossz, ami morálisan nem jó, gonosz, bűnös, támadó, fájdalmas, tisztességtelen, kellemetlen, elfogadhatatlan, szorongató, dühödő, rosszindulatú, kárt okozó; lehet valamilyen csapás, katasztrófa, szerencsétlenség – mindez feltételezhetően különböző kombinációkban is igaz.

A rossz különféle aspektusait felsorolni nem elég: ezek csak arra jók, hogy elindítsunk egy beszélgetést a kérdéssel. Ezen tovább kell lépni: mélyebbre kell ásni a lexikai jelölők tolvizémiájában, hiszen nekünk, filozófusoknak épp az a dolgunk, hogy a fogalmak és kijelentések sokrétű jelentései közt a holtjátékot megszüntessük. Vannak filozófiai szótárak, melyek különbséget tesznek a természeti rossz és a morálisan rossz között.<sup>2</sup> A természeti rossz a természet pusztító erőire utal, melyek akár az élettelen környezetet rombol-

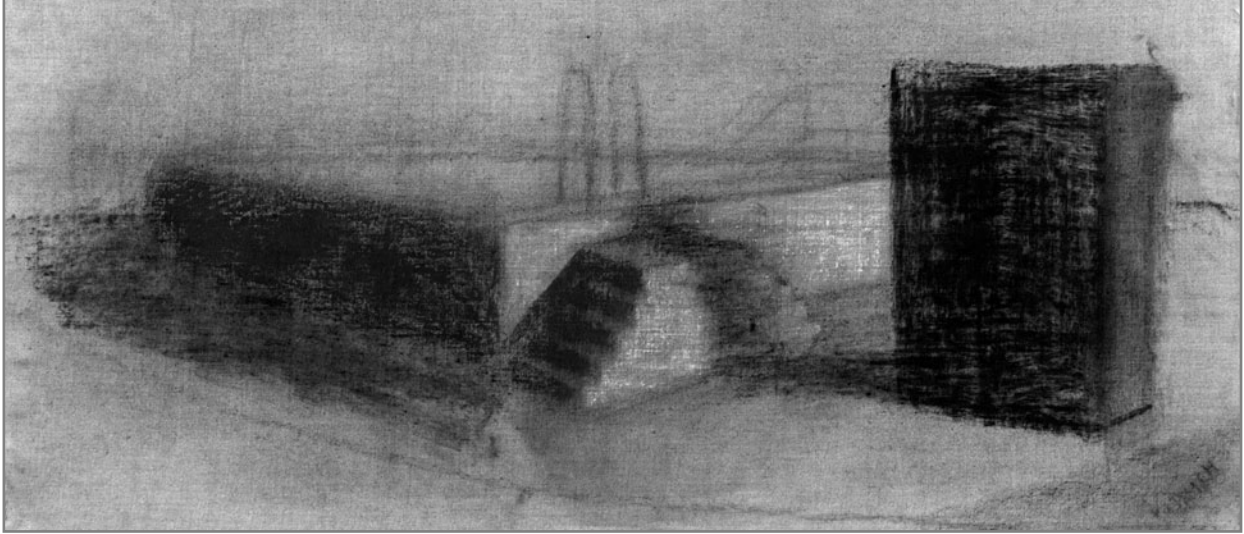
ják. Ide tartozhat a földrengés, vulkánkitörés, hurrikán, tornádó és az árvíz. A kora-újkorban pl. az 1775-ös lisszaboni földrengés lett a természeti rossz megtestesítője. A természeti rossz testet ölthet élőlényekben, állatokban is: így például a mérges kígyó, a cápa, vadállatok, vérszívó rovarok tartozhatnak ide. E példák alapján tekinthetjük úgy, hogy a rossz már az ember előtt, az őslények idejében megjelent a világban, hiszen a *tyrannosaurus rex* az áldozata biztosan rossznak találta. Az evolúció jelenlegi szakaszában is látunk hasonlót: a gazella valószínűleg az oroszlánban látja a rossz archetípusát. A rossznak azonban van más ága is: a morális rossz: ez pedig rossz szándékkal elkövetett emberi cselekedetek eredményét jelenti, miközben az embernek lenne lehetősége másképp tenni. A huszadik században a holokauszt lett a morális gonosz paradigmikus példája.

Igazság szerint az ún. természeti és morális rossz széles körű megjelenése kellemetlen problémát jelent minden olyan istenhit metafizikájának, mely mindenható istent hirdet, akinek jóakarata kiterjed mindenekre. Ez a probléma a teodicea problémája, mely igyekezett elfogadható indokot találni arra, miért jelenhetett meg a rossz, mikor létezik egy jó és mindenható istenség. Egy ilyen teisztikus keretben a rossz létezését csak Isten mindenhatóságának, vagy jóságának korlátozottságával lehetne magyarázni. Számos megoldási javaslat született erre a zavaró problémára, de a jelen cikkben nincs mód ezek számbavételére és kritikai értékelésére. Ez bármely istenhit metafizikájának jelentős probléma, és e cikk szerzője most nem kíván a vitába beszállni. Azt veti fel csupán, hogy a problémát megoldhatja annak a metafizikai-kozmológiai konstrukciónak a lebontása, melyben Isten emberfeletti erényekkel és akarattal rendelkező, kozmikus építőmesterként és legfőbb úrként jelenik meg. Ennek a problémának a megoldása azonban nem a jelen cikk feladata; ennél kisebb körben, a „rossz” kérdéskörében vizsgálódik.

A kérdés: hogyan lesz a „más(ik)” „rossz”? A vizsgálódás során elsősorban a morális értelemben vett rosszra koncentrálok. Érdemes előre tisztázni néhány terminust, melyek ahhoz köthetők, hogyan merül egyáltalán fel a „rossz” kérdése. Ami „más”, az valamiféleképp *különálló*, sőt *különböző* egy másik, adott tárgyhoz, személyhez, eseményhez, tényálláshoz képest. A különállóság és különbözőség nagyjából ugyanazt jelentik. Földi végeességünk velejárója, hogy különbözzünk más létezőktől (más tárgyaktól és lényektől), hiszen véges teremtmények vagyunk; teológiai szempontból pedig különböznünk kell Istenről, hiszen Isten végtelen, teremtetlen, feltétel nélkül létezik, a mi létünk pedig véges, teremtetett és feltételhez kötött. De a végeesség terén megmutatkozó másság, akár különállás, akár különbözőség lesz is belőle, még nem jelent *elidegenedést*. A végeesség különbsége ott kezd rossz irányba fordulni, ha az elidegenedés a másság velejárója, vagy épp ha a másság az elidegenedés szabályai szerint, a más(ik) pedig mint idegen jelenik meg.

1 Ezen a ponton a cikk írója konkrét angol lexikonra utal: a *Webster's International Dictionary* c. kötetre. (A ford.)

2 Itt a szerző a *Cambridge Dictionary of Philosophy* c. lexikonra hivatkozik.



## A népirtásban lakozó rossz

Ha a másság jelentését keressük, s olyan helyzetben is látjuk, ahol fokozódó elidegenedésbe hajlik át, akkor a másságot baljós, fenyegető helyzetben is láthatjuk. Ez a másság a rossz betolakodásaként jelenik meg; a rossz értelmezhető mértéktelennek, velejéig romlottnak; ebből következhet, hogy eltávolítása érdekében agresszív intézkedések születnek. Ha a mértéktelen rossz értelmében felfogott másság egy idegen csoportot jelöl, innen egyenes út vezethet a népirtás szörnyűségei felé. A népirtás a rossznak csupán egy formája, de valószínűleg mind egyetértünk abban, hogy az emberiség történelmében a rossz legkiugróbb megnyilvánulásai közé tartozik, mely az elmúlt században ijesztő méreteket öltött.

A népirtáshoz vezető gondolkodási séma abban a hiedelemben gyökerezik, hogy a „másik csoport” olyan mértékben fenyegeti a személyes, társadalmi és nemzeti érdekeket, hogy határozott és erőteljes módon kell fellépni vele szemben. E séma a másakra eredendően ellenszenvesként és asszimilálhatatlanként tekint, így aztán nem elegendő kiközösített, érinthetetlen csoportként távolságot tartani tőle, hanem ténylegesen meg is kell semmisíteni. A népirtás kapuit a másik *démonizálása* nyitja meg, vagyis egy olyan megvilágítás, melyben a másik a társadalom testét fertőző vírusként jelenik meg, melyet következőképp ki kell irtani. A népirtás elkövetői szisztematikusan és hajthatatlanul üldözik és irtják a „másik” csoport tagjait: férfiakat, nőket, gyermekeket egyaránt. A népirtás logikája ugyanakkor nem elégszik meg a másik megsemmisítésével, de a másik valamennyi nyomának és emlékének megsemmisítését is előírja. Így tehát el kell hallgattatni a megsemmisítettek tanúit, meg kell semmisíteni az ő elbeszéléseit is, sőt, a tanúkról szóló elbeszéléseket is. Mindez abba az irányba halad, hogy az áldozatok valamennyi nyoma ténylegesen eltűnjön.

A másik másságának elutasítása, mely a másik történelmi emlékezetből való tényleges kitorlérésre törekszik, a leghevesebb kifejezési módját a népirtás válogatás nélküli, könyörtelen gyilkosságaiban éri el. A népirtás elkövetői gyakran mániákus „tisztogatók”, akik saját életformájuk tisztaságát úgy törekszenek megőrizni, hogy a másik szennyezett életformáját kivágják. Bruce Wilshire professzor a népirtás motivációjának is tekinthető tisztogatási mániának a lényegét találóan fejezi ki, mikor így ír: „Az idegen csoport valamennyi tagját meg kell ölni, vagy cselekvésképtelenné kell tenni, mert mindegyik hordozza az idegen világlélmény csíráját: mindegyik fenyegető, hiszen megmérgezheti, alááshatja azt az egyetlen világot, melyben a hazai csoport élni tud.” (Wilshire, 2005). A mértéktelenül rossznak

látott más(ik) úgy jelenik meg, mint kórokozó, mely megfertőzheti az életteret, ezért gyökerestül ki kell irtani, valamint minden nyomát el kell pusztítani. A népirtást elkövető számára mindegy, hogy „más(ik)” egyén vagy csoport, mindenképp azonosítani kell, majd elszigetelni, végül el is kell pusztítani azok tisztaságának és biztonságának érdekében, akiket fenyeget. A népirtás klasszikus esetei közé sorolhatjuk a náciak által a holokausztban elkövetett szörnyűségeket, a bennszülött amerikai indiánok tömeges pusztítására irányuló manővereket, a szerbek muszlim-irtó politikáját, a Pol Pot terveit és Kambodzsa harcmezőit. A népirtásnak számos egyéb példáját sorolhatnánk fel, melyekre kevesebb figyelem irányult. Ezek azonban ugyanazt a gondolkodási sémát tükrözik, mely szerint az idegen csoport menthetetlenül rossz, ezért kiirtandó.

Mikor a rossznak ezt a megnyilvánulási formáját figyeljük, akár legradikálisabb megnyilvánulásában, a népirtásban, akár más változataiban, akkor alázattal kell közeledni, tudomásul véve, hogy az emberi megértésnek határai vannak: a rossz legradikálisabb formája pedig ezen a határon van. Kant nem is jutott el idáig a „radikális rossz” némiképp steril változatával, mely nem tekinthető igazán radikálisnak, hiszen Kant a rosszat „a rosszra való hajlam” keretei közé helyezte, mely – szerinte – a velünk született jó szándékban lakozik. Jürgen Habermas közelebb visz minket a probléma magvához, mikor úgy vezeti be az Auschwitzról szóló írását, mint „a felfoghatatlanra való reflektálást”. Pedig reflektálnunk kell, méghozzá a rendelkezésünkre álló eszközökkel, pl. úgy, hogy végiggondoljuk, mit lehet kezdeni a rossznak ezzel a heveny formájával, mely történelmünk része lett. Hogyan akadályozhatjuk meg, hogy a másság a felfoghatatlan radikális rossz jelölőjévé legyen?

Kezdhetünk egy általánosabb megfigyeléssel is: bármilyen megértés, vagy épp a kommunikáció azokkal, akik nem ugyanabban hisznek, mint mi, és mások a szokásaik, a nyelv által lehetséges. A nyelv az az ajándék, melyet mi emberek (*homo loquens* és *homo narrans*), vagyis beszélő és elbeszélő, állatok örökségéül kaptunk. A mi és a másik élettere közötti határterületi feszültségek a különbségeinkből adódnak, de a nyelv, a dialógus, a kommunikáció eszköztára reményt nyújt, hogy az etnikai, faji, politikai és vallási eltérések között is lehetséges egymáshoz közelíteni. Ezen a téren van mit tanulnunk görög elődeinktől, különösen, ha arra gondolunk, milyen eredményeket értek el a retorika alkalmazásával. Elsőként Arisztotelész politikai-tanácskozó retorika-fogalma jut eszünkbe, mely eltér a bírósági tárgyalástól, hiszen ez az utóbbi egy formális technika, melynek lényege, hogy a felek pontokat szerezzenek egymás ellen,

egy megrendezett vita keretében. A retorika célja pedig a tanácskozás és a szélesebb *polisz* javát előmozdító cselekvés.

Ugyanakkor nehéz feladat megállapítani, mi kommunikációs törekvéseink lehetőségeinek és határainak jelentősége, s mik lehetnek következményei a morális rossz legerősebb formájával, a népirtással szemben. Pontosabban: mit lehetne változtatni belföldi és nemzetközi ügyeinken, hogy biztos talajt nyújthasson a más(ik) démonizálása ellen, valamint az ellen, hogy a másikat a „gonosz birodalmaként”, vagy a „Hatalmas Sátánként” definiáljuk? Hogy lehetne elkerülni a másik illetén démonizálását? Mindez ugyanis már a népirtás embertelenségének az előszobája – ahogy arra példát a régmúltban és a közelmúltban is láttunk. Hogyan lehetne elérni egy olyanfajta megértést és kommunikációt, mely igyekszik a különbségekből tanulni? Hogyan lehetne a megértés és kommunikáció az együttműködő, a más kultúrában gyökerező hit és szokások terén megmutatkozó másság integritását tiszteletben tartó politika kidolgozásának segítője? Ezeknek az időserű és nehéz kérdéseknek, problémáknak megoldását keresve illő, hogy néhány gondolat kísérletet végezzünk más társadalmi-politikai szervezeti formákkal. Ezt a fajta gondolat kísérletet szeretném elkezdni a jelen cikk keretei között.

## A posztacionalizmus kihívása

A modern nemzetállam-ontológia a vesztfáliai béke óta jelen van, s azóta is arra kondicionál mindannyiunkat, hogy közösségi identitásunkat a közös etnikai származás, nyelv, kultúra, vallás és államforma nemzetalkotó jegyeiben találjuk meg. Lehetséges, hogy ez a nemzetállam-ontológia már nem hasznos többé a jelen korszakban? A nemzetállamok megalakulása a társadalmi-politikai közösségi csoportokat homogén enklávékra osztotta, melyek összetartó ereje a közös származás és történelem. Ez kedvezett egy olyan kizáró gondolkodási séma létrejöttének, mely időnként a népirtás valamely formájában öltött testet. A különböző nemzetállamok lakói úgy vélik, identitásukat az a társadalmi-politikai életstílus határozza meg, mely különbözik más nemzetállamokétól. Ha ez a nemzeti identitás felfokozottá és merevvé válik, a nemzeti identitásokat egymástól elkülönítő távolság a népirtás szörnyűségeinek táptalajává lehet.

A közelmúltban jelentős vita folyt a nemzetállamnak, mint a nemzetközi politika egy modelljének a kiüresedéséről. Samuel Huntington *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása* c. könyvében a kortárs nemzetközi helyzetről azt írja, hogy a nemzetállamok konfliktusainak helyét átvette a „civilizációk összecsapása” (Huntington, 1996). A „civilizáció” jelentése legalább annyira zavarba ejtő, mint a „nacionalizmusé”. Huntington kilenc kortárs civilizációt sorol fel, de gyorsan észrevehető, hogy takaros felosztása némiképp önkényes. Mindenesetre az, ahogy kulturális egységekként az összekapcsolódó civilizáció-komplexumokról beszél, és nem nemzetállamokról, releváns lehet bármely olyan elgondolásban, mely a nemzetállamhoz kötődő identitás meghaladására törekszik. Ez egyszersmind a nemzet-közi politika helyett a poszt-nemzeti politika irányába történő lépést is jelentene.

Egy ilyen poszt-nemzeti politika útjában nyilvánvalóan állnak akadályok is, melyek kezeléséhez nagy adag filozófiai fantázia és valóságghú politikai elemzések is szükségesek. Ezt a paradigmaváltást javasolja Jürgen Habermas *A poszt-nemzeti állapot* című jelentős, közelmúltban megjelent könyvében (Habermas, 2001). A poszt-nemzeti identitás és a poszt-nemzeti politikai alakzatok irányába való elmozdulás-

ból mindenképp a nemzetállamhoz kötődő identitás mérséklődése következik, ha nem épp eltűnése. A másikat már nem lehetne rossznak tartani csupán a más nemzetiséget meghatározó jegyek alapján (ilyenek a földrajzi határok, nyelv, etnikai származás, kulturális szokások).

Bármilyen mélyreható legyen is a politikai erő elmozdulása a poszt-nemzeti állapot irányába, bármennyire meg is nyírbálja a nemzetállamhoz köthető népirtás mozgatórugót, a népirtás szörnyűségeinek fenyegetése mégis továbbra is fennáll. Egy poszt-nemzeti világban továbbra is foglalkozni kellene a civilizációk vagy kultúrák összecsapásával, melyek osztályellentétet, sőt -gyűlöletet provokálhatnak. A másik pedig továbbra is démonizált és „a rossz” lesz. Ezért aztán még radikálisabb lépésekre van szükség, és ezen a ponton mind filozófiai, mind vallási forrásaink kihívással szembesülnek, mely lehetőséget adna a rossz problémájának *transzpolitikai* megoldására. Mindez meghaladná a politikailag szabályozott, törvénybe iktatott disztributív igazságosságot, és előre mutatna az időnként a másik démonizálására indító barát–ellenség dichotómia tényleges leküzdése felé. Ha a nemzeti identitások és ideológiák ütközésének vége is szakadna, a barátok és állítólagos ellenségek ütközése még mindig érvényben maradna, és az ellenség lenne a démonizált másik. Ezért tovább kell vinnünk a gondolat kísérletet, arra reflektálva: hogyan lehetne elmozdulni az etikai-vallási tartalom és szabályzás irányába. Ez támogathatná társadalmi-politikai törekvéseinket, hogy meghaladjuk a nemzetállam-ontológiát a barát–ellenség dichotómia felszámolásával.

## Barátok és ellenségek

Ebben a továbbvitt gondolat kísérletben, mely radikálisabb feloldást keres a másik démonizálásának problémájára, Jacques Derridának *A barátság politikájáról* folytatott elmélkedései lesznek segítségünkre, valamint Søren Kierkegaard páratlan klasszikus értekezése, *A szeretet cselekedetei*. A barátság Søren által meghatározott határait Derrida kitágítja, méghozzá úgy, hogy belső kapcsolatot állapít meg a barátság és az ajándék közt. A hagyományos szakirodalom szerint a barátság korlátozott körön belül működő cserekapcsolat. Barátságot kötni annyit jelent, mint valamit várni viszonzás-ként. Ilyen körülmények közt nem lehet mindenkivel barátkozni. Arisztotelész barátság-fogalma is erre a körre korlátozódik. Arisztotelész szerint a barátság egyenlő felek közt jön létre: együttműködést és kölcsönösséget feltételez; a kapcsolat szimmetrikus és kétoldalú. Az ember arra vágyik, hogy barátja magatartásában találjon valami olyat, ami önmegvalósításában erősíti. A barátság ilyen felfogása hozzájárulhat egy disztributív igazságosságon alapuló, egyenlőség és kölcsönösség szerint működő poszt-nemzeti demokrácia létrejöttéhez. Ez szükséges és kívánatos is bármilyen barátság alapú *politikában*, bár a Derrida által javasolt, radikálisabb barátság alapú politika meghatározó jegye, hogy túlmutat magán, mint egy politikai konstelláció igazságosságán, mely minden egyének is előírja a viszonzást.

Ha a politikai alapú, egyenlőség- és kölcsönösség-központú igazságszolgáltatási konstellációk meg tudják haladni a barátság szűkebb fogalmát, mely életben tartja a barát–ellenség dichotómiát, eljuthatnak az ajándék fogalmához, mely olyan gondolkozást és adakozást jelent, mely nem vár viszonzást. Ez meghaladja a kölcsönösségi, csere-alapú kapcsolatokat, hogy csúcstát a szeretet ajándékában érje el. A szeretet gazdaságtól független ajándéka a barátság szűkebb

fogalmát nyomban átváltoztatja egyetemes testvériséggé, és megteremti a feltételt az ellenség szeretetéhez is. Derrida írja, hogy az írás szerint „az ember akkor méltó az Atya szeretetére, ha ellenségét úgy szereti, ahogy felebarátját, vagy önmagát”. Ha a szeretet ajándékát így értelmezzük, akkor ez nyilvánvalóan minden gazdasági megfontolást (elosztást, kiosztást) meghalad. Ez azt jelenti, hogy „egy viszonzás nélküli ajándék aszimmetriájára” gondoljunk, „így végtelen lesz – bármilyen szerény dologról legyen is szó, a földi végesség szempontjából végtelenül aránytalan lesz”. (Derrida, 1997)

Ebben a helyzetben emlékeznünk kell Kierkegaard *A szeretet cselekedetei* c. művére, mely alapul is szolgálhatott Derrida barátságáról folytatott elmélkedéseinek. Ebben a mesterműben Kierkegaard hosszasan értelmezi a bibliai parancsolatot, mely szerint „szeresd felebarátod, mint önmagad”. Kierkegaard felismeri, hogy az ellenség is felebarát, és a kérdéses szeretet minősége a barát–ellenség dichotómián túlmutat. Az ellenségem is egy más(ik), egy felebarát, valaki, aki közel van akár ténylegesen, térben, akár valahol messzebb, s akinek a pusztá léte ugyanúgy a szeretetemért folyadódik, ahogy a barátomé is. „Ezért az, aki tényleg szereti felebarátját, szereti ellenségét is. A barát–ellenség megkülönböztetés a szeretet tárgyában tesz különbséget, de a felebarát iránti szeretet tárgyában nincs különbségtétel. A felebarát azt jelenti, hogy a személyek között teljesen felismerhetetlen a különbség, vagy azt, hogy Isten színe előtt örök az egyenlőség: és az ellenség is egyenlő Isten előtt.” (Kierkegaard, 1995, 67–68.) Kierkegaard aztán azzal folytatja, hogy ez az ellenségszeretet olyan szeretet, mely „nem vár jutalmat, még csak viszonzó szeretetet sem”. (130–131). Látható, hogy Kierkegaard szerint a felebarát iránti szeretet feltétel nélküli, nem vár jutalmat, és kiterjed az ellenségre is. Így hasonlít Derrida „viszonzás nélküli ajándékának aszimmetriájára”, mely „a földi végesség szempontjából végtelenül aránytalan lesz”.

Kierkegaard és Derrida reflexiói a végtelen és feltétel nélküli szeretet ajándékáról egy olyan világba helyezik az olvasót, mely jelentősen felülmúlja evilági létünk viszonyainak esendőségét és törekenységét. Ez pedig, ahogy Derrida ki is emeli, ellehetetleníti az ajándékozást. Ezen a ponton Kierkegaard és Derrida ismét egyetértenek. Kierkegaard érzékenyen észleli az emberi mozgatórugók esetleges kettősségét, mely miatt az ellenszolgáltatást és jutalmat nem váró önfeláldozás tisztasága is sérülhet. Eszerint a feltétel nélküli szeretet ajándéka, mely eltörölné a különbséget barát és ellenség között, az emberi gyarlóság miatt lehetetlen. Úgy tűnhet, hogy a másikkal mint ellenségnek a démonizálásával együtt járó népirtásban rejlő rossz feloldása a derridai barátság-politikában lehetetlen. Derrida szerint ez a politika még itt sincs, de megígért időben eljön, mely viszont a jövőben lesz. Úgy tűnik, ugyanez a helyzet Kierkegaard *aga-pé*-magyarázatával is, mely arra a feltétel nélküli szeretetre vonatkozik, mely biztosítaná még az ellenség szeretetét is. Ha lehetetlennek tűnik is, hogy a rossz problémájára szülessen feloldás a jövő terében és a megígért időben, mindez nem csökkenti a lehetséges erejét. A lehetetlen keresztül, vagyis egy majdnem transzcendens helyzetben, etikai-vallási egzisztenciális imperatívuszon át megalapozhatjuk, életre hívhatjuk a lehetségest.

A kérdéses lehetetlenség meglehetősen egyedi. Nem ideális szabályozó elvről van szó, mely érvénybe lépteti a disztributív igazságosságot a civil társadalom politikai gazdaságában, noha összefügg az igazságosságra való felszólítással. Az emberi jogokért és méltányosságért folytatott küzdelem-

ben az igazságosság és ideálok érvénybe léptetése továbbra is kötelező érvényű. Az igazságosság ideáljai beszűremkednek, mi pedig ezekkel együtt rendezzük mindennapi életünket és politikai kötelezettségeinket; mindez pedig előremutat a nemzeti identitások meghaladása felé. Mégis, továbbra is egy korlátozott transzcendencia-fogalommal dolgozunk, egyfajta immanenciában rejlő transzcendenciával, mely az elosztó és cserekapcsolatok keretei közt, adminisztratív, törvénykezési és igazságszolgáltatási viszonylatban jelenik meg.

Annak az ajándéknak a lehetetlensége, mely a barát–ellenség dichotómiát megszüntetné, erőteljesebb transzcendencia. A nemzetállam-ontológia meghaladása a kozmopolita polgárság érdeke, hogy igazságosság vegye körül; és ez társadalmi-politikai körön belül, számításokon alapuló tervezés kérdése. Ugyanakkor az ajándék lehetetlenségét viszonzni a barát–ellenség dichotómia meghaladása érdekében inkább remény, mint tervezés kérdése. A remény az etikai-vallási dimenzió jellemzője inkább, nem pedig a számításokon alapuló tervezésé. Mindkét esetben megfigyelhető a jövő felé fordulás, melyet a jelennel – a jelen igazságtalanságával, az ellenségekkel szembeni gyűlölettel – való elégedetlenség táplál. A lehetetlen irányába forduló remény viszont a társadalmi-politikai szférából az etikai-vallási dimenzióba visz minket.

A vallási szféra irányába történő elmozdulás azonban nem jelenti azt, hogy valamilyen intézményes vallást kell elfogadni – kirekesztő dogmákkal és tanításokkal együtt. Paul Tillich különbséget tett „a vallási szféra” és „a vallás” között. Előbbi a vertikális dimenzió iránti érdeklődést jelenti, míg az utóbbi a horizontális dimenzióval való foglalkozás intézményi megnyilvánulása (Tillich, 1976). Ez a különbségtétel Derridánál is kérdés, mikor paradox módon kifejezi reményét egy „vallás nélküli vallás” irányában. Ilyen lehet a „messiási-ság” messianizmus nélkül; mert ez a messiási-ság nyithat egy olyan jövőre, mely a megígért időt jelentheti: ahol a disztributív igazságot megkoronazza a viszonzást nem váró ajándék végtelen aránytalansága (Derrida, 1998). Ez Kierkegaard *A szeretet cselekedetei* c. művének is az üzenete, melyből megtanulhatjuk, hogy a felebarát iránti feltétel nélküli szeretet, mely a munkát, vagy a cselekedetet összekapcsolja a reménnyel és várakozással, kiterjed az ellenségre is, aki szintén a felebarát kategóriájába tartozik.

A feltétlen szeretet ajándéka – mely mindig látszik a horizonton és véges képességeink határán – lehet a rossz megjelenésére adott megfelelő válasz forrása, tartalma és mértéke. Ha továbbra is az Istenségről akarunk beszélni a rossz problémája kapcsán, ahogy azt szoktuk – legyen az akár természeti, vagy morális rossz –, akkor ne az oksági viszonylatban keressük az Istenséget, hogy miért csúsznak el a törésvonalak a föld felszíne alatt, vagy miért jelennek meg megmagyarázhatatlan indítékok, melyek a népirtáshoz vezetnek. Az Istenség inkább a természetben és az emberi történelemben megjelenő rosszra adott megfelelő válaszok keresésében, az erre való meghívásban keresendő. Isten az emberi nyomorúságra adott válaszban van, nem pedig az emberi nyomorúság szükség szerű okaiban.

*Varsányi Orsolya fordítása*

[Forrás: Calvin O. Schrag: *Otherness and the problem of evil: How does that which is other become evil?* In: *International Journal for Philosophy of Religion* 60 (2006) 1–3, 249–156.]

PAUL CELAN

## *Hegyi párbeszéd*

– 1959 augusztusa –

Történt egy este, hogy a nap, s nem csupán a nap, leáldozott. Kapuján ekkor kilépett, ment és egyre csak ment a zsidó, zsidónak zsidaja és fia, és vele ment a neve, a kimondhatatlan, ment, haladt, botorkált, jól hallhatóan, botjára támaszkodva, átkelt kövön és sziklán, hallasz?, hát persze, hogy hallasz, én vagyok, én, én és az, akit hallasz, hallani vélsz, én és a másik –, ment tehát, jól hallhatóan, már estére járt, amikor ment, amikor sok minden leáldozott már, ment, egyre csak ment, a felleg alatt, az árnyékban, a sajátjában és az idegenében – mert a zsidónak, hisz tudod, mi je is volna valójában, mi je is lehetne, amit nem csak úgy kölcsönbe kapott, régi kölcsönből nem csak úgy visszatörlesztettek neki, nem csak úgy visszakarta –, így ment egyre-egyre, az útról, a gyönyörű, az összehasonlíthatatlan útról le se térve, mint Lenz, a hegyeken át, ő, akinek lent kellett megszállnia, lent, ahová való is, a mélységekbe, ő, a zsidó, közeledett, egyre csak közeledett.

Közeledett, mi tagadás, egyenesen az úton, a gyönyörű úton.

S ki volt az, mit gondolsz, aki szembejött vele? Szembejött vele a testvére, távoli néneji és bátyjai egyikének fia, a negyed emberöltővel, negyed zsidóöltővel idősebb, ő is egyre csak jött, ő, a nagy darab zsidó, kölcsönbe kapott árnyékában – mert hisz, kérdelem én, lehet-e olyan, akit Isten zsidónak teremtett, és aki a saját árnyékában mehetne? –, jött, egyre csak közelebb, a nagydarab a másik elé, Nagy közelgett Kiss felé, és Kiss, a zsidó, megparancsolta a botjának, hogy hallgasson, hallgasson a Nagy nevű zsidó botja előtt.

Így hát hallgatott a kő is, csönd ülte meg a hegyeket, midőn megindultak, ez és amaz.

Csőnd honolt tehát, csönd fenn a hegyekben. Nem sokáig honolt csönd, hisz ahol zsidó megy és találkozik a másikával, ott hamar vége szakad a nagy hallgatásnak, nincs ez más-képp még a hegyekben sem. Mert hát a zsidó és a természet össze nem férhet, sem tegnap, sem holnap, s ha másutt sem, hát itt sem. Itt állnak hát a testvérek, balra turbánliliom virágzik, vadul, oly vadul, ahogy sehol másutt, jobbra pedig harangvirág ágaskodik, kicsit arrébb meg dianthus superbis, a buglyos szegfű. De nekik, a testvéreknek mindegyikre nincs szemük, hogy az Isten legyen hozzájuk irgalmas. Szemük persze nekik is van, csak hát fátyol lóg a szemük elé, nem is elé, mögé, imbolygó fátyol: mihelyst belép egy kép, egyből beleakad a fátyol szövetébe, s már ott is terem egy fátyolfonál, körülöleli a képet, egyre csak körülfontja és gyermeket fogan tőle, mely félig kép, félig fátyol.

Szegény turbánliliom, szegény harangvirág! Itt állnak ők, a testvérek, a hegyvidéki út kel-lős közepén, hallgat a bot, hallgat a kő, és hallgatásuk nem hallgatás, egy szó sem szakadt benn és egy mondat sem, lélegzetvételnél szünet ez csupán, szóköz, betűköz, látod az összes szótagot, ahogy körülállják; nyelv és száj mindkettő, épp annyira nyelv és száj, mint eddig, szemükben pedig ott a fátyol, és ti, szegénykéim, nem vagytok sehol, nem magasodtok és nem virágoztok, nem léteztek, a július pedig nem július.

A locskaszájúak! Még most is, amikor pedig a nyelv bambán botlik a fogak falába és az ajkak sem nyílnak szóra, még most is van mondanivalójuk! Hát legyen, hagyd, hadd szóljanak...

„Messziről jöttél, testvér, messziről, ugye...”

„Hát persze. Jöttem, mint te.”

„Tudom.”

„Tudod. Tudod és látod: ráncot vetett a föld idefenn, ráncot vetett egyszer, kétszer és harmadjára is, középpütt pedig megnyílt, s középpütt víz gyűlt föl, s a víz zöld, a zöld pedig fehér, és a fehér még fentebbről jön, a gleccserek felől, mondhatnók, de ne mondjuk, ez az a nyelv, mely itt érvényben van, a zöld és benne a fehér, nyelv, nem neked és nem nekem – mert, kérdelem én, kinek is szánták a földet, hát nem neked, mondom én, nem neked szánták és nem is nekem –, nyelv, örökké én és te nélkül. Csupa ő, csupa az, érted, csupa ők, és semmi egyéb.”

„Értem én, hogy ne érteném. Messziről jöttem magam is, akárcsak te.”

„Tudom.”

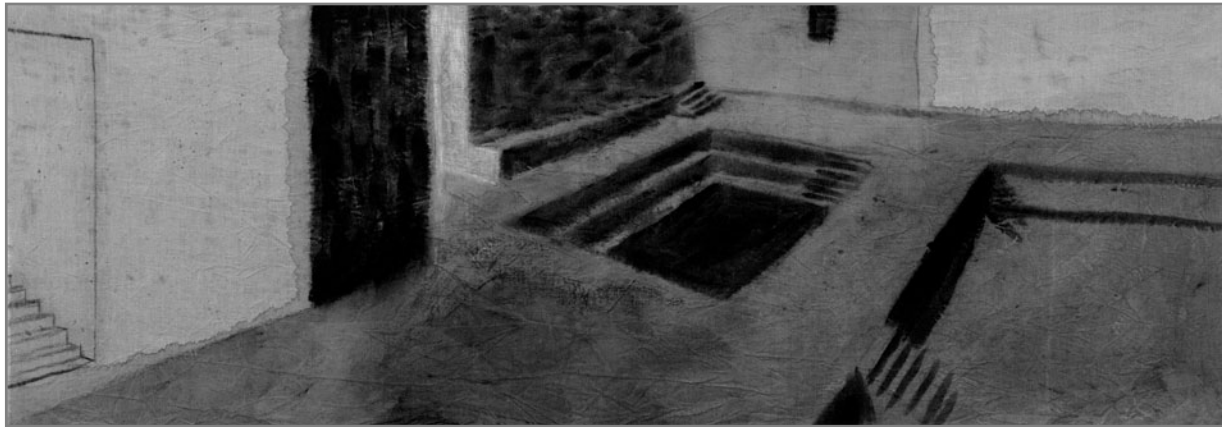
„Tudod, és azt akarod tőlem kérdezni: mindezek ellenére, mindezek dacára eljöttél, eljöttél ide – miért és minek?”

„Hogy miért és minek... Talán azért, mert beszélnem kellett, magamhoz vagy hozzád, szóra kellett nyitnom a szám és szóra hajlítanom a nyelvem és nem csak a botom. Mert hát kihez is beszél a bot? A kőhöz beszél, és a kő – kihez szól ő?”

„Hát kihez, testvér, kihez szóljon? Nem szól ő, hanem beszél, s aki beszél, testvér, az nem szól senkihez, az beszél, mert senki sem hallja, senki és Senki, és akkor mondja, ő és nem pedig a szája vagy a nyelve, ő maga mondja és csakis ő: Hallasz?”

„Hallasz, kérdi – jól tudom, testvér, jól tudom... Hallasz, kérdi, Vagyok. Vagyok, itt vagyok, megjöttem. Bottal a kezemben, én és nem más, én és nem ő, én ki nem érdemelt óram pergő perceivel, én, akit elért, én az emlékezetemmel, én, a gyenge emlékezetű, én, én, én...”

„Ezt mondja, igen, ezt mondja... Hallasz, kérdi... És hallod-e, bizony, hallod-e, nem mond semmit sem, nem felel, mert, hallod-e, ő az a gleccseres, aki ráncot vetett, háromszor, és nem az embereknek... A zöld-és-fehér ott, ő a turbánliliomos, a harangvirágos... Ám én, testvér, én, aki itt állok előtted, ennek az útnak a kellős közepén, ahová nem vagyok valósi, ma, most, amikor leáldozott a nap és az ő fénye, én itt állok az árnyékkal, a sajátommal és az idegennel, én – én, aki neked azt mondhatom: – Ezen a kővön feküdtem, akkoriban, tudod, a kőpadlón; s mellettem ott feküdtek a többiek, akik olyanok voltak, mint én magam, a többiek, akik mások voltak, mint én és ugyanolyanok, a testvéreink; ott feküdtek és aludtak, aludtak és nem aludtak, álmodtak és nem álmodtak, és nem szerettek és én sem szerettem őket,



mert egyvalaki voltam, s ki akar Valakit szeretni, és sokan voltak, annál is többen, mint ahányan köröttem heverték, és ki is akarja azt, hogy mindenkit szerethessen, és én, ezt nem hallgatom el előled, nem szerettem őket, őket, akik nem szerethettek, szerettem a gyertyát, amelyik ott égett, balra a szegletben, szerettem, mert végigégett, nem azért, mert végigégett, mert az a gyertya, hát az volt az a gyertya, amelyiket ő, anyáink apja, egykoron meggyújtott, mert hogy azon az estén új nap kezdődött, egy bizonyos, egy nap, mely a hetedik volt, a hetedik, melyre az első nap következett, a hetedik nap és nem a legutolsó, nem a gyertyát szerettem, testvér, a csonkig égését szerettem, és, tudod, nem szerettem semmi mást azóta; semmit, úgy ahogy mondom, vagy talán mégiscsak azt, ami csonkig égett, mint az a bizonyos gyertya azon a bizonyos napon, a hetedikén és nem az utolsón; nem az utolsón, nem az utolsón, nem, hisz itt vagyok, itt, ennek az útnak a kellős közepén, melyről azt mondják, hogy gyönyörű, itt vagyok bizony, itt, a turbánliliom és a gyöngyvirág mellett, száz lépésnyire innét, ott szemben, ahová bármikor elérek, a vörösfenyő cirbolyafenyőbe megy át, látom, látom és mégsem, s a botom, az szólt, szólt a kőhöz, és a botom, mely most mélyen hallgat, és a kő, azt mondd, a kő tud beszélni, és a szememben ott lóg kifeszítve a fátyol, az imbolygó, ott lógnak a fátylak, az imbolygók, alig emelked föl az egyiket, máris ott lóg a másik, és a csillag – mert hát igaz, megállt e hegyek fölött a csillag –, ha be akar jutni, lakodalmat kell csapnia, hogy ne ő maga legyen, hanem félig fátyol, félig csillag, és én tudom, tudom, testvér, tudom, beléd botlottam, itt, és szóval is tartottuk egymást sokáig, és a ráncok ott, tudod, nem az emberekért vannak és nem miértünk, akik idejöttünk és összetalálkoztunk, mi itt a csillag alatt, mi, a zsidók, akik úgy jöttünk, mint Lenz, a hegyeken át, te Nagy és én Kiss, te, a bőbeszédű, és én, a bőbeszédű, mindketten botal a kezünkben, mindketten a kimondhatatlan neveinkkel, mindketten az árnyékunkkal, a sajátunkkal és az idegennel, te itt és én itt –  
– én itt, én; én, aki mindezt elmondhatnám, elmondhattam volna; aki nem mondom és nem mondtam ezt neked; én törökliliommal a balomon, én a harangvirággal, én azzal, ami csonkig égett, a gyertyával, én a nappal, én a napokkal, én itt és én ott, talán – most! – a nem szeretettek szeretetétől kísértén, én a magamhoz vezető úton idefenn.”

*Vajda Károly fordítása*

# Archetípusok és sztereotípiák

Néhány szó Celan képromboló képzavarához

Celan *Hegyi párbeszéd* című elbeszélése az irodalmi fikcionalitás traumaoldó erejének<sup>1</sup> beszedes bizonyítéka. Irodalom- és kultúratudományi jelentősége ugyanakkor nem csak abból fakad, hogy a Soá személyes és időben is közvetlen élményével a háta mögött az Adornóval tervezett és végül Celan korai elutazása miatt elmaradt találkozó elbeszélésebe az antiszemitizmus, a faji alapú zsidógyűlölet toposzaivá vált, de eredetüket tekintve az antijudaizmusban, tehát a zsidó vallással szembeni okcidentális, vagyis voltaképp, ha nem is keresztény, de tagadhatatlanul egyházi ellenszenvben gyökerező előítéleteket is beleszővi, amikor Istenre történő sűrű hivatkozások során az egyes szám harmadik személyű elbeszélő szájába adja,<sup>2</sup> s azokat épp azáltal hitelteleníti, hogy mintegy a vallomás retorikai ornátusába öltözteti, s ezzel az archetipikus zsidó önmarcangolás reflexív játékkerébe emeli: csöppnyi öniróniában old föl tengernyi malíciát, dolyföt, gyászos dühöt és dühös gyászt. A rövidke, több szempontból is töredékes celani elbeszélés irodalomelméleti jelentősége is szert tesz azáltal, hogy újragondolja az irodalmiság és a valóság komplex viszonyát.

A rövid elbeszélés hangsúlyozottan önéletrajzi fölütése föloldhatatlanul összekapcsolja az irodalmiság fikcionalitását és a valóság fakticitását. Celan, mintha csak a romantika E. T. A. Hoffmann-i tervét akarná megvalósítani,<sup>3</sup> s azon igyekeznék, hogy az irodalmi fikcionalitás lajtorjáján hágjon a valóság rögös talajáról az irodalmiság magasabb régióiba, a létra lábát a saját, valóságos életének, jellemzően egy túlélő, tehát a természetes, magától értődő élet immanenciáján örökre túllendített áldozat létezésének porába támasztja. Jákob lajtorjájának hoffmanni koncepciója azért is kívánczik a celani elbeszélés értelmezés- és recepciótörténetébe, mert Hoffmann Celanhoz hasonlatosan maga is megidézi a bibliai zsidó eredetmítoszok irodalmi világát, jelesül Jákob látomását.<sup>4</sup>

Az imaginárius hegyi párbeszéd elbeszélése egyértelmű bibliai kontextusba emeli mind a vészorszak traumáját, mind pedig az ahhoz elvezető kultúrtörténeti mozzanatokot, s így voltaképpen az üdv-történet tóratekerését jelöli ki azzá a palimpszesztussá, melyről a vészorszak lélekölő emléke, jelenbe kivetülő árnya, soha be nem gyógyuló sebe, traumája éppúgy lekapható és fölülírható, ahogy kifütyülhető, kidobogható, kikerepelhető a zsidógyilkos Hámán neve a pürimi magillaolvasáskor, vagy ahogyan a népirtás áldozatainak lelke volt kitörölhető az élet könyvének pergamenjéről, mint amiképpen az elbeszélés végén törölhető és a saját én sajátosságával, sajátosságosságával fölülírható a másik más-sága a meg nem történt találkozás fikciót valósággal átítató, s épp ezért a valóságot a fikcióba bele-rovó, ezáltal paradox módon fikcionáló fakticitásban. A palimpszesztus sajátossága ugyanakkor, hogy habár a pergamenről akármilyen törölhető, de bármit is kapjunk le, s írjunk fölül, kitöröltségében mindaz, amit felejtésre ítélnék, ítélnék, föl-fölsejlik újra meg újra, makacsul át-átlényegülve a létezés és a nemlét határán, sőt lényegét, teológiai, hermeneutikai és ontológiai lényegét nyerve a törlődés és fölül-íródás e sajátos oszcillációjából.

S valóban, mintha a celani szóhasználat<sup>5</sup> nem csak a jiddis, a zsidó-német nyelvi sajátosságait volna hivatott megidézni, hanem fölül is írta, egybe is róna Büchner *Lenz* című elbeszéléseivel saját történetét. A büchneri párhuzam épp akkor válik igazán fájdalmasan frappánssá, ha a két hegyi út történetét, Isten ments, egyrészt a büchneri elbeszélés zárlata, másrészt a celani elbeszélésben irodalmivá tett életrajz vége felől olvassuk.

Az épp most történő celani és a német irodalomban már megtörtént Celan előtti, utalásokkal, apró átszólásokkal, áthallásokkal megidézett narrációk, a bibliai üdv-történet, az európai társadalom- és kultúrtörténet egymásra vetítése a hegyi párbeszéd elbeszélésében finom utalások és egybetükrözések hosszú sorának apró mozzanataiban esik meg velünk, olvasókkal. Az önéletrajz földrajza által kijelölt hegyvidékre vezető út maga is ilyen utalás: kultúrtörténeti játéktér, sőt küzdőtér.

Celan a szintén Soá-túlélő Szondi Péter meghívására 1959 júliusában a svájci Graubünden festői tájára utazik. Az Engadina-völgy épp azon tájára, ahol Nietzsche *Im-ígyen szóla Zarathustrá*-ja majd nyolcvan évvel korábban megszületett. Itt következnek be az Adorno és Celan közti találkozás és párbeszéd. Az elbeszélés Celanja és Adornója tehát ugyanarra a hegyre hág föl az elbeszélés fikcionalitásában, amelyről alászállva a valóságos Nietzsche fiktív Zarathustráját publikálja. A *Hegyi párbeszéd* palimpszesztusán át tehát Büchner *Lenz*-en túl óhatatlanul fölsejlik annak a Zarathustrának

1 Lásd ehhez a kérdéskörhöz főképpen: Menyhért Anna: *Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom*. Budapest, Anonymus-Ráció, 2008, 20 skk.

2 Vö.: „[...] kérdelem én, lehet-e olyan, akit Isten zsidónak teremtett, és aki a saját árnyékában mehetne?” „De nekik, a testvéreknek mindegyikre nincs szemük, hogy az Isten legyen hozzájuk irgalmas.”

3 Vö.: E. T. A. Hoffmann: *Die Serapions-Brüder*. In: uő.: *Sämtliche Werke*. Paris, Baudry, 1841, 246.

4 Vö.: Ex. 28:12.

5 *Gebirg Gebirge* helyett.



az alakja is, aki maga is a megvilágosodás hegyéről száll alá, hogy az evangéliumokat karikírozó tételekben és beszédmódban hirdesse az okcidentális kultúrkör számára a keresztény-zsidó üdvtörténet visszavonásának tanait, többek között a monoteizmus személyes istenének haláláról, arról a gyilkosságról, melyet mi, emberek követtünk el rajta, téve egyetlen gyilkos csapással értelmetlenné mindenemü monoteista üdvtörténeti szemléletmódot.

A celani elbeszélés fiktív Celanja és Adornója tehát Nietzsche fiktív Zarathustrájának valóságos hegyére hág föl vándorbottal a kezében. Tudjuk, Mózes és Áron is ilyen pásztorbottal, a megvetett pásztorbottal barbár jelképével a kezében indul Egyiptomba a zsidó nép megváltására. A monoteista üdvtörténet inicializáló kelléke, köveken csodát művelő kelléke<sup>6</sup> akad tehát a celani elbeszélés két főhősének kezébe. A gesztussal az elbeszélés a zsidó üdvtörténeti hagyományfolyam sodrásába dobja az elbeszélés szereplőit. A bibliai kontextualizáció miatt sem lehet véletlen, hogy úgy indulnak egymás felé, ahogy a Bibliában Mózes és Áron, a két testvér, Lévi leszármazottjai.<sup>7</sup> A celani elbeszélés hangsúlyozza is a zsidóságnak a valóságos vérségi rokonságnál is erősebb, mert népi identitást és vallási hitközséget egyként megalapozó fiktív leszármazási kötelékét: Kiss és Nagy testvérei, unokatestvérei egymásnak. A hegy a zsidóság önértelmezésében, s ezáltal a keresztény okcidentális hagyományban is az Istennel való fizikai közelség, a kinyilatkoztatással történő személyes szembesülés régiója, s így jellemzően a próféták menedékhelye is.<sup>8</sup> Nietzsche Zarathustrájában ezzel szemben a hegy a magányos megvilágosodás helye, az Istentől való megtisztulásé, az európai kultúrkör katarziséé. Celan elbeszélése tehát a megvilágosult megnyilatkoztatás nietzschei hegyét kaparja ki a kultúrtörténet pergamenjéről és írja fölül ismét a kinyilatkoztatás hegyével. Isten fellegébe, ködébe burkolózó hegy ez. A kinyilatkoztatás homályossága, a hitbe vegyülő kétely terepe, mely éles kontrasztban áll a megvilágosult Zarathustra meggyőződésének éles kontúrú, napsütötte bérceivel. Mert ne felejtjük, Zarathustra midőn harmincéves vala, „odahagyá hazáját és hazájának tavát és a hegyekbe méne. Itt élvezé lelkét és magányosságát és nem fáradt belé tíz álló esztendeig.”<sup>9</sup> A *Hegyi párbeszéd* Kisse, tehát a fiktív-önéletrajz Celanja éppúgy negyvenéves, amikor a „hegyekbe”<sup>10</sup> indul, mint Zarathustra, amikor onnét alászáll. Kiss-Celan tehát Zarathustra tökéletes ellenpontja: nem azért indul a hegyre, hogy ott magányosságában megvilágosodjék, hanem azért, hogy testvérel találkozzék. A találkozás oka pedig, hogy beszéde van vele, mondanója, meg- és kibeszélni valója van. A hegy a homályba vesző közös eredet- és kinyilatkoztatásmitosz értelmzésteré, jellemzően önértelmezésteré, nem a magányos megvilágosodásé.

A hegyre hágó héber jellemzően nem csak saját léptei zaját, pásztorbotjának kopogását hallja. Hallja azt is, akitől mit is kérdezhetne mást, mint hogy hallja-e őt és a szintén hegyre hágó másikat. Az elbeszélés homályban hagyja ugyan, hogy a megszólított a recipiens, az irodalmian létező olvasó-e, aki e történet erőterében, irodalmian létezésének idejére maga is azonosul, egylényegűvé válik a hegyre kaptató két főhőssel, azaz voltaképpen maga is zsidóvá lesz, hisz létezésének egzisztenciális látóköre őt az elbeszélés két főhőssével azonosító identitásából fakad immár. Az elbeszélés nem dönti el, hogy a megszólított ember-e, vagy az a kimondhatatlan nevű Isten, akinek kimondhatatlan, titkos és varázslatos nevére az elbeszélés első bekezdésében utalás is történik. Az azonban minden amphibólia dacára egyértelmű, hogy a celani elbeszélés hegye akroamatikus környezet. Ebben persze mélyebb, a vallásos zsidó identitás egyik lényegi mozzanatára történő allúzió is rejlik. A zsidó vallási identitást hordozó hitvallás, melyet az újszülött fülébe súg az apa, s mellyel ajkán hal meg a haldokló, a „Halld, Izrael” kezdetű bibliai vers, mely ambiguitása és lényege szerint fordítható akár „Halld, zsidó”-nak is, a hallás, a meghallás képességét különös jelentőséggel ruhazza föl. A hallgatásnak ez a figyelmes, odafigyelő mozzanata ironizálódik át az elbeszélés negyedik bekezdésében, mely a keresztény liturgia- és áhitateszmény számára idegen zsinagóga zsibongó világát, az imát, az Isten és ember közötti párbeszédet a zsidó és zsidó közötti profán tereferével vegyítő imaház hangzavarát idézi meg.<sup>11</sup>

A hegy képzetéhez a zsidó kultúrkör a szentély és a szentség fogalmát társítja. Isten hegye, hegyei<sup>12</sup> a teremtett világ olyan régiói, ahol az elkülönülés, a megszentelődés körülményei eleve adottak. Noé, Ábrahám, Mózes, Józsué a hegyen található kövekből állít oltárt. A kései királyok sem emeltethetnek Istennek olyan szentélyt, melynek köveit emberi szerszám munkálta meg. Érintetlen terméskövekből kell még a jeruzsálemi szentélyt is emelni.<sup>13</sup> A szentély kövei, akárcsak a szentély-hegyek csak Isten keze nyomát viselhetik magukon.<sup>14</sup> A szentség és a természetesség, az isteni teremtésből fakadó közvetlen érintetlenség megbonthatatlanul kapcsolódnak össze. A kései európai zsidóellenességnek az a vádja tehát, hogy a zsidók nem becsülik, nem értékelik a természetet, a természetességet, ami a táj flórájának számbavéte-

6 Num 20:11.

7 Ex 4:15, ill. 4:27.

8 1 Kir 19:8.

9 Nietzsche Frigyes: *Im-ígyen szóla Zarathustra*. (Ford. Wildner Ödön.) Budapest, Grill, 1908, 7. Celan elbeszélése másutt is utal Nietzsche-re. Ilyen pl. a nap leáldozásának mozzanata. Vö. i. m. 219.

10 Német eredetiben Nietzsche-nél is és Celannál is a *Gebirg(e)* kollektív szinguláris kifejezés áll. Ezért ragaszkodunk fordításunkban a *hegy* szóhoz, ill. a *hegyi* jelzőhöz.

11 „Nem sokáig honolt csönd, hisz ahol zsidó megy és találkozik a másikával, ott hamar vége szakad a nagy hallgatásnak, nincs ez másképp még a hegyekben sem.”

12 Szináj, Hóreb, Garizim, Ebál, Cijon.

13 1 Kir 6:7.

14 Az engesztelő napon a zsinagóga immár faragott köveire nem is borulhat le a vallásos zsidó. Ha megtenné, bálványimádást, szentségtörést követne el. Ezért szokás ilyenkor a zsinagóga padlókövezetére szalmát, szőnyeget vagy más burkolóanyagot tenni.

lekor említődik meg, éppúgy az ötödik bekezdés ironiájának közegébe tartozik, amiképpen a kinyilatkoztatásra és a zsidó hitvallásra hallgató, de sokáig hallgatni, a száját tartani nem tudó zsidóság önképe is.

Az elbeszélés ironikus játékát ezen a ponton az teszi teljessé, hogy a szerző, az élettörténetét önletrajzi utalásokkal erőteljesen az elbeszélés fonalába öltő Celan szerepe szerint az elbeszélés elejének egyik, az elbeszélés végének pedig egyetlen szereplője: a hegyre hágó héber. Ugyanakkor az egyes szám harmadik személyű elbeszélő, tehát a hagyományos poetológia elgondolása szerint a szerző legkézbesimulőbb elbeszéléstani eszköze, narratív instanciája kapja feladatául, hogy az önirónia és a kultúrtörténeti malícia erővonalait kijelölje.<sup>15</sup> Épp azért, hogy megszólaltatja az antijudaista közhelyeket, hatályuk alá helyezve az elbeszélés kezdetének mindkét, és a zárlatának egyetlen szereplőjét, a hegyre hágó, holokauszt-túlélő hébert, Celant. Az egyes szám harmadik személyű elbeszélő, a hegyi útjának nekivágó zsidóval való azonosulást elvető, az antijudaista közhelyeket a fejünkre is olvasó elbeszélő narratológiai jellegét tekintve mindent tudó elbeszélő. Jellemzően látja és szemléletesen láttatja is például, ahogyan a zsidók világlátása elkülönül a nem zsidókétól. Szemhéjuk mögött belső fátyol függ alá, mely nem engedi, hogy a természet szépségének képei közvetlenül a retinájukra vetülhessenek.

Az említett ironiának az ad önironikus fordulatot, hogy a fátyol és a fogantatás összekapcsolódása a zsidó esketési liturgiát idézi. Az esküvőn a menyasszony fátyolban jelenik meg, emlékeztetve a Szentírás egy versére,<sup>16</sup> hogy azután az esketési ceremóniát lezáró, az újdonsült férjjel való elkülönülés, az ún. *jichud* során épp egy szerelmeskedésnyi időre eltűnjék az esküvői forgatag szeme elől. Ennek a házasság elhálását szimbolizáló, vagy akár meg is valósító együttlétnek az idején kerül le végleg a menyasszony arcáról a fátyol. Azaz a fátyol és a gyermeknemzés képze a zsidó liturgiában éppúgy összekapcsolódnak, ahogyan a vizuális percepció és a kognitív appercepció zsidóknál vélelmezett zavarának celani paródiájában.

A fiktív párbeszédet narratív előkészítő, az antijudaista közhelyeket az önirónia prizmáján többszörösen áttörő, a személyes identitás fénycsövájában komollyá parodizáló egyes szám harmadik személyű elbeszélő zsidóellenes beszédében oly messzire jut, hogy nem marad más a számára, mint a zsidók által állítólag ignorált flóra képviselőit megszólítani. A narrátor mintegy a turbánliliom és a harangvirág történelmi ítélőszéke elé citálja a két kóbor zsidót,<sup>17</sup> őket inti, hagyják, hadd szóljon a két zsidó. Ekkor válik az egyes szám harmadik személyű elbeszélő köddé, ettől kezdve lesz az elbeszélés azzá a képzelt hegyi párbeszéddé, melyről a cím szól.

A párbeszéd a sorsazonosság evidenciájának megállapítása, tehát az első három mondat után rátér a táj látványának elemző értelmezésére. A pontos tájleírás a korábbi zsidóellenes közhelyek cáfolata, a gleccser és a völgy világát fátyol nélkül, színről színre látó zsidó reflexiója, a színeket egyetlen érvényes nyelvként értelmező vándor arámi vallomása. Vallomás, amennyiben visszaul a héber Biblia teremtéstörténetére, de tagadja annak alaptételét, a világ ember számára történt teremtettségét. Celan hegyre hágó héberei tehát Nietzschének a hegyről alászálló Zarathustrájával szemben nem Isten halálából vezetik le sajátos ontoteológiai státusukat, hanem a teremtményei iránt közömbös,<sup>18</sup> a földet következképpen senkinek sem szánó, a bibliai kinyilatkoztatás üdvtörténetét a táj geológiai jellegzetességeiből leolvasható földtörténet rétegeivel, ha teljesen ki nem is töröl, de a világ palimpszesztusát fölülrő, dialogikus viszonyba senkivel sem lépő, a kinyilatkoztatást visszavonó Isten képzetéből. Ami a bibliai teremtéstörténetből megmarad, az a teremtett táj, az akár Isten földtörténeti léptékű geológiai szentírásaként is olvasható természeti környezet. Ám hasonlóképpen maradandónak bizonyul a létezőt létre hívó és létben tartó Isten nyelviségének bibliai képze is. A világot szavaival, utasításaival teremtő Isten nyelvéből itt ugyanakkor hiányzik a második személyű megszólítás grammatikai kategóriája,<sup>19</sup> Isten nem halott, nem mi tettük el láb alól, mint Nietzsche *Zarathustrájában* és *Vidám tudományában*. A celani elbeszélés kevés bizonyosságainak egyike épp Isten valóságossága, jelenvalósága. A meg nem gyilkolt, s ennyiben élő Isten ugyanakkor nem szól hozzánk. S nem azért, mert nem áll rá a nyelve a kinyilatkoztatásra, hanem azért, mert eleve nincs is a nyelvben a megszólításra kategória. Nem állt szándékában, isteni tervében soha sem szerepelt a személyes kinyilatkoztatás. Isten szólni ugyan tud, de szólítani már nem. Teremt és léteztet, jellemzően nyelv által, de a személyesség minden közvetlensége nélkül. Ezt a különbséget, ezt a másságot érti a másik zsidó, érti, mert messziről jött ő maga is. Hosszú utat tett meg ahhoz, hogy együtt állhasson a hosszú út e pontján a másikával. A zsidóság új ontoteológiai státusának megértése magával az úttal magyarázható. A hegyre vezető út ebbe az ontoteológiai állapotba történő belépés.

Ezen a ponton a kérdező és a kérdezett szerepe föl is borul. A másik eljövételének, igen, zarándokútjának, följövetelének, fölemelkedésének, héberül alijájának, az Él-Eljonhoz, a magaslatokon honoló Istenhez való közeledésének okát tudakoló zsidó végül maga adja meg a választ, mintha egyik lennének,

15 Schein Gábor kitűnő elemzésében e mozzanatot félreérteni látszik, s a nyitány, ill. a párbeszéd alapján egyes szám első személyű elbeszélőt tételez. Vö.: Schein Gábor: „Ligetszépe, tündérliliom. Paul Celan Beszélgetés a hegyen című elbeszéléséről”. In: *Múlt és jövő* 1993/3, 68..

16 Gen 24:65

17 A zsidó folklór ismeri ezt a motívumot. Lásd Rási kommentárját a menyét és a kútkáva Talmud említette tanúságához (Táanit 8a).

18 Éles ellentétben áll ez Zarathustra azon tételével, miszerint Isten épp az ember iránti részvétébe halt bele. Vö.: Nietzsche Frigyes: *Imigyen szóla Zarathustra*. (Ford. Wildner Ödön.) Budapest, Grill, 1908, 120; 349.

19 „[...] nyelv nem neked és nem nekem [...] nyelv, örökké én és te nélkül. Csupa ő, csupa az, érted csupa ők, és semmi egyéb.”

mintha nem különböztetné meg őket sem a fél emberöltőnyi, „zsidóöltőnyi” korkülönbség, sem a vész-korszak Amerikában való átvészélése. A zárandoklat oka kortalan és személytelen. Nem az egyéni sorsból fakad, hanem az egyetemes zsidó sorsközösségből. Pogromok ezreinek a túlélő génjeiben hordozott élő, értsd túlélő, tehát halálra visszagondoló, visszaéző, visszaérző zsigeri emléke. Ebben a sorsközösségben hangzik el a magyarázat: beszédüket senki sem hallja, senki és nagy kezdőbetűvel: Senki. A kinyilatkoztatás személyes istenképzetének ez a tagadása paradox módon azáltal válik a Soá utáni zsidó identitás megváltásának autentikus szavává, hogy a meg nem hallás tagadásában tagadja Isten személyes mivoltát. Pestiesen szólva, ez a Senki nem semmi. Ahol már senki sem hall bennünket, ott kezd el bennünket a Senki hallani. A Senkit kérdező és a kérdésében második személyűvé változó első személy ugyanakkor már nem a szájával vagy a nyelvével kérdez, hanem teljes önmagával. Ha tetszik, létezésével, pusztá létével, a vész-korszak túlélésével. Teljes traumatikus önmagával. Élni és halni képtelenségével. Egyértelmű megidézése ez Buber dialogicitásról szóló tanának. A kinyilatkoztatás párbeszédűségének buberi alapvonása, hogy az én és te alapszava csakis teljes lényünkkel mondható.<sup>20</sup> A gleccseres, földtörténetes, turbánliliomos Senki nem felel. A hallgatás e közönyében ugyanakkor bennreked a személyes meghallás ténye. A megölhetetlen Senki hallja a túlélőt, a hozzá hasonlóan kiirthatatlan halandó vagyokját, kéretlen, szólítatlan *hinénijét*,<sup>21</sup> hallja azt az ént, mely a gleccseres Senki örök nyelvének grammatikájában az egyes szám harmadik személy kategóriája mellé meg tudja teremteni a második személyt. Egyszerűen azzal, hogy a hegyen hivatlanul, szólítatlanul egyszer csak ott terem.

Az én autoreflexív hitvallásában tör föl a Soá traumájára történő emlékezés. A trauma itt, ahogy Celan *Tenebrae* című versében is, jellemzően nem az elszenvedett atrocitás élményéből fakad, hanem az annak következtében föllépő elállatiasodás nyomasztó és töredékes emlékéből. A gettó túlzásúft padlókövén heverő zsidó képtelen a szeretet érzésére, képtelen az érzelmi kötődésre. A trauma úgy sebzi meg a túlélőt, hogy a kötődések kötelékeit vágja ketté. Ebben a szétzilált kötetlenségben a szeretetnek csak a vágya marad meg, a szeretet isteni parancsolata, micvája: a szeretetre való képesség, a micva teljesítésének jámborsága elenyészik. A szeretet ugyanakkor micgyként föltámad. Valakire, a Senki ellentétére vágyik, a te személyességére, a Mi sorsverte kollektívuma helyett. A vágy ezen a ponton nem véletlenül kapaszkodik bele a gyermekkori szombat- és ünnepnapok gyertyájának emlékébe. A gyertya csonkig égésének a szétziláltság kötetlenségében nemcsak azért van különös jelentősége, mert fölleleveníti a gyermekkor megihitt melegét, a szombatnak azt a bizonyos teljességét, békességét, héberül azt a bizonyos sábat sálomot, sábesz sulojmot, mely a pihenőnap szentségéből árad, hanem azért is, mert beteljesülhetett rajta a kinyilatkoztatott parancsolat. A szombat beköszönte előtt, tehát a szombati tűzgyújtás tilalmának hatályba lépése előtt meggyújtott gyertya azért ég végig, mert nem akad senki, aki eloltaná. Senki sincs, aki kinyilatkoztatott Isten szombatnapi tűzgyújtási és tűzoltási tilalmát áthágná. A csonkig égésben a valakiknek valamit elrendelő személyes Isten kötelme érvényesül a Senki el nem rendelte és meg sem akadályozta gettósításnak a sorsközösségen kívül minden más zsidó életmozzanatot szétziláló kötetlenségével és fékevesztettségével szemben.

Az emlékezésnek ezen a vágyakozó pontján jelenik meg a hegy fölött a csillag. A ruhára vart csillag e kontrapunktuma a vallási előírások, a kinyilatkoztatás azon csillaga, mely az ünnepnapok, szombatok kimenetelét is jelzi, de utalás az Ábrahám ősatyának tett isteni esküre is:<sup>22</sup> fiai annyira megsokasodnak majd, mint égen a csillag. Ne felejtsetek, az esküvői szertartás baldachinja épp azért áll a szabadban, hogy erre az isteni esküre emlékeztesse az esküvői forgatagot, még bizony nappal is. Ennek az utóbbi allúzióknak az illúzióját erősíti a párbeszéd egyes szám első személyű beszélőjének az a gesztusa is, hogy visszanyúl az egyes szám harmadik személyű elbeszélő zsidóellenes toposzként fölvetett, a házasságkötés jelképeivel, liturgiájával összefonódott fátyolképzetéhez. A hegyre hágó héber szemében ott lóg kifeszítve a fátyol, sőt imbolygó fátylak egész sora. Ha a csillag oda be akar jutni, lakodalmat kell csapnia, a házasság szentségére kell lépjen a fátyollal, s félig fátyol, félig csillag utódokat kell nemzenie. Paradox módon e képzavar beszédes kavalkádjában a zsidóellenes frázis az, ami összekapcsolja Ábrahám személyes Istenének az üdvörténeti jövőre vonatkozó esküjét a Senki földtörténeti léptékű közömbösségének történelmi traumájával.

Az irodalom mint traumaoldó beszéd és párbeszédmód itt válik igazán önreflexív. A hegyre vezető út pedig az önmagával való azonosulás, az én egyedülállóságába és önállóságába vezető ösvénnyé. Nem csoda hát, ha a személyességnek ezen a fokán a fikció kiveti az elbeszélésből, feltételes módú múlttá lényegíti át a másikat, vállalva az eddigi elbeszélés teljes destrukcióját. A Te nyelvi kategóriája megmarad ugyan, de nem viselheti el az önmagához eljutó én személyességét. Személyeskedés volna, toladó tapintatlanság. Mózes magánya a Szináj hegyén és Celan magánya Engadina hegyén ugyanaz az egyedüllét. A hegyi párbeszéd ontoteológiailag valójában a Kimondhatatlan Nevű Senki Egyetlenségének és a Hétköznapi Nevű Kiss egyedüliségének párbeszéde. Hallgatag és hallgatólagos, néma párbeszéd. Elbeszélhetetlen, legföljebb locskaszájúan kifecseghető. Héber hóbort.

20 „Das Grundwort Ich-Du kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden.” Buber, Martin: „Ich und Du”. In: uő: *Das dialogische Prinzip*. Darmstadt, Lambert Schneider, 1994, 7.

21 Amikor Isten az ősatyákat vagy a prófétákat a nevükön szólítja, akkor hangzik el rendre a héber válasz: *hinéni*, itt, ebben az itthen vagyok.

22 Vö. Gen 22:17.

# IDEGEN TŰZ: ÁRON KÉT FIÁNAK HALÁLA

Részlet a Tánhumá Midrásból<sup>1</sup>

*A Leviticus tizedik fejezete Áron két fiának rejtélyes és kegyetlen haláláról számol be. Talán villám ölte meg őket? „Nádáv és Ávihu, Áronnak fiai, veték egyenként a tömjénező lapátjukat és tüzet tettek arra, füstölő szert és az Örökkévaló elé vitték az idegen tüzet, amelyet nem parancsolt nekik. És tűz jött ki az Örökkévaló előtt, és elemésztette őket, és meghaltak az Úr előtt.” Vajon Áron fiai (Nádáv és Ávihu) szentek voltak, vagy bűnöztek? A midrás kizárja az első lehetőséget, és a füstölőáldozat bűnét a következőképpen magyarázza: „Nádáv és Ávihu azért haltak meg, mert tanítómesterük, Mózes előtt (helyett) törvényt tanítottak”. És mégis, Nádáv és Ávihu felett soha nem szűnt meg a gyász.*

„Áron két fiának halála után.” Rabbi Eliezer nevében ezt tanuljuk: Nádáv és Ávihu azért haltak meg, mert tanítómesterük, Mózes előtt<sup>2</sup> *háláchát* [törvényt] tanítottak. Történt egy tanítványnyal, hogy tanára előtt törvényt tanított. Rabbi Eliezer így szólt feleségének, Imá Sálom-nak: ez még az éjszakát se éli túl és meghal. Így történt. Nem múlt el az éjszaka, mikor meghalt. Erre azt kérdezték [Rabbi Eliezer] tanítványai: mesterünk, te próféta vagy? Ő így válaszolt: nem vagyok próféta, se próféta fia, csak elismernek a mestereim. Aki mestere előtt törvényt tanít, életével fizet. [Rabbi Eliezer] így tanította: szabály, hogy a tanítvány csak akkor taníthat *háláchát* a mestere előtt [helyett], ha legalább tizenkét mil<sup>3</sup> távolságra lakik tőle, amint Izrael táborai voltak az [isten hangtől]: „a Jordán mentén táboroztak, Bet Jesimot-tól Ábel Sittim-ig” (Szám 36, 49).<sup>4</sup>

Egyszer Rabbi Náhumot, Rabbi Jirmijá fiát a falusiak arra kérték, hogy tanítson, és tanított. De a falusiak [utólag] megkérdezték: ugye, te azt tanítottad nekünk, hogy a tanítvány csak akkor taníthat *háláchát*, ha mesterétől legalább 12 mil távolságra van, Izrael táborának [kiterjedésének] mértéke szerint. Vajon nem Cipóriban él a te mestered?<sup>5</sup> Rabbi Náhum így válaszolt: esküszöm, ha tudom, nem tanítottam volna [nálatok]. A nap végét már nem érte meg.

A Tóra négy helyen említi Áron két fiának halálát és bűnüket. És miért? Azért, mert „másban” [más vétekben] nem találta őket bűnösnek. Rabbi Elázár Há-Modai így magyarázta: hogy lássátok, az Örökkévaló számára milyen nehéz megpróbáltatás volt Nádáv és Ávihu halála. Ahol [az Írás] a halálukat említi, megemlékezik a bűnről is. Miért? Azért, hogy az emberek ne mondják, hogy [ezek] titokban rossz dolgokat követtek el, ezért életükkel fizettek. Bár Káprá, Rabbi Jirmijá Elázár fia nevében mondta, Áron két fia négy dolog miatt halt meg: a közelítés miatt, az áldozat miatt, az *idegen tűz* miatt, és amiatt, hogy nem tanácskoztak:

*közéltés:* az oltár, a szent hely tiltott megközelítése; *az áldozat:* az ő áldozatukat senki se kérte, se parancsolta; *az idegen tűz:* tüzet [parazsat] vettek az oltár mellől; *nem tanácskoztak:* erről rabbi Híjja azt tanítja: „vették egyenként a tömjénező lapátjukat”, mindegyikük [magától – engedély nélkül] cselekedett.

Rabbi Mani Sáb-ból és Rabbi Jehósua Szichninből Rabbi Lévi nevében: Áron fiai négy olyan dolgot követtek el, amely miatt halálbüntetés jár:

*kéz- és lábmosás nélkül* mentek [a Szentélybe], amiért halál jár: „a Gyülekezet Sátorába jöve mosakodjanak vízzel, hogy ne haljanak meg” (Kiv 30, 20); *nem voltak* [előírás szerint] *felöltözve*, mondván: „és legyenek azok Áronon és az ő fiai, amikor bemennek a gyülekezet sátorába, vagy amikor az oltárhoz járulnak. . . , hogy bűnt ne vigyenek oda, és meg ne haljanak” (Kiv 28, 43). Milyen [ruhadarab] hiányzott? Rabbi Lévi szerint a kabát, mert ez kapcsolatos a halálbüntetéssel: „és legyen az Áronon [a kabát], amikor szolgál, hogy hallják annak csengését, hogy meg ne haljon” (Kiv 28, 35);<sup>6</sup> *nem voltak fiaik*, ez is a halálbüntetéssel kapcsolatos: „Nádáv és Ávihu meghalt, mikor idegen tűzzel áldoztak az Örökkévaló előtt, fiaik pedig nem voltak nekik” (Szám 3, 4); *ittasan léptek a szentélybe:* „bort és szeszes italt ne igyatok te és a te fiaid veled, mikor bementek a Gyülekezet Sátorába, hogy meg ne haljatok” (Lev 10, 9).

1 Rabbi Tánhumá (5. sz.) nevéhez fűződő midrások (legendák és törvényt magyarázatok) gyűjteménye.

2 „A tanítvány a mestere előtt tanít” kifejezés arra vonatkozik, hogy a tanítás – hasonlóképpen Áron fiai esetében az áldozat – a mester tudta és beleegyezése nélkül történik.

3 1 mil = 2000 könyök; a mestertől való távolságtartást a híres prágai Máháral így magyarázza: az Úr hangjától Izrael tábora kellő távolságban kell, hogy legyen.

4 Ebből tanuljuk, hogy az izraeliták táborainak kiterjedése 12 mil volt (Rasi).

5 Galileai város, melyhez az említett falu túl közel volt.

6 A főpap kabátja szélén harangocskák lógtak.



Ábá Hánin szerint nőtlenek voltak, mivel az Írás azt mondja: „megbocsátott neki és házának”. A „háza” nem más, mint a feleség. Rabbi Lévi szerint beképzelték voltak, és ezt mondták: hol találunk magunknak megfelelő asszonyt? Számos „elhagyott” [megözvegyült] feleség várt rájuk, de ők csak ezt mondogatták: apánk testvére király [Mózes], apánk főpap, anyánk testvére fejedelem, mi pedig a főpap [örökösei] vagyunk, milyen nő lenne nekünk megfelelő?

Rabbi Menáhma Rabbi Jehosua bár Nehémijá nevében: róluk mondta Dávid: „ifjait tűz emész-  
tette meg, és szüzei nem énekeltek meg” (Zsolt 78, 63). Miért emészttette meg a tűz ifjait [Áron két fiát]? Azért, mert a szüzek nem énekeltek.<sup>7</sup>

„És monda Mózesnek: „Jöjj fel az Örökkévalóhoz te és Áron, Nádáv és Ávihu” (Kiv 24, 1). Ez arra tanít, hogy Mózes és Áron elől mentek, mögöttük Nádáv és Ávihu, és utánuk az egész nép. És közben ezt mondogatták: mikor hal már meg ez a két öreg, hogy végre mi vezethessük a népet? Rabbi Judán, Rabbi Avo nevében azt mondta: mindketten fennhangon, egymásnak mondták. Rabbi Pinhász szerint csak gondolták. Rabbi Beráchjá szerint az Örökkévaló azt mondta nekik: „ne örvendj a holnapnak, mert nem tudod, mit hoz a nap” (Példa 27, 1). [A következő napon] rengeteg sikló pusztult el és szőnyeg lett belőlük az anyjuk hátán.<sup>8</sup>

[Az Örökkévaló] Izrael nemeseit<sup>9</sup> nem bántotta, „Izrael fiainak választottjaira nem emelte a kezét. Jóllehet látták az Istent, mindazonáltal ettek és ittak” (Kiv 24, 11). Rabbi Pinhász szerint ebből látszik, hogy megérdemelték volna, hogy bántsák őket. Rabbi Hosájá mondta: süteményt is vittek a Szinájba! Írva van: „látták az Istent, eközben ettek és ittak”. Úgy bámultak<sup>10</sup> az Isten jelenlétére, mint aki evés-ivás közben a társára néz. Rabbi Johánán szerint a bámulás, akár evés: a „királynak arca fényében élet van; jóakarata olyan, mint a tavaszi eső fellege” (Példa 16, 15). Rabbi Tánhumá szerint ez arra tanít, hogy ott álltak, és közömbösen bámulták a Sechiná-t.<sup>11</sup>

A Szihnin-beli Rabbi Jehosua, Rabbi Lévi nevében azt mondta: Mózes azonban nem ezt tette, [nem bámulta] a Sechiná-t, hanem „eltakarta Mózes az arcát, mert félt az Istenre tekinteni” (Kiv 3, 6). Mózes félelmének következtében [Izrael fiai] „féltek közelíteni hozzá” (Kiv 34, 30). Arca elfedésének jutalmaképp: „az Örökkévaló hasonlatosságát látja” (Szám 12, 8). Mivel „eltakarta az arcát”, jutalomképp „az ő arcának bőre sugárzott” (Kiv 34, 30). Nádáv és Ávihu csak „bámulták” a Sechiná-t, de nem gyönyörködtek benne.

*Fordította és magyarázatokkal ellátta Uri Asaf*

7 Nem remélhették, hogy a két Áron fiú feleségül veszi őket.

8 Hátaslovon lévő takaró.

9 A törzsek vezetőit (Áron fiaival ellentétben).

10 Bámultak, régi héber szerint: „táplálták szemeiket”.

11 Sechina: Isten „földi” jelenléte.

## „...de övéi nem fogadták be”

Jn 1,11

E tanulmányban arra vállalkozunk, hogy Jézusnak – szenvedése előestéjén – a Getszemáni kertben mondott imádságát elemezzük. Elsősorban Márk evangéliuma (14,12–42) alapján tesszük ezt, de tekintettel leszünk a párhuzamos evangéliumi helyekre is (Mt 26,36–46; Lk 22,39–46; Jn 18,12,27; 14,31).

## Márk evangéliuma mint perikópánk legtágabb szövegekörnyezete

Kitűnő dolgozatában Andorka Eszter<sup>1</sup> – elsősorban Matera, Genest és más egzegéták művei nyomán – felhívja figyelmünket arra, hogy Márk evangéliumát két feszültség jellemzi. Az első feszültséget teremtő két pólus a *sorsszerűség* és a *személyesség*. Paradoxonról vagy inkább komplementaritásról beszélhetnénk, mert nem arról van szó, hogy a sorsszerűség kioltja a személyes felelősséget, vagy fordítva: az utóbbi korlátlan mértékben érvényesülhetne, hanem inkább arról, hogy a szótári értelemben vett fogalmaink nem írják le teljesen egy történet – jelen esetben Jézus történetének – valóságát, vagy inkább igazságát, hanem csupán megközelítik. A második feszültség Jézus fokozódó *elszigetelődése*, ugyanakkor *identitásának erősödése* között tapasztalható.

A mári elbeszélés struktúrája és kiváltképp időkezelése abban az élményben részesíti a hallgatót vagy olvasót, hogy pontosan eltervezett, elkerülhetetlenül bekövetkező eseménysor tanúja.

Az elbeszélést, és azon belül is elsősorban a szenvedéstörténetet ismétlések szövik át. Közülük a legnyilvánvalóbbak a szenvedés háromszori megjövendölése (8,31; 9,31; 10,33sk), Jézus háromszori imádsága a Getszemáni kertben (14,32–42), Péter háromszori tagadása (14, 66–72) és Jézus ismételt kigúnyolása (a főtanács előtt, a helytartóság belső udvarában, a kereszt alatt). Eltekintve a két per analógiájától a paralelizmus gondosan kidolgozott példáját halljuk a főpap és Heródes ajkáról (14,61: „Te vagy a Messiás, az áldott (Isten) Fia?”; 15,2: „Te vagy a zsidók királya?”). Továbbá rejtett, kevésbé feltűnő ismétlések is felfedezhetők, pl. Jézus keresztre feszítését kétszer is tudtukra adja Márk (15,14 és 25.), háromszor hangzik el a Jézust követő asszonyok névsora (15,40; 15,47; 16,1).

Az imént említett példák azt sugallják, hogy Jézus szenvedése sorsszerű, a szenvedések megjövendölésében szinte a „végzetszerűség” szintjére emelkedve hat a mindenkori olvasóra: „Az Emberfiának sokat *kell* szenvednie...” (8,31: *dei*), és „az írásoknak *be kell* teljesednie” (14,50). A harmadik, s egyben a legrészletesebb jövendölésben (10,33sk.) Jézus mintegy rövid tartalomjegyzékét adja küszöbön álló szenvedésének, és szókészletét pontosan visszahalljuk 4–5 fejezettel később a passiótörténetben. A kereszthalál felé közeledve Jézus egyre több jelét adja annak, hogy az előtte álló események menete megváltozhatatlan. Amikor bevonul Jeruzsálembe (11,1–6) és előkészíti a pászkavacsorát (14,12–16), ugyanazzal a pontossággal utal a jövőbeli eseményekre, mint amikor a tanítványok árulásáról jövendöl (14,27–30).

Az elbeszélés megtervezettségének ezt az élményét csak fokozza az egyre pontosabbá váló időhatározók sűrűsödése. A 11–12. fejezetben szinte minden esemény konkrét naphoz, sőt a 14–16. fejezetekben szinte minden esemény konkrét órához kötődik; éles ellentétben a közbülső fejezetekkel, amelyekben az sem derül ki, vajon két esemény azonos napra esik-e, vagy hetek választják el őket egymástól. A 15. fejezetet egyenként három óra hosszúságú eseménysorra bontják az időhatározók (15,1: „reggel”; 25: „három óra tájban”; 42: „amikor esteledett”). A szenvedéstörténet eseményeinek e sorsszerűsége – amint már említettük – nagypéntek felé haladva egyre hangsúlyosabbá válik, és a kereszthalál jelenetében tetőpontra jut.

Ennek ellenére mégsem ébred az olvasóban az a benyomás, hogy Márk elbeszélése végzetszerű, és megszünteti a szereplők *személyes felelősségét*. Sőt, a történet kifejezetten sodró erejű, drámai helyzetekben döntések elé állít, nyugtalanít, változtatásokra szólít fel. S mindez a legkülönbözőbb eszközökkel éri el. Elsősorban kifejezett felszólítással. A 13. fejezet apokaliptikus beszédeben pl. Jézus közvetlenül is az evangélium hallgatói felé fordul: „Amit nektek mondom, mindenkinek mondom: Legyetek éberek!” (13,37). Azután a tanítványok magatartásának ábrázolásával. Noha Jézus tudja, milyen értetlenek és kicsinyhitűek a meghívottak, nem szűnik meg buzdítani, figyelmeztetni és helyesbíteni őket (vö. 3,13skk; 4,40; 6,50; 7,18sk; 8,15–21; 9,33–41; 10,13–16;

<sup>1</sup> „Az *Abba* nekem: *'Abba* és *'Eloi*” (Mk 15,34 elemzése). In: *Studia Biblica Athanasiana* 4 (2001) 77–152. Márk evangéliumának, mint tágabb szövegekörnyezetnek jellemzésében e dolgozat összefoglalására hagytuk, I. elsősorban 95–105.

10,33–45 stb.). Úgy látszik, a sorsszerűség ellenére is van remény a történetben szereplő és a történeten kívüli későbbi tanítványok számára, mert Jézus értelmét látja a felkészítésükkel, oktatásukkal járó vesződésnek. Péter árulásában a háromszori ismétlés akképpen is hat, hogy háromszor ébred remény a hallgatóságban: talán most, talán ennél a kérdésnél erőt vesz magán, és kiáll Jézus mellett. Márk drámai szerkesztésének egyik legjellemzőbb eszköze, hogy arra indítja a hallgatót: azonosuljon az értetlen, kicsinyhitű, elbukó tanítványokkal, akik minden esendőségük dacára is újra és újra arra kapnak meghívást: merjenek *személyes felelőséggel* Jézus mellett dönteni.

Amikor a tanítványok alkalmatlanná válnak a legkisebb remény felcsillantására, az elbeszélés újabb, eddig ismeretlen szereplőkről gondoskodik, akik legalább egy sor vagy egy bekezdés erejéig igaz, hű tanítványoknak bizonyulnak, mint pl. Cirenei Simon (15,21), a római százados (15,39), vagy a már említett asszonyok csoportja, akik arról tanúskodnak, hogy nemcsak sorsszerűség van, hanem van más lehetőség is: ki lehet tartani a szorongatásban. Föl lehet venni a keresztet, amint arra a 8,34-ben mindnyájan, történeten belüliek és kívüliek meghívást kaptak.

A sorsszerűség gondolatával végül maga Jézus is szembeszegül. Annak ellenére, hogy sokszor bejelentette szenvedését és halálát, tiltakozik ellene és küzd vele. Elsősorban két imádságra kell gondolnunk: arra, amit a Getszemáni kertben mondott (14,36), és arra, amelyet a kereszten (15,34) idézett a zsoltárból. A két verset nemcsak az imádság gondolata rokonítja, hanem az is, hogy Isten megszólítása mindkét helyen arámul hangzik el. Az idegen nyelvű idézet mintegy szövegkiemelőként funkcionál, ugyanakkor hangsúlyozza az elbeszélte események valódiságát, az emberi történelemben való beágyazottságát.

### Elszigetelődés (magára maradás) és Jézus önazonosságának kibontakozása

Márk elbeszélésének drámai terét egy további paradoxon, amely – szerény véleményünk szerint – nem mond ellent az első feszültségnek, még tovább mélyíti a már korábban említett komplementaritást. Egyszerre követhetjük nyomon Jézus mindenkitől és mindenektől való izolálódását, másrészt identitásának egyre erőteljesebb kibontakozását. Úton a fizikai széthullás felé, amikor „hegyre menet ritkulnak a fák” (Pusztai Sándor), lassan minden az ember mögé hátrál. Ami addig elérendő célnak, tájékozódási pontnak számított, az végérvényesen múlttá rögzül. De éppen ebben a kitisztuló szemhatárban válik perdöntővé: mi is volt az élet igazi ércfedezete. Jézus – megosztva emberi tapasztalatunkat – éppen ebben az órában mondja ki a legszabatosabban: „Abba, Atyám!” (14,36), és mondja ki a legvilágosabban: „Én Istenem, én Istenem...” (15,34), és fejezi ki „Te vagy Istenem” (Zsolt 22,11).

Bár a 15,34-ben szereplő, különösen is hangsúlyos *agkateleipó* (elhagy) Márknál hapax legomenon (egy szónak egyszeri előfordulása egy műben), de a mögötte húzódozó motívum, Jézus elárulása és övétől való elhagyatottsága az első fejezetektől kezdve jelen van az evangéliumban. Az első mozzanat: eltávolodása családtagjaitól, akik azt mondják, magán kívül van (3,20.31–35). A következő lépés: elidegenedése földijeitől, a názáretiektől (6,1–6). Azután többször is halljuk Jézus ajkáról: „az Emberfiának sokat kell szenvednie, a vének, a főpapok és az írástudók elvetik...” (8,31; 12,8.10). Majd a tanítványok közül elsőként Júdás hagyja el (14,10sk), a többiek meg elszélednek (elfutnak). A három legközelebbi tanítvány, akiket maga mellé vesz, hogy imádkozzanak vele, álomba merülnek. Péter megtagadja. Népe vezetői kiszolgáltatják a közös ellenségnek. Több lépésben megfosztják ruháitól (15,17.20.24), „kidobják” a városból, s a „kapun kívül” (Zsid 13,12), a Golgotán halálra adják. A keresztre feszítés egyértelművé teszi a teljes vallási kiközösítést. S végül elhangzik az utolsó kiáltás (15,37) és kileheli lelkét (15,37).

Az elidegenedés „leszálló ágával” mintegy ellentétes irányban megfigyelhetjük Jézus önazonosságának „felszálló ágú” tudatosulását. Az evangéliumi események során ugyancsak fokozatosan bontakozik ki Jézus identitásának titka. Ez a vonás Márk egyik legrégebben feltárt, és ezért legismertebb jellemvonása. Mk 1,1-től kezdve halljuk a különféle messiási címeket és neveket, s ezek egymásra vonatkoztatása, pontosítása, újraértelmezése végighúzódik az evangéliumon (Krisztus, Isten (szeretett) Fia, a Zsidók királya). Az evangéliumban nyomon követhetjük, hogyan bontakozik ki a krisztológiai tematika, hogyan kapcsolódnak össze a különféle címek, s hogyan visszhangozzák a szenvedéstörténet különböző szereplői – még ha sokuk gúnyból vagy ellenséges érzületből is: – Isten Fia, Krisztus, a Zsidók Királya.

Ha már Jézus messiási címeinek tudatosulásáról esett szó, említsük meg: annak ellenére, hogy az égi hang kétszer Fiának nyilvánítja Jézust (1,11-ben és 9,8-ban), Márk evangéliumában érdekes módon ő maga vonakodik Atyjának nevezni Istent. Beszél ugyan egyszer az Emberfia Atyjáról (8,38), ugyancsak egy ízben a tanítványok mennyei Atyjáról (11,25), valamint az Atyáról és a Fiúról (13,32), de nem él az „én mennyei Atyám” megszólítással, és azt sem halljuk, hogy Istent „Atyám”-nak szólítaná. Talán az sem érdektelen, hogy sem Máté, sem Lukács nem követi Márk gyakorlatát. Az előző két evangéliumban Jézus, amikor imádkozik, „Atyám”-nak szólítja Istent, és így utal rá akkor is, amikor tanítványainak vagy másoknak beszél róla. Máté még a Márktól öröklött szövegbe is több helyütt beiktatja (Mt 12,50/Mk 3,35; Mt 16,29/Mk 14,15; Mt 20,50/Mk 10,40). Az utób-

bi eljárás különösen figyelemreméltó, mert ez a csere nem magyarázható az istennév elkerülésének pusztán szándékával. Márk evangéliumában Jézus csak egyetlenegyszer nevezi Istent Atyjának. A Getszemáni nevű majorban, a kertben: „Abba, Atyám!” (14,36).

## A szűkebb szövegekörnyezet

Az utóbbi mondatok révén tulajdonképpen meg is érkeztünk vizsgálálandó szakaszunkhoz (Mk 14,32–42), amelynek közelebbi szövegekörnyezete keretes elbeszéléssé avatja perikópánkat. Az első részben (14,26–31-ben) ugyanis Péter háromszori tagadásának megjövendöléséről hallunk, a kerti jelenetet követő szövegrészletben (1,43–52) pedig Júdás árulásáról. A kettő között, középtűt hangzik fel Jézus imája. Felragyog már Jézus győzelme, bár úgy látszik, mindenki és mindenek elhagyták. Péter megtagadja, Júdás elárulja. A látszat szerint Jézus teljesen magára marad. Az elbeszélés közepén azonban más kép tárul elénk: Jézus imádkozik és hosszan mondogatja: „Abba, Atyám!” Vagyis még sincs egyedül, az Atya ott is vele van. De Jézus győzelme nemcsak a perikópa közepén, hanem a peremén is érzékelhető. A jövendölések révén a tagadás kétszer-háromszor is szóba kerül, miszerint mindenki fogadkozik, hogy nem fogja elhagyni a Mestert, és hogy készek vele együtt meghalni. Júdás árulása is sajátos módon fejeződik ki: „Akit megcsókolok, ő az” (14,44). És amikor Jézushoz érkezik, mintha lelassulna, és pillanatra megállna a jelenet. Köszönti Jézust, nem csak megcsókolja: „Üdvöz légy Mester!” (14,45). Az áruló csókját kifejező szó (*katefilészen*, a *katafileó* igéből) a görögben különösen intenzív, mély érzelmet kifejező csókot jelent. Júdás mintha már megbánná a bűnét. Jézus közvetlen közelében már nemigen lehet árulónak lenni.<sup>2</sup>

## A Getszemáni-jelenet

Perikópánkról írja Hans Urs von Balthasar: „Ha eltekintünk azoktól a Jézus életében folytonosan jelen lévő mozzanatoktól, amelyekben a passió már előzetesen megnyilvánul, így a megkísértéstől, a gyilkos Jeruzsálem és a halál hatalma kiváltotta könnyektől, a haragtól, a fáradtságtól, a csömörtől stb., akkor azt mondhatjuk, hogy a ’tulajdonképpen’ passió a legkorábbi beszámolóokban (Márkéban) ’földre zuhanással’ veszi kezdetét (Mk 14,35; Máténál ez imádkozó arcraborulássá, Lukácsnál térdhajtássá szelídül). Összetöretetésében Jézus úrrá akar lenni az eszkatologikus peiraszmoszon (kísértésen). Minden Jézus lelkében indul el: a ’rettegéssel’ és az ’elszigetelt félelemmel’ (Mk 14,33). Elszigetelődik az eltávolodó, de egészen még el nem tűnt Atyától, akihez a gyengéd ’Édesapa’, Abba megszólítással fordul. De semmiféle érintkezés nem létezik már ezzel az Istennel, csak a szenvedésre erőt hozó angyal Lukácsnál, vagy az ezzel párhuzamos jánosi helyen a mennyből felhangzó szózat, amely kimondja az Atya (nem Jézus!) megdicsőülését a szenvedés által. Elszigetelődik Jézus másfelől a tanítványoktól, akiket maga mellett tart, de egyben maga mögött is hagy, olyan dialektikában, amelynek teológiai értelme több oldalról is kifejezhető: 1. mint helykijelölés az engedmesség nevében (ti ’itt’, én ’ott’: Mt); 2. különböző fokú társul fogaadás: a három kiválasztott hallótávolságban lehet, de nem közelebb (Mk, Mt); 3. mint egyesülés az imádságban („Imádkozzatok!”), de azzal a különbséggel, hogy Jézus a peiraszmoszban imádkozik, míg a tanítványok imádsága a peiraszmosztól kell hogy megvédje őket; 4. mint az a három alkalom (Mk, Mt), amikor Jézus visszamegy a tanítványokhoz, majd eltávolodik tőlük ismét, ami a távolságot és a közelséget hangsúlyozza; 5. mint (Lukácsnál ’szomorúsággal’ mentegetett) képtelenség a tanítványok részéről arra, hogy segítsék Jézust magányos imádságának tusájában, amiért Pétert (Mk) és a másik kettőt (Mt) csalódott szemrehányás éri.”<sup>3</sup>

Jézus tanítványaival „a Getszemáni nevű majorba érkezik” (14,32a). A kert a Kedron (Kidron) völgygel átellenben, az Olajfák hegyének lábánál terül el. Itt kezdődik az az eseménysor, amely révén Jézus egyre inkább eltávolodik tanítványaitól. „Üljetek le itt, amíg én imádkozom” (14,32b) – mondja nekik. Egyedül kívánt imádkozni, de bizalmasait, Pétert, Jakabot és Jánost magával viszi, akik Márk szerint legnagyobb és legmeghittebb kinyilatkoztatásainak voltak tanúi.

„Egyszerre csak remegni és gyötrődni kezdett” (14,35). Márk a három kiválasztottal, akik jelen voltak Jairus lányának feltámasztásánál (5,37) és Jézus színeváltozásánál (9,2), minden bizonnyal arra kíván utalni, hogy Jézus ismét kinyilatkoztatja magát: a tanítványok várakozásának megfelelően olyasvalakinek, aki legyőzi az emberi gyötrődést és szorongást, akiben beteljesedik az ószövetségi igazak mélyből kiáltó minden fohása. A zsoldáros szavaival fordul hozzájuk: „Halálosan szomorú a lelkem” (14,34a). „Ezek a (panasz)zsoldárok az emberi sorsot egyéni életrajzi körvonalak nélkül bemutató nyelvzetükben olyan panasz-imákat képviselnek, amelyekkel a veszélybe és nyomorúságba sodródó ember azonosulni tudott... A ’mindhalálíg’ (vö. ’halálosan’) kiegészítés túllép a zsoldárok kifejezésein. A Jón 4,9 alapján e szót a halál kívánásaként kell értelmeznünk. A Jézust hatalmába kerítő gyötrődés olyan kimerítő, hogy a halál szaba-

2 Vö. Székely János: *A Márk-passió*. In: „Mindent az Evangéliumért” (Gyürki László 70. születésnapján). Körmend, 2002, 131.

3 *A három nap teológiája* (ford.: Görfföl Tibor). Budapest, Osiris, 2000, 88.



dulást jelentene számára.”<sup>4</sup> De Péter, Jakab és János nem tud segítségére lenni. Ezért Jézus őket is hátrahagyja: „várjatok itt és virrasszatok!” (14,34b). Egyre világosabbá válik: Jézusnak egyedül kell halálfélelmét elszenvednie, s egyedül kell a halálba mennie – teljesen magára hagyatva. A három tanítvány amit megtehetne, nem több, minthogy megoszthatná vele ezt az órát. Már nem tanúk, miként korábban – Isten színe előtt ugyanis ebbe a rettenetbe és félelembe való alámerülésnek nem lehet szemtanúja – hanem mint barátok, akik együtt virrasztanak vele: figyelmesen és csendben, szívvel és lélekkel.

Félelemmel kezdődik a halál „előjátéka”. „Kicsit tovább ment és földre borulva imádkozott” (14,35a) – az imádság legalázatosabb testhelyzetében (vö. Lk 5,8; 17,16), mint Ábrahám, aki arca borult, amikor Isten beszélt vele (vö. Ter 17,4). Jézus imádsága elmegy a könyörgés leg-szélső pereméig: „ha lehetséges, múltjék el ez az óra”. Az Atya által meghatározott, s egyben a Jézus által elfogadott óra, amelyben „az Emberfia a bűnösök kezére kerül” (14,41), a gonoszság és „a sötétség hatalmának” órája (Lk 22,53), a szenvedése és kísértése, hogy engedetlené váljék, a kétségbeesése, mivel Isten magára hagyva Jézust, elrejtőzik előle. Ennek az órának kellene elmúlnia, és ettől az órától kellene megszabadulnia, ha lehetséges, vagyis ha ez az Atya akaratára. Ebben az összefüggésben felismerhetők már Jézus imádságának alapmotívumai: emberi, sőt emberfeletti félelme a szenvedéstől és haláltól, elárvulása és elszigetelődése mindenkitől és mindenektől, a kísértése, hogy szófogatlan legyen, ugyanakkor bizalomból fakadó könyörgése: „Múltjék el tőle ez az óra”.

Imádsága szavá is teszi az imént említett motívumokat: „Abba, Atyám!..., te mindent megtehetsz. Vedd el tőlem ezt a kelyhet. De ne úgy legyen, ahogy én akarom, hanem ahogyan te” (14,36). „Abba, Atyám!” – imádkozza fennhangon (és szüntelen mondogatja magában). Amint a Lélek a fiak szívében (Róm 8,15; Gal 4,6), úgy szólítja most a Fiú az Istent. Mind ez ideig senki sem fordult hozzá ezzel a szóval; sem Izrael gyermekei, noha fiak voltak, sem a népek ivadékai. Jézus viszont így szól: Abba, hiszi ugyanis, hogy minden az ő kezében van, mindent megtehet, az emberileg lehetetlent is, és mindent elháríthat; az isteni szemszögből szükségeset is.

Azután elhangzik az Atyába vetett bizalomból és hitből forraszó mélyen emberi kérés: „vedd el tőlem ezt a kelyhet”. A szenvedés kelyhét, amelyről Jézus szólt már, amikor Zebedeus fiaitól megkérdezte: „Készek vagytok-e arra, hogy igyatok abból a kehelyből, amelyből én iszom?” (10,38). A kehely gazdag jelentéstartalmú jelképe mind az Ó-, mind az Újszövetségnek.<sup>5</sup> „Isten nyújtja át Jézusnak a szenvedések kelyhét. Ezért a rá váró szenvedés nem homályos és komor végzet. A képet a zsidó vértanú-teológia a mártíromság szenvedésére alkalmazza, az Ószövetség pedig Isten haragját jelöli vele, amely ítéletként sújt embereket vagy népeket. Itt a két szempont keveredik egymással abban az értelemben, hogy Jézus a szenvedéssel magára veszi a haragot, amelynek másokat kellene sújtania”.<sup>6</sup> A harag kelyhe tehát nagyon közel kerül Jézus szenvedésének kelyhéhez. Jézus kezében a harag kelyhe az üdvösség kelyhévé válik. A harag halálos itala a szeretet italává lesz. Mint Jézus, az ember is megkapja Isten kezéből ezt a kelyhet, hogy kiigya, hogy Isten haragjától vagy szeretetétől részegüljön meg. De az elsőtől a másodikig csak Jézus által juthat el. Csak ő teheti a harag kelyhét számunkra az üdvösség kelyhévé.<sup>7</sup>

Miközben imádkozik, átadja magát az Atyának: „de ne az legyen, amit én akarok, hanem amit te”. Mivelhogy az Atya részese a szenvedésnek, amelyet a Fiúnak el kell viselnie, és mivel nincs más Isten a szenvedésen kívül, és mivel ez a szenvedés az Atya akaratára, és mivel, ha homályosan is, de ebben a szenvedésben felsejlik még az ő arca. Ezért a kérésben kifejeződő engedelmesség az elfogadás jelévé válik, s a „rettegés” és „gyötrődés” közepette eloldódik saját akaratától, s kimondja: „legyen meg a te akaratod”. Amint láttuk, „halálos szomorúságát” bibliai panaszdalok szókészletével fogalmazta meg, most pedig a Miatyánk szavaival fohászodik.<sup>8</sup> Könyörgései és kérései közben végbemege, amit a Zsidókhöz írt levélben olvasunk. „Krisztus halandó életében hangos kiáltással és könnyhullatással imádkozott és könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól. Istenfélelme miatt meghallgatásra is talált. Annak ellenére, hogy (Isten) Fia volt, a szenvedésben tanulta meg az engedelmességet” (5,7 sk). Pontosabb fordításban: „szendéseiben tapasztalta meg, hogy mit jelent engedelmeskedni”.

Vajon Márk szerint meghallgatásra talált-e Jézus imádsága? Az evangélista erről nem beszél. Jézus feljött a szent városba, hogy amit az út elején a kísértésben megtapasztalt (agónia és győzelem), azt a végén beteljesítse szenvedésével (vö. Lk 9,31: „kivonulásával”) és feltámadásával (vö. Lk 9,51: „felemeltetésével”). Csupán abból következtethetünk az Atya elfogadó gesztusára, hogy Jézus bátran elébe megy az árulónak és a szenvedésnek. Nincs szükség megerősítő anyagra, mint Lukácsnál (22,43), vagy mennyei szózatára, mint Jánosnál (12,27 sk)<sup>9</sup>. Márk érdeklődése afelé fordul inkább, hogy közvetlenül Jézus elhagyatottságát ábrázolja, közvetve pedig azokét, akik hozzá csatlakoznak.

4 Gnilka, J.: *Márk* (ford.: Turay Alfréd). Agapé, 2000, 794.

5 *BTSZ*. Róma, 1974, l. „kehely” szócikk.

6 Gnilka, J., i. m., 796.

7 Vö.: Louf, A.: *Gyengeség és kegyelem* (ford.: Szita Bánk OSB). Pannonhalma, Bencés Kiadó és Terjesztő Kft., 2004, 9–10.

8 Luz, U.: *Das Evangelium nach Matthäus I/4*. EKK, Benziger/Neukirchener, 2002, 135.

9 Jn 12,27 sk.-höz l. bővebben: Frey, J.: *Das Vierte Evangelium auf dem Hintergrund älteren Evangeliumtradition; zum Problem: Johannes und die Synoptiker*. In: *Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons?* Quaestiones Disputae (203), Herder, 2003, 89.

„Amikor visszament (a maga mögött hagyott tanítványokhoz), alva találta őket. Erre rászólt Péterre: „Simon! Alszol?” (14,37). Jézus azért imádkozik, hogy engedelmesen elfogadja az Atya akaratát, de ebben a küzdelemben a tanítványok magára hagyják őt. Egyedül neki kell vállalnia és elviselnie a szenvedést és a halált értük és bűneikért (s tegyük hozzá: a kerti jelenet szereplőin kívül minden emberért, mindnyájunkért).

Jézus, miután elfogadta izoláltságát, megkérdezi Simont: „Egy óra hosszat sem tudtál virrasztani velem?” (14,37). Nem a maga, hanem Simon és társai kedvéért kérdezi ezt. Mert ha a kísértésben, megpróbáltatásokban nem tudnak helytállni, a halálban is elvesznek. Elsősorban tehát maguk miatt kellene virrasztaniuk és imádkozniuk, s akkor nem csak Jézussal maradnának, de Jézus is velük lenne.

Míndeközben meg kell gondolniuk, amit Jézus barátságosan és szomorúan mond nekik: „A lélek ugyan készsége, a test azonban gyöngé” (14,38b). Egyedül a jóindulat, amelyet Jézus nem vitat el tőlük, nem használ, nem elég. A megpróbáltatásokat, amelyekre hamarosan sor kerül, pusztán megértő szándékkal nem lehet elviselni. Csak a lélek, vagyis az erő, a bátorság, amelyet Isten azoknak ajándékoz, akik ezt kérik tőle, erősítheti meg őket.

Jézus egyedül, bensőségesen, kéréseit megismételve, küzdelmet folytatva imádkozik. „Másodszor is elvonult és ugyanazokkal a szavakkal imádkozott” (14,39). Lukács evangélista írja: „egy angyal a mennyből megerősítette”. De ennél többet is mond: „Majd halálfélelem vett erőt rajta, és még állhatatosabban imádkozott. Verejtéke, mint megannyi vércsepp hullott a földre” (22,44). „Ebben az imádságban csakugyan harcot vív Jézus... Az *agónia* szónak itt kettős értelme van: *szorongás*, a végveszély kétségbeesésbe fúló érzete; de *harc* is. A két értelmezés egyikét sem kerülhetjük meg; harc és szorongás – mindhalálig. Az engedelmisség és az imádság küzdelme ez. Imádságában engedelmisséggel ajándékozta meg őt az Atya, s ezzel mintegy testéből is kiragadja. A harcban testének is része van. Amint imádsága egyre forróbbá lesz, véres verejték csöpög a földre; önmagán tanulta meg, milyen erőtlen az emberi test, még ha a lélek izzó és erős is.”<sup>10</sup>

Majd arról tudósít Márk, hogy „visszatérve (Jézus) megint alva találta őket, mert szemük elnehezült. Nem is tudták, mit válaszoljanak neki” (14,40). Hiába szólította fel őket éberségre és imádságra. Talán nem is természetes éjszakai pihenésről beszélhetünk, hanem démonikus mélyálomról, amelynek egyszerűen képtelenek ellenállni. Imádságuk is ebbe merül el, és maguk sem fogják tudni, mi történt velük.

Jézus immár harmadszor imádkozik. Tartalma nem kerül szóba, csupán az, hogy harmadszor tér vissza a tanítványokhoz (14,41a). Amit most mond, már nem virrasztásra és imádságra buzdító felszólítás. Ennek az alkalmá már elmúlt. Így szól: „Még mindig alusztok és pihentek? Elég volt!” (14,41b.42a). A fordítás nem elég pontos. Minden bizonnyal úgy kell értenünk Jézus szavait, hogy a tanítványok tovább alusznak, és talán a biztonság, a béke, a dicsőséges messiási jövő álmaiban ringatóznak. De ennek most vége! Könyörtelenül bekövetkezik, amit Jézus halálfélelmében előrevételezett, amelytől szerette volna magát megmenteni, de amelyet végül elfogadott. Vége az álomnak, a szenvedés, amely maradéktalanul kimeríti és erejét föléli, betör a jelenbe, Jézus életébe. „Elég volt!” „Rejtélyes az *apekhei* kifejezés... Valószínűleg személytelenül kell fordítanunk, de nem úgy, mint a Vulgata (sufficit: „elég”), hanem utalással az időre: „vége”.<sup>11</sup> „Vége! Eljött az óra!” Az Emberfia, aki a világ földön rejtőzködő ura, a bűnösök kezére kerül, a zsoltáros szavaival „a bűnösök kezébe, az álnok és erőszakos emberek öklébe” (vö. 71,4; 82,4; Iz 53,9; Mk 9,31). Az elbeszélés azzal a felszólítással fejeződik be, hogy „Keljetez föl, induljunk! Nézzétek, ott jön az áruló!”. Jézus nem várakoztatja meg Istent, nem tartóztatja fel az órát, amelyet Atyja meghatározott. Az imádságban és engedelmisségben Jézus egygé vált az Atyával.

Jézus Getszemáni imádsága (14,36: „Abba, Atyám! te mindent megtehetsz. Vedd el tőlem ezt a kelyhet. De ne úgy legyen, ahogyan én akarom, hanem ahogyan te”) ugyanúgy, mint a kereszten elkiáltott kérdése (amelynek kifejtése újabb tanulmányt igényelne) egyszerre fejezi ki azonosulását az isteni akarral és tiltakozását a bekövetkezendő események ellen. Imádságában egyszerre van jelen a sorsszerűség és a személyes felelősség, az elszigetelődés és identitástudatának kibontakozása. Azokkal értünk egyet, akik szerint a szenvedéstörténetnek valóságos kockázata, feszültsége van. Az olvasóban megfogalmazódhat a kérdés: és mi történik, ha Jézus megfutamodik? Ha nem vállalja, ami rámerített? Imádsága félreérthetetlen: ő nem akarja „ezt a kelyhet”, még ha küzd is elfogadásáért. Ahogy S. E. Dowd írja: „Az alázat imádsága nem az isteni segítségért való könyörögs helyébe lép, hanem társul hozzá.”<sup>12</sup>

Jézus, akinek elárulása Galileában kezdődött, és a golgotai kereszten fejeződött be, úgy indult a megsemmisülés felé, hogy hitte: az Atya szeretete erősebb, mint a halál (vö. Én 8,6), fényessége maradandóbb, mint a sötétség. Kivonult az életből – megjárva az *ex-hodosz*, a végső *ex-itus* minden poklát –, hogy együtt legyen az Atyával, megtapasztalva a *szün-hodosz*, az Atyával való fogyhatatlan és gyarapíthatatlan egységét, a húsvéti fényességet és örömet.

10 Louf, A.: *Bennünk a Lélek imádkozik* (ford.: Mártonffy Marcell). Bencés Kiadó, 1994, 30.

11 Gnlika, J., i. m., 800.

12 Dowd, S. E.: *Prayer, Power and the Problem of suffering: Mark 11:22–25 in the Context of Marcan Theology* (SBLDS 105). Atlanta, 1986, 157.

J.-J. ROUSSEAU

# Rousseau Jean-Jacques bírása

Első dialógus (részlet)

ROUSSEAU

Milyen hihetetlen dolgot tudok meg! Egyszerűen nem térek magamhoz: és nem is fogok. Jóságos ég! Micsoda borzalmas egy ember! Hogy megbántott! Gyűlölni való!

A FRANCIA

Jegyezze meg jól, hogy ez egy és ugyanaz az ember, akinek fellengzős alkotásai elbűvölték és ámulatba ejtették az oly fényűzően tálalt szépséges erkölcsi előírásokkal.

ROUSSEAU

Inkább erőteljesnek mondanám a tálalást. A gonoszokkal is bánjunk igazságosan! A fényűzés kifejezés csupán egy hideg és meddő csodálatot kelt bennem, soha nem bűvöl el. Egész más kifejezéssel illeném az olyan írásokat, melyek a lelkünket gemmelik és táplálják.

A FRANCIA

Pompa vagy erő, mit számít a szó, ha az eszme ugyanaz? Ha e fenséges szócséplés egy túlfűtött szellem képmutatásának eredménye, vajon nem egy ingoványos lelkületű ember szájából hangzik el?

ROUSSEAU

A szóválasztás jóval kevésbé közömbös számomra, mint önnek. Szerintem nagyon is sokat változtat az eszménken, és kevésbé lenne félelmetes, ha úgy van, ahogy ön ecsetelte, és csak pompát és szócséplést találunk a Szerző írásaiban. A prédikáció és a szentbeszéd szárazsága megkeményíti egy ilyen romlott ember szívét, aki tisztességessé is válhatna, ha képes volna magába szállni; hogy megkeresse és életre keltse a természet által őbenne elraktározott egyenesség és emberségesség érzésének tartalmát, amit a szenvedélyek elfojtanak. De az, aki hidegvérrel képes elmerülni az erény teljes szépségében, aki a legmeghatóbb bájaival képes megfesteni ezt, úgy, hogy közben nem hatódik meg, és a szerelem legkisebb szikrája sem éled a szívében, egy ilyen lény, ha létezhet egyáltalán, menthetetlenül gonosz, erkölcsi hullá.

A FRANCIA

Hogyhogy, ha létezhet egyáltalán? Az előbbi beszélgetésünk után és azon benyomásokat követően, melyeket e nyomorult írásai hagytak önben, hogyan kellene érteni ezt a kételyt? Magyarázza meg!

ROUSSEAU

Elmondom. De teljesen hiábavaló vagy fölösleges ez az igyekezet: mivel mindezt csak azok fogják megérteni, akiknek nem kell magyarázni.

Képzelen el egy a miénkhez hasonló, mégis egészen különböző, ideális világot! A természet ugyanaz, mint itt nálunk a földön, de az egyensúly észlelhetőbb, a rend markánsabb, a látvány magával ragadóbb, a formák kecsesebbek, a színek élénkebbek, az illatok fűszerebbek, és valamennyi tárgy érdekesebb. A természet egésze olyan szép, hogy az igéző festmény szemlélésétől szerelemre lobbant lélek, a vággyal eltelve, hogy versenyre keljen ezzel a szépséggel, aggódni kezd, nehogy valamiképpen megzavarja ezt a harmóniát, s innen az a fokozott érzékenység, amely egyeseknek, akik ezt átérzik, közvetlen gyönyört kínál, másoknak pedig, akiket hasonló szemlélődés nem ragad magával, ez az érzés ismeretlen.

A szenvedélyek, éppúgy, mint nálunk, minden tett mozgatórugói, de jóval elevenebbek, szenvedélyesebbek, vagy csak egyszerűbbek és tisztábbak, és már pusztán ennek okán is egészen különböző természetűek. A természet elsődleges törekvései egyaránt jók és helyesek. A lehető legközvetlenebb módon segítik elő fennmaradásunkat és boldogulásunkat: az eredeti cél felé tartva csakhamar annyi ellenállásba ütköznek, hogy erejüket vesztve meghátrálnak ezer akadály előtt, ezek eltérítik igazi szándékuktól és tévutakra terelik őket, ahol az ember elfelejti elsődleges rendeltetését. Az ítélkezés tévedése, az előítéletek hatása nagyban hozzájárul ahhoz, ha utat veszünk, de ennek lényegében a lélek gyöngesége az oka, amely meg-

adóan követve a természet ösztönzését, kibillen, ha akadályhoz ér, ahogy egy golyó az ütközéstől; ám az a golyó, például az ágyúgolyó, amelyik a leghatározottabban követi a maga pályáját és nem tér el attól, vagy áthatol az akadályon, vagy beleütközve erejét veszti.

Az ideális világ lakói, akikről szó van, oly szerencsések, hogy megtartja őket a természet – amelyhez jobban ragaszkodnak – abban a boldog szemléletben, amit valamennyiünk számára felkínált, és lelkük már pusztán csak ezért is megőrzi eredendő jellegét. Az elsődleges szenvedélyek, amelyek közvetlenül a boldogságunkra irányulnak, csak azokra a tárgyakra hatnak, amelyek ehhez kapcsolódnak, és lévén, hogy csak az önszeretet elvén működnek, lényegüket tekintve mind szeretetre méltóak és kellemesek: de amikor egy akadály miatt eltérülnek tárgyuktól, a szenvedélyek inkább foglalkoznak azzal, hogy eltávolítsák az akadályt, mint azzal, hogy elérjék a célt, s ilyenkor megváltozik természetük, ingerültté és gyűlölködővé lesznek, így az önszeretet – ami egy jó és abszolút érzelem – önzéssé válik, azaz egy olyan viszonylagos érzéssé, amely által magunkat másokkal hasonlítjuk össze, ami preferenciákat igényel, és melynek élvezete tisztán negatív, és e szenvedélyt többé nem elégíti ki az önmagának okozott jó, csakis a másoknak okozott rossz.

Az emberi társadalomban, mihelyt az általa előállított szenvedélyek és előítéletek tömege félrevezette az embert, és az akadályok – melyeket a társadalom halmoz fel – eltérítették az élet valódi céljától, a legtöbb, amit a bölcs ember tehet – a maga és mások szenvedélyeivel való folytonos összeütközésben, annyi útirány között, nem tudván már kiválasztani a helyes csapást –, hogy amennyire ez lehetséges, félrevonul, és türelmesen kitart posztján, ahova a szerencse vetette, hiszen amikor lemond a cselekvésről, legalább nem rohan a veszébe, és nem kajtat újabb tévedések után. A nyugtalanságban ugyanis nem az embereket látja, csak azt az örületet, amit szeretne elkerülni, jobban utálja az emberek vakságát, mint amennyire kajánságukat gyűlöli, esze ágában sincs a rosszat rosszal jutalmazni, a sértésről sértéssel felelni, és ha olykor visszaveri is ellenségei támadását, nem saját kedvére teszi, személyük nem hozza lázba, nyugalmából és helyéről mindez nem mozdítja ki.

Lakóink, nem ilyen alapos megfontolástól vezérelve, ellentétes irányból indulva ugyanehhez a célhoz érnek, hiszen tétlenségük lelkesültségükből ered. A mennyei állapot, amire vágnak, és ami elsődleges igényük, a szívükben támasztott erő révén megszilárdítja és összeszedi lelkierejüket, hogy eljussanak ehhez az állapothoz. Az útjukba kerülő akadályok nem képesek annyira lekötöni őket, hogy akár egy pillanatig is megfélemlítsék magukról, és innen ered a halálos undor minden egyéb iránt, és ez az abszolút tétlenség, amikor nem remélik, hogy elérik valamennyi kívánságuk egyetlen tárgyát.

Ez a különbség nem pusztán a szenvedélyek fajtáiból fakad, de erejükből is, mivel az erős szenvedélyek nem hagyják magukat eltéríteni. Vegyünk két szeretőt, akik közül az egyik nagyon, a másik eléggé lagymatag módon szerelmes valakibe, nos, ezek egyforma türelmetlenséggel szenvednek majd egy riválisától, az egyik a szerelme miatt, a másik az önzése miatt. Nagyon is megtörténhet azonban, hogy a második gyűlölete, amely elsődleges szenvedélyévé lett, túléli a szerelmet, sőt, amint ez elhal, túlnő rajta; míg az első, aki csak azért gyűlöli, mert szeret, feladja a riválisa iránti gyűlöletét, amikor már nem tart az illetőtől. Pedig ha a gyenge és puha lelkületűek fogékonyabbak a gyűlölködésre, amely csupán másodlagos és eltérített szenvedély, és ha a nemes és bátor lelkületűek a kezdeti irány felé tendálva jobban megőrzik – a közvetlenül az önszeretettől fakadó – lágy és elsődleges viszonyból miként születik meg ebben a másik világban egy egészen másféle szenvedély, mint az, ami világunkban sújt bennünket. Az emberek ott sem erényesebbek, de képesek jobban szeretni az erényt. Lévén, hogy a természet valamennyi igazi vonzalma jó, az is jó, aki át tudja engedni magát ennek, ám az erény miféleképpen gyakorta arra kötelez, hogy megharcoljunk a természettel és legyőzzük őt – ilyen erőfeszítésekre ott ritkán képesek az emberek. Miután nincsenek hozzászokva az ellenálláshoz, lelkük annyira elpuhul, hogy gyengeségből, félelemből, szükségyszerűségből cselekszenek rosszat: sem a hibák, sem a vétkek alól nincsenek ők felmentve; még a bűn sem idegen tőlük, hiszen van olyan nyomorult helyzet, amelyben a legkiválóbb erény sem nyújt védelmet, és amely a gyenge embert a szíve ellenére viszi a rossz irányba: de az ártani-akarás kifejezett szándéka, az elmergesedett gyűlölet, az irigység, az elvetemültség, a csalás, a csalárdság ismeretlen számukra; elég gyakran akadnak ott vétkesek, de gonosz lélek sohasem. És bár nem erényesebbek ott sem, mint nálunk, de jobban szeretik önmagukat, így kevésbé rosszindulatúak másokkal szemben.

Kevésbé aktívak is, vagy inkább kevésbé fészkelődnek. Erőfeszítésük, hogy szemlélődésük tárgyát elérjék, nagyon is erőteljes, de amint belátják ennek lehetetlenségét, megtorpannak, és lemondanak arról, hogy a számukra egyedül fontos, kivételes tárgyat megszerezzék.

Lévén, hogy nem a látszatban keresik boldogságukat, hanem a belső érzésben, bármilyen pozícióba sodorta őket a szerencse, nem törekszenek rá, hogy helyzetükből kitörjenek, nem lohognak a felemelkedésért, és viszolygás nélkül leereszkednek az izlésüknek jobban tetsző kapcsolatokért, meggyőződésük ugyanis, hogy a legboldogabb állapot nem az, amit a tömeg a legtöbbre tart, hanem ami a szívet elégedettséggel tölti el. Az előítéletek nem fognak ki rajtuk, a közvélekedés pedig egyáltalán nem, és ha érzik is a közvélekedés hatását, ez nem őket köti gúzsba, hanem azokat, akik a sorsukra hatást gyakorolnak.

Bármilyen érzékiek és kéjszóvárok is legyenek, nem csinálnak nagy ügyet a gazdagságból, és semmit sem tesznek a meggazdagodásért, túlságosan jól ismerik az élvezet művészetét, semmint hogy megfélemlítsenek arról, hogy az igazi gyönyör nem vásárolható meg, és hogy mindaz a jó, amit egy vagy-

nos ember cselekedni képes – tudván, hogy nem ő dolgozik, hanem a pénze, amely egyébiránt annál több ember javát szolgálná, minél többhöz jutna el, avagy egészen elfogy a emberek között –, ritkán áll arányban azzal a rosszal, amivel a vagyon megszerzése jár. De még a jómódnál is jobban szeretik a szabadságukat, óvakodnak tőle, hogy pénzért vegyenek maguknak jólétet, hiszen a vagyon megőrzésének gondja félelemmel jár és függőségben tart. Százszorta inkább megterhelő számukra mindaz, amit a fényűzés jelent, mint amennyi haszonnal jár. A birtoklás nyüge megmérgezi az élvezet minden örömét.

Így aztán mindvégig a természet és az ész által kijelölt határok között maradnak, elcsendesednek, életüket az élet élvezete tölti be, mindennap olyan tevékenységgel foglalkoznak, amit maguk és mások számára jónak gondolnak, mit sem törődnek az emberek véleményével és a közvélekedés gáncsoskodásával.

A FRANCIA

Hasztalan töprengek rajta, hogy mi lehet közös vonás az ön által leírt fantasztikus lényben és a szörnyetegben, akiről az imént beszélünk.

ROUSSEAU

Semmi az égvilágon, de engedje meg, hogy befejezzem.

Az ilyen egyedi módon megalkott lények szükségszerűen máshogyan fejezik ki magukat, mint a közönséges emberek. Lehetetlen, hogy az egészen mássá módosult lélek ne vigye át érzéseinek és ideáinak kifejezésébe e modifikációk lenyomatát. Még ha e lenyomatok idegenek is mindazoknak, akiknek fogalmuk sincs erről a létmódról, azok számára biztosan ismerős lesz, akik ismerik és maguk is átérzik ezt. Ez egy olyan jellegzetes vonás, amivel a beavatottak egymásra ismernek, s növeli az értékét ennek az alig ismert, és még kevésbé alkalmazott jelnek, hogy nem lehet hamisítani és kizárólag eredendő mivoltában működik, mert amikor nem szívből fakad, nem is jut el azokhoz, akik felismerésére hivatottak; de amint célba ér, lehetetlen bármivel összetéveszteni, amint érezzük, már igazzá válik. Az életvezetés egészében sokkal határozottabban megnyilvánul, mint néhány elszórt cselekedetben. De ezekben az eleven helyzetekben, ahol a lélek önkéntelenül átlelkesül, a beavatott rögvést megkülönbözteti magát attól a testvérétől, aki csupán imitálja ezt, és ez a kifinomultság egyébiránt az írásokban is tetten érhető. Az elvárásolt világ lakói általában nem könyveket írnak, semmi ilyesmi nem áll szándékukban, számukra ez sohasem mesterség. Az érdeküknél és a dicsőségnél erősebb ösztönzés hajtja őket, ha mégis ezt teszik. Ez az ösztönzés, amelyet nehéz körülírni és lehetetlen hamisítani, mindenben tetten érhető, amit létrehoz. Csakis akkor ragadnak tollat, ha valami örömteli felfedezést kívánnak közölni, fontos és szép igazságot kimondani, lerombolni egy közkedvelt és káros téveszmét, vagy ha valami közérdekű alapelvet szeretnének bejelenteni; de mindez nem elég, ha elképzeléseik nem eléggé újszerűek, szépek és elragadóak, hevességük nem ér el egy olyan forráspontra, ahol a vegyület kicsapódhat. E tevékenység náluk nem kötődik se életkorhoz, se időszakhoz. Az írás ott nem mesterség, teljesen mindegy, hogy előbb vagy utóbb látnak hozzá, vagy fejezik be, mindig az ösztönzés diktál. Amikor elmondták azt, amit mondani akartak, ismét megnyugszanak, nem serénykednek irodalmi lebutjukban, nem űzi őket az állandó firkálás és a neveléses ismétlés kényszere, ami állítólag a szerzői mesterség velejárója, és az is megeshet, hogy egy ilyen ember – anélkül, hogy tudná – lángésznek születik, és úgy hal meg, hogy senki nem fog tudni róla, ha nem kerül elébe valami, ami kikényszeríti belőle a megmutakozást és életet lehel buzgalmába.

A FRANCIA

Én jó Rousseau uram, mintha maga is e világ egyik lakója lenne.

ROUSSEAU

Egy esetben minden kétséget kizáróan így van, ha az *Emil* vagy az *Új Héloise* szerzőjére gondol.

A FRANCIA

Már vártam ezt a következtetést, de hogy átadjam magának ezeket a bizonytalan szerzőségű és kevésbé világos műveket, ahhoz elsőként önmagával kellene egyezésre jutnia: miután úgy tűnt, hogy meggyőződött ennek a valakinek a förtelmességéről, most mintha az egekbe emelné őt, pusztán mert írt regényeket. Semmit sem értek ebből a rejtélyből. Kérem, legalább egyszer mondja el nekem, mit is gondol róla valóban.

ROUSSEAU

Érthetően fogalmaztam az előbb, de mismásolás nélkül megismétlem. Az ön bizonyítékainak ereje minden kétséget kizáróan tanúskodik az elkövetett bűnökről, és e tekintetben pontosan úgy gondolkodom, ahogyan ön: csakhogy ön egyben látja azokat a dolgokat, amiket én elkülönítve. Ön úgy véli,

hogy a könyvek szerzője és a bűnök elkövetője egy és ugyanaz a személy; én azonban nem értek ezzel egyet. Ez lenne uram a rejtély kulcsa.

A FRANCIA

Mégis, hogyan gondolja ezt? Úgy tűnik, hogy itt valami merőben új dologról van szó.

ROUSSEAU

Ebben szerintem téved. Nem ön mondta nekem, hogy nem ő a *Falusi jós* szerzője?

A FRANCIA

Valóban, ez egy tény, amit immár senki se von kétségbe: de ami az egyéb műveit illeti, soha nem hallottam róla, hogy elvitatták volna tőle.

ROUSSEAU

A második állítás az elsőhöz igen hasonló következtetésnek látszik. De hogy jobban megítéljük kapcsolatukat, ismerni kellene a bizonyítékot, mely alátámasztja, hogy nem ő a *Falusi jós* szerzője.

A FRANCIA

Bizonyíték, ugyan! Legalább száz van, és mind döntő.

ROUSSEAU

Az túl sok. Beérem eggyel is, de az ne mások tanúságával függjön össze.

A FRANCIA

Ó, ezer örömmel. Ne is beszéljünk tehát a bizonyított lopásokról, amelyeket még akkor lelepleztek, amikor a darab elkészült, továbbá tegyük azt is félre, hogy tud-e egyáltalán verseket írni, következésképpen, megírhatta-e a *Falusi jóst*, de van itt egy biztosabb és megalapozottabb dolog; nevezetesen, hogy nem tud zenélni, amiből szerintem biztosan levonhatjuk azt a következtetést, hogy az opera nem az ő műve.

ROUSSEAU

Nem ért a zenéhez! Egy újabb nem várt felfedezés.

A FRANCIA

E kérdésben se nekem, se másnak ne higgyen, győződjön meg róla maga.

ROUSSEAU

Pusztán annak kiderítésére, hogy ért-e a zenéhez, képtelen lennék kapcsolatba lépni az ön által megfestett személlyel, egy ilyen gazfickó esetében súlyosabb kérdésre lenne szükség, hogy leküzdjem az iszonyomat.

A FRANCIA

Pedig azok az urak, akik ezt terjesztették, nyilván nem tekintettek erre a kérdésre oly közönnyel, ahogyan ön: hihetetlen erőfeszítéseket tettek és tesznek mind a mai napig, hogy mindjobban tudatosítsák a közönségben, s ez ügyben jóval elszántabbak, mint bűnei bizonyítását illetően.

ROUSSEAU

Ez nagyon különös, mert amikor oly nyilvánvalóan bizonyítottuk a többet, általában a kisujjunkat se mozdítjuk azért, hogy a kevesebbet bizonyítsuk.

A FRANCIA

Ó, ha egy ilyen emberről van szó, nem hanyagolhatjuk el sem a többet, sem a kevesebbet. A büntől

való viszolygás igazságszeretettel társul, hogy valamennyi területen lerombolja a hamisan szerzett hírnevet, és azok, akik egykor a förtelmes szörnyeteget mutatták meg, most sem érhetik be kevesebbel, mint hogy leleplezzék a tehetségtelen szélhámost.

## ROUSSEAU

Lássuk be, igen különös sorsú ember ez: élete két részből áll, az időbeli távolság folytán e két szakasz két különböző individuumhoz tartozik, az a pillanat jelöli az egyik halálát és a másik születését, amikor könyvei napvilágra kerültek.

Az első, békés és szelíd embert mindenki becsülte, aki ismerte, barátai kitarítottak mellette. A nagy társaságoktól visszahúzódott félénk és nyugodt természete miatt, kedvelte a visszavonultságot, de nem azért, hogy egyedül tengesse életét, hanem hogy a tanulás édességét összekapcsolja a bensőséges varázssával. Fiatalságát a szép ismeretek és a kellemes adottságok kiművelésének szentelte, és amikor kénytelen volt ezekből önnön megélhetését biztosítani, ezt oly kevéssé hivalkodóan és magamutogatóan tette, hogy a közvetlen közelében lévő személyek még azt sem nézték ki belőle, hogy lenne elég tehetsége megírni egy könyvet. Ragaszkodásra született szíve feltétel nélkül nyílt meg, a gyengeségig előzékeny volt barátaihoz, s annyira kiszolgáltatta magát nekik, hogy büntetlenül nem is tudta lerázni magáról ezt az ígát.

A második, zord, kegyetlen és sötét embert mindenki gyűlöli, mindenkitől menekül és retentetes embergyűlöletében egyedül az emberi nem pocskondiázásában leli örömét. Az első alak egyedül, tanulmányok és mester nélkül, akaraterő segítségével győzött le minden akadályt; idejét nem tétlenkedéssel, még kevésbé káros munkákkal töltötte, fejét varázslatos eszmékkel töltötte meg, szívét elragadó érzelmekkel, és lehet, hogy illuzórikus, de nagyon is hasznos terveken munkálkodott, melyek megvalósítása, ha lehetséges lett volna, az egész emberi nem javát szolgálja. A második, förtelmes sorsában megrekedve, semmit sem tudott idejéből és szellemi képességeiből kellemes kedvtelésekre, még kevésbé hasznos célokra fordítani. A legvadabb tobzódásaiban életét fogadóknak és mocskos helyeken tengette, olyan bűnben, amit ilyen helyen tanul meg és sajátít el az ember, az itt uralkodó aljas és alantas ízlést magában kifejlesztve, szánalmasan szembeállította buzgóságát azokkal a nagyszerű művekkel, melyeket van bátorsága magáénak tudni. Úgy tűnik, hiába nyálazta át a könyveket, és hiába folytatott filozófiai vizsgálódásokat, semmit sem fogott fel, semmit sem értett meg ezekből, csak a saját retentetes rendszereit, és az úgynevezett esszék megírása után, amelyeknek egyetlen célja az volt, hogy gondolatait rátukmálja az emberi nemre, úgy végezte, ahogy kezdte: egyetlen dologhoz értett igazán, ahhoz, hogy hogyan kell rosszat tenni.

Végül, hogy ne kövessük végig ezt az ellentmondást valamennyi területen, és hogy megálljak annál a szálnál, amelyik ide kapcsolódik; az első, félszűréséből adódóan, mely már-már inkább ostobaság, alig merte megmutatni barátainak időtöltése produktumát; a második, egy még balgább szemtelenségből, büszkén és nyilvánosan magának tulajdonította mások műveit olyan területen is, ahol egyáltalán nem volt otthon. Szenvedélyesen szerette a zenét az első, kedvenc időtöltésévé lett, és oly sikerrel művelte, hogy felfedezésekre jutott, hibákra lelt, korrekciókat ajánlott. Életének egy jelentős részét művészek és műkedvelők között töltötte el, olykor különféle alkalmakból bárminemű műfajban komponált, előfordult, hogy írt a zene művészetéről, új szempontokat javasolt, leckéket adott komponálásból, bizonyítékokkal támasztotta alá az általa javasolt módszerek előnyét, kortársai többségénél a művészet minden területén jóval műveltebbnek mutatkozott, pedig ezek közül jó néhány, az igazat megvallva, sokkal járatosabb volt nála néhány dologban, de egyiküknek sem sikerült ilyen jól megragadni az egésztestet, és megérteni az összefüggéseiket. A második negyven esztendőn keresztül foglalkozott a zenével, mégsem volt képes megtanulni zenélni, s így arra kárhoztatott, hogy másolja a zenét, ha már csinálni nem tudja; még ő sem találta magát eléggé bölcsnek a maga választotta foglalkozáshoz, ami egyébként nem tartotta vissza attól, hogy a legostobább arcátlansággal olyan dolgok szerzőjének nevezze magát, amihez nem ért. Nyugodtan bevallhatja nekem, hogy ezeket az ellentmondásokat nehéz lesz összehétközíteni.

## A FRANCIA

Kevesbé, mint ahogy ön azt hiszi, és ha az ön egyéb rejtélyei nem lennének még ennél is homályosabbak, már rég nem követném.

## ROUSSEAU

Ha gondolja, világosítson fel, mert én biztosíthatom felőle, hogy semmit sem értek az egészsből.

*Marsó Paula fordítása*

*Ítélet nélkül*

## Rousseau Jean-Jacques bírása

1776. február huszonegyedikén, szombat délután két óra körül különös portékával igyekezett a párizsi Notre-Dame temploma felé. Alighanem egy megfelelő csomagmegőrzőt keresett, az örökös ruhatárat, a talált tárgyak transzcendentális osztályát, egy helyet, ahol magától értetődő mozdulattal teszi le az asztalra csomagját, és senki sem tesz szemrehányást, ha távozáskor kiejti zsebéből a bilétát. Küldeményét ezúttal már nem bízhatta közvetítőkre, ugyanis az utóbbi években rögzisméjévé lett az a meggyőződés, hogy amit a kezük közé kapnak, azzal csúnyán elbánnak „bizonyos Urak”. Tehát a lehető leggyorsabban kívánta eljuttatni kéziratát – a célra éppen egy katolikus templom helyszínét választva – egyenesen a király kezébe. Egy esetleges balesetet is betervezett, ezért a becsomagolt holmira följegyezte: a *gondviselésre bízva*. Valójában az volt a terve, hogy a gondosan letisztázott ötszáz oldalas irományát a templom oltárán helyezi el: arra számított, hogy az oldalajtón keresztül besurranna, senkivel sem találkozik, így nyugodtan véghezviszi tervét. Bő harminc éve ismerte Párizs templomát, tehát amikor a Notre-Dame oltárának képét önmagában felidézte, jogosan gondolta, hogy a legapróbb részletekig tisztában van a körülményekkel. Csakhogy az oldalajtó felől közelítve a legnagyobb megrendüléssel szembesült azzal a ténnyel, hogy az oltár körül egy rács fut végig, amelynek ajtaja zárva.

Rousseau utolsó befejezett műve, a *Dialógusok* négy év munkája – eredeti címe *Rousseau Jean-Jacques bírása* –, a személye ellen szőtt összeesküvést mutatja be, valamint különös portrét rajzol a beszélgető felek dialógusában megjelenő harmadik személyről. Manapság már senki sem vonja kétségbe a tényt, hogy Rousseau-nak része volt valamiféle üldöztetésben, jóllehet nem ő volt az egyetlen, aki ellen elfogatási parancs volt érvényben, s akit publikálási tilalomra köteleztek. Esetében azonban egzisztenciális és érzelmi kiszolgáltatottságát fokozta, hogy az angliai menekülés rosszul sikerült, pártfogójától, Hume-tól lármás csetepatével vált el, majd miután ismét Franciaország földjére lép, a filozófusok jó érzékkel használják fel ellene az – amúgy is háborgó – indulatokat. D'Alembert tartja kézben a hecckampányt, majd amikor a *Vallomások* (1771) elkészültének híre eljut Grimm, Diderot és Épinay asszony fülébe, vagyis azokhoz, akik jogosan tartanak attól, hogy így vagy úgy főszerepet kapnak a műben, felszólítják a párizsi rendőrfőnököket, hogy vessen véget az összejöveleteknek, a szeánszoknak, amelyekben folytatásokban olvassák fel a művét. A filozófiai gondolatait radikálisan elutasító politikai és társadalmi megvéte létkörében Rousseau a konfesszió műfajában keresett menedéket. A *Vallomások* által valamiféle transzparens egyértelműségbe kívánta emelni írói világát és e világ szereplőit; műve éthosza a nyitottságra, az önmaga és mások előtti átláthatóságra irányult volna, ami, ily módon, súlyos vereséget szenvedett. A helyzetet súlyosbította, hogy Voltaire névtelen levelekkel halmozta el a nyilvánosság fórumait, amelyben a gyermekei elhagyását és az örületét tematizálja, s filozófiai gondolatainak vulgarizálására olyan örökéltű aforizmákat hozott világra, melyek ma is bélyegként ragadnak gondolkodására. Végül, Rousseau Párizsba való visszatérésekor (1770) elragadja a hév: „Vices, hogy egy órásmester fia, aki ellen elfogatóparancs van érvényben, Párizsban tartózkodik, amíg én nem vagyok ott”<sup>1</sup>. Mondani sem kell, hogy az 1762-es elfogatóparancs még mindig érvényben van, az udvar és a parlament emberei elhatárolódnak tőle, Holbach a vagyona után nyomoztat bankoknál, Choiseul külföldi kapcsolatait figyelteti; egyszóval a „személye ellen szőtt összeesküvés” valóban egzisztenciális következményekkel jár. Rousseau „Uraknak” hívja az üldözőit, gyakorlatilag ők jelentik az egyház, a parlament, az udvar, az Enciklopédia befolyásos és tekintélyes szereplőit. A *Dialógusok*ban maga is sorra veszi az összes általa megsértett notabilitást, „különös listát” készít, amelyben kivonatolva megadja életművének azokat a helyeit, ahol *merényletet* követ el az írástudók, az orvosok, a királyok, a hatalmasok és a gazdagok, a nők és az angolok ellen. Aprólékosan megadja a szöveghelyeket, kit, mikor, mivel intézett el; szinte versenyezteti tekintélyellenes passzusait<sup>2</sup>.

A dialógusokban – lassú és gyors menetekben – két, egymásnak tökéletesen idegen személy egy harmadikról beszélget egymással. A harmadik személy, a beszélgetés tárgya egy rosszhírú, ám kiemelkedő jelentőségű író. A két *personának* semmi köze egymáshoz az életben, mindössze összefutnak háromszor, hogy beszámoljanak egymásnak a kétes hírű (a szövegben csak J.J.-

1 Robert Osmond: *Bevezetés a Dialógusokhoz*. OC. I. kötet, Párizs, Gallimard-Pléiade, 1959, LI.

2 J.-J. Rousseau: *Rousseau juge de Jean Jacques. Dialógusok*. III. OC. I. kötet, Párizs, Gallimard-Pléiade, 1959, 917–925.



nek, kötőjel nélkül jegyzett) személlyel kapcsolatos tapasztalatokról. Az egyik beszélgetőtárs „Rousseau”, aki valamennyi művét elolvasta ennek a J.J. nevű illetőnek, jó írónak tartja őt, de a beszélgetés elején még nem volt hozzá szerencséje. A másik személy egy „Francia”, aki ismeri ezt a bizonyos J.J.-t, naprakész a vele kapcsolatos sztorik, pletykák, rémtörténetek tekintetében, de nem olvasott tőle egy sort sem. A történet elején összeköti őket a közös ellenszenv, a történet végére némileg konszolidálódik a helyzet: a Francia Rousseau pártját fogja, majd J.J. könyveinek védelmére kel. „Egyetlen dolgot tehetünk, hogy írásait megőrizzük, nevezetesen, hogy elrejtjük ezeket, és ha lehetséges, valóban hűséges és biztos kezekre bizzuk őket. Vállalom önnel a csomag megőrzésének veszélyét, és fogadom, hogy minden tőlem telhetőt megteszek, hogy úgy kerüljenek majd egy napon a nyilvánosság elé, ahogyan énhozzám érkeztek.”<sup>3</sup>



A dialógusok első két napja között különös dolog történik: a Francia még mindig hártja, hogy elolvassa e rettenetes személy műveit, de Rousseau, iszonyatát leküzdve meglátogatja őt. A másodiktól a harmadik napra virradóra a Francia elolvassa J.J. műveit. Ugyanakkor sem a látogatás, sem az olvasás nem állítja helyre Jean-Jacques Rousseau integritását. A kettőjük közti eltolódásban vagy hézagban ott van az így-úgy felevenített személy, J.J., aki számukra *par excellence* idegen marad, miközben egész lényével betölti a beszélgetésüket.

A *Dialógusok* egyik fő motívuma, hogy beszéltetni kell a vádlókat. Amikor ugyanis elítélték, nem született jogerős ítélet, még csak tárgyalásra sem került sor; az ítélet néma marad és mégis súlyos egzisztenciális következményekkel járt. Az ítéletet tehát – a személye ellen szőtt összeesküvés részleteit – fel kell építeni egy verbális processzusban, továbbá meg kell tehát szólaltatni a vádlókat, a közvélekedést, hogy aztán majd ezek ellenében tisztázhassa magát. De ki volna a „saját maga” ebben a töredezett kánonban? Michel Foucault a hatvanas évek elején<sup>4</sup>

3 I. m. III. 975.

4 Michel Foucault: *Rousseau, juge de Jean-Jacques*. A Foucault által szerkesztett tematikus rádióműsor 1964. február 29. és március 21. között hangzott el a France Culture csatornán. Egyébiránt 1962-ben Foucault maga írt előszót a *Dialógusok* (Párizs, Colin, 1962) újra kiadásához. A szöveg magyarul megjelent: *Bevezetés a Dialógusokhoz*. In: *Magyar Lettre*, 2011 ősz, 70–74. Saját ford.

egy rádióműsorban foglalkozott a *Dialógusokkal*. Itt beszél arról, hogy az üldöztetés annyiban hasonlít a szerelemhez, hogy kölcsönösség nélkül is tökéletesen átélhető; vagyis nincs szükség üldözőre ahhoz, hogy valaki üldözöttnek érezze magát. Szóra bírní a világot, megszólaltatni azt, úgy, ahogyan az irodalom erre képes, szélsőséges értelemben, maga is paranoia, vélekedik Foucault.

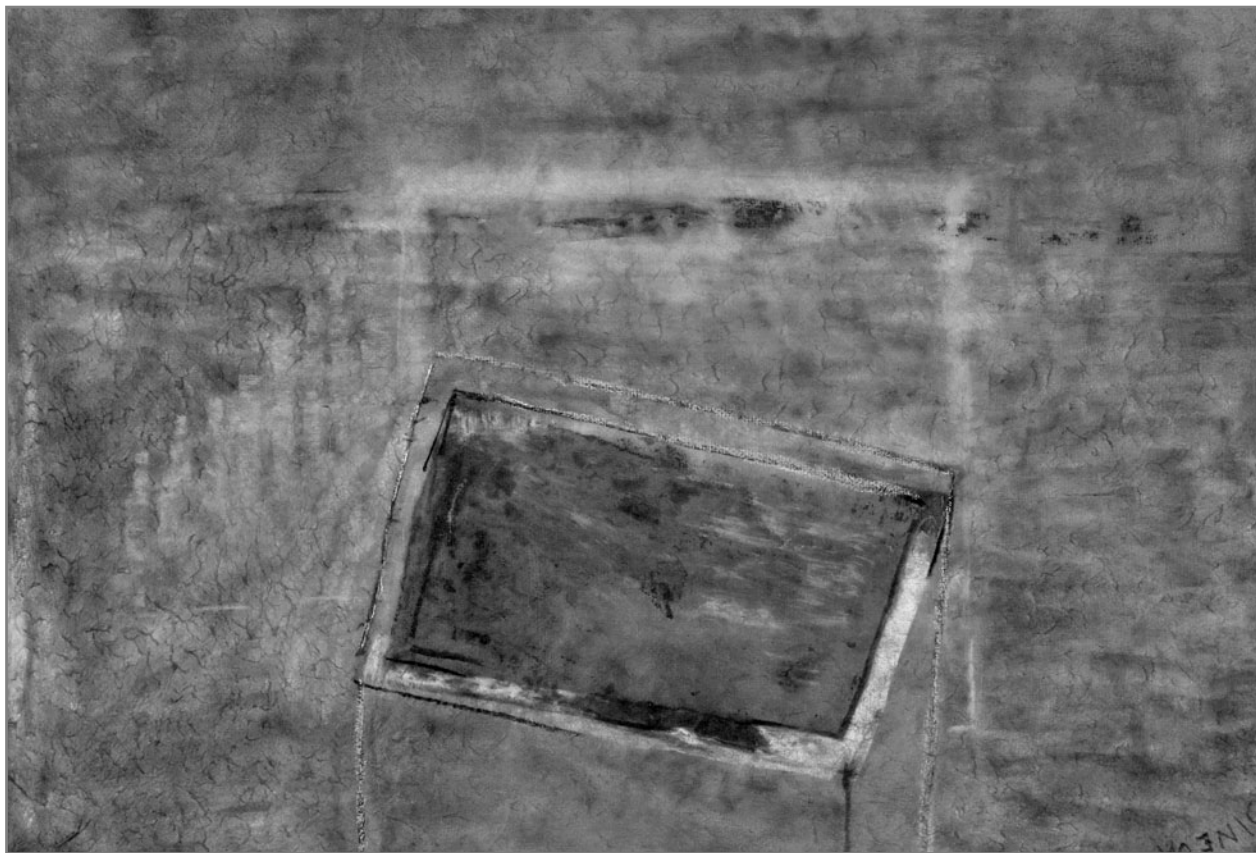
A *Dialógusok* szövegének gravitációs pontja állandóan lebeg, és nem azért, mert a két beszélgető fél közt zajló állandó cserefolyamatban mozog; hanem azért, mert Rousseau egy olyan J.J. portréját festi meg hosszú és végeláthatatlan diskurzusában, aki mintegy a szövegen kívülről irányítja kettőjük párbeszédét. Az eleven hang kiszorítása, korlátok közé terelése, majd e hang mégis eleven jelenléte valamiféle nyelvi örület tapasztalataként írható le. A vezetett, felügyelt, kísért hang – ő, akiről csak a beszélgetők révén tudunk – állandó nyelvi energiaként újra meg újra színre lép, hogy érvénytelenítse a szöveg itt és mostjánakjelenébe a nézőpontok szilárd pozícióját. Olykor, különös szimultaneitás következtében, a szereplő leírása átcsúszik a szöveg itt és mostjának szövetébe. Például amikor Rousseau a *Dialógusokat* író J.J. alakjáról beszél a Franciának, és arról számol be, hogy J.J. Párizsba költözött, visszavonultan él, megélhetését kottamásolásból fedezi, „párbeszéd formában értekezik üldözőiről és saját magáról, nagyon hasonlóan ahhoz, ahogyan mi most egymással beszélgetünk”. (II., 836.) Valamint „sokszor kifejtette nekem, hogy ehhez a munkához volt legkevésbé kedve, és valamennyi közül ezt csinálta a legkeservesebben, (...) mivel naponta alig szánt rá negyedóránál többet, márpedig az írás megszakítása és felfüggesztése nem tesz jót a következetességnek, így számos ismétlés került a szövegbe”. (Uo.) Rousseau tehát egyszerre olvassa és írja magát, de ez a szimultaneitás éppenhogy nem elmélyíti az én (Rousseau) és az ő (J.J.) távolságát, hanem a nyelvi hullámlás korlátlanására mutat rá; arra, hogy a nyelvben mindent lehet, a szöveg képes még azt is elhitetni az olvasójával, ami mindenféle értelemnek ellenáll. Pedig ez a kezdetben mindkettőjük számára gyűlöletes idegen nem jut szóhoz, néha ugyan idézi egy-egy vele folytatott beszélgetés foszlányát a Rousseau nevű szereplő, de ő is mindenekelőtt írásából ismeri őt: a természet festőjének és az emberi szív történézőjének nevezi. (I., 728.) J.J. jelentősége Rousseau életében az, hogy megtanítja őt az előítéletek és a tanulás ellenében gondolkodni, „pusztán azáltal, hogy elveit oly közelinek érezte a szívéhez”.

A *Dialógusok* egész szövegvilága olyan, mint egy laboratóriumi kémcső, melyben folyamatos halmazállapot-változáson megy keresztül a kísérletre szánt anyag. Látjuk a különféle alkotóelemeket, a tálcáról felvett, unalomig ismert adalékokat, ebben a lassú oldódásban vagy égésben mégis elindul egy folyamat, és egy új vegyület jön létre. Az átalakulást nem lehet másként leírni, mint szemfényvesztésnek, illúzióknak, mutatványnak, lépre csalásnak, megtévesztésnek, *laterna magicának*. Foucault a *Bevezetésben* aggályosan próbálja fölrajzolni és modellezni a szöveg különböző entitásait, az egymásnak feszülő érvek hierarchiáját, a történet valamennyi szereplőjét, beleértve a Notre-Dame oltárát körülölelő rácsot (mint akadályt), és a királyt (mint címzettet), valamint Rousseau valamennyi színre lépő árnyalakját – a bűnök értelmi szerzőjét, a könyvek szerzőjét, a bűnös könyvek szerzőjét és a hamisítót. Végezetül, szövege utolsó sorában Foucault maga is párbeszédre hívja Michel Foucault-t. Idézem a beszélgetés részletét: „Szóval a *Dialógusok* nem egy örült műve? – Akkor lehetne felelni erre a kérdésre, ha volna bármilyen értelme; de hát a mű *per definitionem* maga a nem-örület. – Egy mű fölépítése által feltárulkozhat egy betegség rajzolata. – Az viszont biztos, hogy egy ilyen állítás fordítva tarthatatlan. – Ön csal akkor, amikor nem beszél sem örületről, sem üldözési mániáról, sem eltűzött hiedelmekről... – Sőt látszólag azt is figyelmen kívül hagyta, hogy az örület máshol, már a *Dialógusok* előtt is megjelent: 1765 körül, és ezután végigkövethető az egész levelezésben. – Ön a művet a bolondság lehetősége elé helyezte, hogy még jobban eltörölje a mű tébolyát; meg sem említette azokat a pontokat, ahol az örület nyilvánvaló. Ki hiszi józan ésszel, hogy Korzikát azért szállták meg, hogy még jobban fölhúzzák Rousseau-t? – Melyik műhöz kellene hitünkkel fordulni, ha az tényleg műalkotás? – És mennyivel kevesebb, ha mégis delirált? – Ez a manapság dicsőítő, furcsa, és eléggé vad jelzős szerkezet, mint például az a másik igen gyakori, amikor művet és örületet összehasonlítanak; egy mű nem lehet része az örületnek; az előfordulhat, hogy a nyelv, mely a maga alapjaiban a mű lehetőségét biztosítja, megnyitja az örület empirikus terének (de ugyanígy megnyithatná az erotizmusnak vagy a miszticizmusnak is). – Azaz egy mű lehet végtelgő, feltéve, ha nem »delirált«. – Csak a nyelvezete lehet deliráló. Deliráló értsd: folyamatossá melléknévi igenév. – A mű nyelvezete? És akkor... – A nyelv, mely előírja a mű terét, formális struktúráját, és nyelvi hozományaként még a létezését is, előidézhethet egy második nyelvet, mely maga is a mű terében helyezkedik el, és strukturális analógiát képez az örülettel. Különbséget kell tenni: a mű nyelve egyrészt önmagán túlról való, efelé tart az, amit a mű elmond; másrészt a mű ebből a nyelvből beszél. Erre a nyelvezetre nem lehet alkalmazni a normális vagy a patológus, bolondság vagy örület kategóriáját; mivel ez mindig elsődleges átkelés, vegytiszta transzgresszió. – Rousseau maga deliráló, következésképpen az egész nyelvezete is az. – Az előbb még a műről beszéltünk. – De Rousseau az adott pillanatban, tollal a kezében siral-

mait, őszinteségét és szenvedésének sorait vetette papírra? – Ez egy pszichologizáló kérdés. Semmi, de semmi közöm hozzá.”<sup>5</sup>

Nem tudom, Rousseau gyermekkori kálvinizmusának van-e valami köze ahhoz, hogy apológiájával Isten színe elé áll. Kálvin 1536-ban inkognitóban érkezik Genfbe (*ille gallus*: az a francia ember), jó darabig nem lesz genfi polgár. Ahogyan Jean Jacques Rousseau hőse is az „illegalitásban” mozog, Svájcban „az a francia”, Párizsban egy svájci. A kálvinizmusban Isten bűnösöket ment meg, olyan bűnösöket, akik vétkeikben morálisan elpusztultak, tehát nem tudnak magukért helytállni. A megváltás kálvini fogalmában ott van a halott feltámasztásának gondolata, s Rousseau „élete két részből áll, az időbeli távolság folytán e két szakasz két különböző individuumba tartozik, az a pillanat jelöli az egyik halálát és a másik születését, amikor könyvei napvilágra kerültek”.

Tehát a halott ember feltámasztása volna a *Dialógusok* rejtett intenciója? Mégis melyik emberről lehet szó a továbbiakban? A J.J. életét író Rousseau-ról, vagy a Rousseau-t beszédaktusra készítő J.J.-ről? Elképzelhető az is, hogy miközben a képzeletbeli teremben a vádló és a vádlott J.J.



ügyében konzultált, ez a bizonyos „zsi-zsi” átvette tőlük történetük fonalát, hogy ékesszólóan, és nem valami takarékosan megmintázza az örület nyelvi régióját. Az irodalomnak nincs felhatalmazása arra, hogy hőseit a bűn és az ártatlanság kategóriája szerint ítélje meg. Rousseau ugyan nyomozást rendelt el önnön bűnös vagy ártatlan megítélését illetően, de a szöveg négyszáz oldalon keresztül sodorta, szötte a tárgyalás fonalát, mire végül megértettük, hogy a szövegben fogant J.J. bűnös ugyan, de minden, amit elkövetett, az, hogy ártatlan. A szöveg élete a szerző halála, morogja bosszúsan Rousseau, s a szerző halála a szöveg élete, visszhangozza felé csábítóan J.J. És ha valami idegen ettől a műfajhatárokon, téziseken keresztülhőmpölygő szövegtől, akkor az a *subita conversio* kálvini fordulata; nincs hirtelen megtérés és megvilágosodás. A szálak kibogozhatatlannak, a kiköltekezés olykor maga a fedezet, a szöveg bármire vállalkozhat, de vállalkozását megítélni nem tudja, miközben működteti és fenntartja.

5 Michel Foucault: *Bevezetés a Dialógusokhoz*. In: *Magyar Lettre*, 2011 ősz, saját ford., 73.

# Az „idegenség” fogalma a német romantikában

„Éltél? Itt, idegenül ebben a világban,  
álmodtad végig a szűkösen kimért órákat.”<sup>1</sup>

Az ember világon belüli helyzetének leírására a 18. század második felében Németországban (is) egyre szívesebben használták az „idegenség” fogalmát. Kiindulásképpen megpróbálkozhatunk e fogalomhasználat tapasztalati hátterének rekonstrukciójával. Első helyen minden bizonnyal az életösszefüggések kitolódása áll, aminek szimbolikus megjelenései az utazások. Az emberek számára egyre inkább tapasztalattá válik, hogy vannak olyan életkörülmények, amelyek nem a sajátjaik, és amelyekbe belépve idegenné válnak: nem értik a kultúrát, a nyelvet, a szokásokat. Ehhez nem elegendők az útleírások (vagyis néhány kiváltságos ember úti beszámolója), hanem az utazásnak elementáris tapasztalattá kell válnia. Az ember világa így először is két részre hasad: van, ahol otthon van, és van, ahová ellátogat, ahol idegen. Az idegenséggel így az otthon áll szemben, de még fizikai realitásként.<sup>2</sup> A döntő fordulat az, amikor az emberek (bizonyos emberek) a saját világukat is idegennek kezdik tekinteni. Az idegenség így már nem átmeneti állapot, amelyből sokat lehet tanulni, de amelynek értelme mégiscsak a hazatérésben áll. Az embernek a saját világában való idegensége azt jelenti, hogy az övéivel való kapcsolatába egy enyhe bizonytalanság kerül. Az idegenség egyszerre jelentheti az embernek egy természet adta beágyazódástól való distancializálódását, illetve azt, hogy maga a világ veti ki az embert. És ugyanakkor kétség nem férhet hozzá, hogy ez az állapot alapvetően boldogtalan, sőt maga a boldogtalanság szimbóluma. Az ember elvesztette a maga világába való természetes beágyazottságát. Az idegenség a fájdalomhoz kötődik: az ember elhagyatottá válik, és nincs többé olyan helye a világnak, amelyen ebből kiléphetne. 1782-ben jelent meg Rousseau *Réveries du promeneur solitaire* című könyve, amely már az első bekezdésben elementáris plaszticitással írta le ezt az élményt: „Így hát most egyedül vagyok ezen a világon, nincsenek testvéreim, felebarátaim, barátaim, nincsenek társaim magamon kívül. Az emberek egyhangúlag száműzték maguk közül azt, aki közülük a legtársiasabb és a legmelegszívűbb volt.”<sup>3</sup> Rousseau nem használja az „idegenség” szót, de amit leír, az a kitaszítottság élménye és érzése. (Azt is tudjuk ma már, hogy ennek létrejöttében egy bizonyos üldözési mánia is közrejátszott, de ennek most nem eredhetek a nyomába.) De ki is az „idegen”? Rousseau mintha csak önmagára nem akarná alkalmazni az „idegen” szót. „Azzal, hogy megszűntek embernek lenni, kivonták magukat a vonzalmam alól. Így idegenek, ismeretlenek lettek számomra, olyan lények, akik nekem már nem jelentenek sokat, és ezt ők akarták így. Én azonban, miután elszakadtam tőlük és az egész világtól: mi vagyok én? Erre a kérdésre kellene még válaszolnom.”<sup>4</sup> Érezzük, hogy nem lesz könnyű kimondani: nem a többiek, hanem én magam vagyok az idegen. Ennek Rousseau már a következő oldalon a közelébe jut: „Én, aki mindig ugyanaz voltam és vagyok – nekem, az értelmekkel előre kellett volna látnom, hogy egy nap az emberek teljesen komolyan azt fogják hinni, hogy szörnyeteg, méregkeverő, sőt bergyilkos vagyok? Hogy az emberi nem szörnyszülőltje leszek, kiszolgáltatva a csöcselék szeszélyének? Hogy az utcán már nem köszönnek nekem, csak leköpnék? Hogy egy egész generáció számára élvezetet jelent, hogy engem élve eltemessen?”<sup>5</sup> Csak úgy záporoznak a kérdések; Rousseau mintha ezt mondaná: én ezt nem láthattam előre, de ti értitek ezt? Miközben az olvasó csodálkozik, nagyjából mégis megtudja, hogy mi az idegen: szörnyeteg, méregkeverő, bergyilkos. Az idegen az, akit megvetés övez, miközben ő különb, mint a megvetők.

## A szerelem, mint az idegenség ellenszere

A *Des Knaben Wunderhorn* második kötetének egyik versében ezt olvassuk: „Fremd ist die Welt mir weit und breit, / Irr ich ohn Rast und Ruh, / Klein ist die Welt, und mein und mein, / Wenn ich Ihn finden thu.”<sup>6</sup> Az idegenség világa tágas és áttekinthetetlen, a szerelem világa viszont kicsi, és

1 Adalbert von Chamisso: *Faust. Ein Versuch (1803)*. In: uő: *Sämtliche Werke*. Reclam Verlag é. n., 1. kötet, 500.

2 Habár ez a szétválás már ebben az időben is kezdett megkérdőjeleződni: a harmincéves háború után, illetve a törökök Közép-Európából való kivonulása után nagy népvándorlási hullámok indultak meg.

3 Jean-Jacques Rousseau: *Träumereien eines einsamen Spaziergängers*. Philipp Reclam jun, 2003, 7.

4 Uo.

5 I. m., 8.

6 „A világ szélében és hosszában idegen nekem / Tévelygek benne nyugalom és pihenés nélkül / A világ kicsi, az enyém, az enyém / Ha megtalálom őt.” *Ein neues Pilgerlied*, in: Achim von Arnim – Clemens Brentano: *Des Knaben Wunderhorn*, 2. kötet, 333.

az ember köré rendeződik. A szerelem így nem más, mint az a kísérlet, hogy a világot a magunké-  
vá tegyük, hogy leküzdjük a világ idegenségét. A fentiekben idézett vers címe: „Egy új zarándok-  
ének”. Régebben a zarándoklatoknak az volt a céljuk, hogy valamilyen szent helyet fölkeresve a  
világot elrendezzék az egyes ember köré; most viszont ez az elrendezés a szerelem révén történik:  
de talán nem is a szerelem maga, hanem a szerelem keresése felel meg a zarándoklatnak. A sze-  
relemben a világom valóban az enyém lesz, nem leszek többé idegen a világban, és a világ többé  
nem lesz idegen a számomra. Bettina von Arnim e megfontolásokat magáévá téve, próbálta meg-  
formálni a Goethehez fűződő szerelmét (pontosabban próbálta szerelemmé formálni a Goethevel  
való kapcsolatát).<sup>7</sup> Von Arnim előbb Goethe édesanyjával kezd el levelezni, de a harmadik levél-  
ben – 1807. május 5-én – már Goethét is szóba hozza: „Végre láttam Wolfgangot; de mit segít ez  
nekem? A szívem duzzadt, mint egy hajó telt vitorlája, amelyet a horgony szilárdan tart egy idegen  
talajban, és mégis oly szívesen szeretne visszatérni a hazába.”<sup>8</sup> Bettina von Arnim ekkor huszon-  
két éves, még hajadon, Frankfurtban, Goethe szülővárosában él. E sorok tartalmát azonban nem az  
életrajz felől szeretném értelmezni, hanem inkább abból próbálok kiindulni, hogy az otthon vagy a  
haza képe megfelel a szerelemnek. E két szöveg egymásra vetítése két fontos eredményhez vezet:  
(1) az otthon az a világ, amely az ember köré rendeződik el, amelyben az ember mindennel bizalmas  
viszonyt alakít ki, ez az idegenség ellentéte; (2) ugyanúgy, mint az otthon, a szerelem is egy úttal  
érhető el, és ez az útrakelés erőfeszítéseket követel. – Valamikor 1808 januárjában-februárjában  
lehetünk, amikor Bettina von Arnim így írja le Goethenek a maga vonzalmát: „Te ismered a szíve-  
met, tudod, hogy tele van vággyal, akarattal, gondolattal és sejtelemmel. Te olyan szellemek között  
élsz, amelyek isteni igazságokkal ajándékoznak meg Téged. Neked táplálnod kell engem. A szelle-  
mem kiterjedése kicsi, a szerelmemé viszont nagy, Neked kell egyensúlyba hoznod őket. A szerelem  
nem nyugodhat meg, csak akkor, ha a szellem felemelkedett hozzá; Te felemelkednél a szerelmem-  
hez; Te szelíd vagy, barátságos és tapintatos; engeddd éreznem, ha a szívem nem egyenletesen dobog,  
érteni fogom a halk utalásaidat.”<sup>9</sup> Itt most úgy tűnik, hogy von Arnim egészen másfajta dolgokkal  
van elfoglalva: a közte és Goethe közötti aszimmetriát próbálja megragadni. Itt a szerelem és a szív  
áll szemben egymással: abból, hogy ezeknek *egy* emberben összhangban kell állniuk, Bettina von  
Arnim arra következtet, hogy a szerelem ezt az összhangot *különböző* emberek között teremti meg.  
Ez az összhang lenne az otthon. De ha a szerelem az idegenség ellentéte, akkor hogyan értelmezhe-  
tők a távollétek? A távollét nem ugyanaz, mint az idegenség; a távollétben is jelen vannak a szere-  
lem esélyei. Ennek azonban alapvetően két feltétele van. (1) A körülöttünk lévő embereknek idege-  
neknek kell lenniük, idegenné kell válniuk. A szerelem mint vágy így nem egyszerűen az idegenség  
ellentéte, hanem egy *bizonyos* idegenségre épül. Csak ez az idegenség teremti meg azt a koncentrá-  
ciót, amire a szerelemnek szüksége van. Ilyen körülmények között „gondolatban mindig ahhoz az  
órához térek vissza, amelyben a karjaidban tartottál”.<sup>10</sup> (2) És biztosnak kell lenni, posztulálni kell  
a viszonzást: „a szerelme átnyúlik ebbe a rejtett csöndbe, gondolom, és akkor én az örökös, zavar-  
talan vágyódással ne nyúlnék utána a távolba”<sup>11</sup> – Az első követelmény valóságos életprog-  
rammá válik, a másodikat azonban végig bizonygatni kell, fáradságtalanul vissza kell találni együtt  
töltött órákra, és újra és újra jeleket kell követelni. Mondanak sem kell, hogy ez egy olyan végtel-  
en játék, amelynek eredménye sohasem lehet kielégítő. És Arnim nem egyszerűen ettől a vágytól  
hajtván ír újabb és újabb leveleket, hanem Goethe leveleit is közli (átírva, betoldva és szerkesztget-  
ve őket). Az elején Goethe mintha még féltékeny is lenne. „Engedje meg, hogy pontosabban beszám-  
oljak arról, aki öt napon keresztül birtokolta az Ön szívét, és megkérdem: biztos-e Ön abban,  
hogy az ellenség nem rejtőzködik ott valamilyen zugban? Tudunk egy fiatal emberről, aki egy nagy  
prémes sapkát viselve az Ön közelében tartózkodik, és azt állítja magáról, hogy a sebeit szeretné  
gyógyítani, miközben talán arra készül, hogy a legveszélyesebb sebeket ejtse.”<sup>12</sup> Aztán a levelezés  
vége felé Goethe már maga is okoskodni kezd a szerelemről. „Tehát a létezni annyit jelent [...], mint  
szeretve-lenni. A létezés a felfedezés és a kimondás szenvedélyének beleivódása az emberi szel-  
lembe. A szépség azonban az emberi boldogság tükröződése, amely a szenvedélyek kielégítésével  
jön létre.”<sup>13</sup> A műben szereplő Goethe a szerelmet az általában vett létezéssel hozza kapcsolatba, és

7 „A levélváltás [...] erősen át van dolgozva és későbbi kiegészítéseket mutat; a Goethe iránti rajongó tisztelet hatja át, amelyet Goethe maga csak kevésbé viszonzott. A Goethe-könyv angol nyelvű fordítása, amelynek egy Goethe-émlékmű (amelyet Bettina von Arnim 1822/23-ban tervezett) létesítését kellett volna finanszíroznia, kudarcba fulladt.” Hartwig Schultz: Arnim, Bettina von, in: *Killy Literaturlexikon*, 1. kötet, 215.

8 Bettina von Arnim: *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde*. Deutscher Taschenbuch Verlag, 2008, 1.

9 I. m., 123–124.

10 I. m., 95.

11 „Ó jaj, halld meg végre, hogy mi mondanivalója van a szívemnek Neked, túlsordul a halk sóhajoktól, és ezek mindegyike azt súgja a füledbe, hogy az egyetlen boldogságom a Földön, a Te barátságos akaratod az én irányomban. Kedves barátom, adj valamilyen jelet magadról, hogy tudjam, vársz rám. Te azt írod, hogy inni szeretnéd az egészségemet, én szívesen odaadom neked, ne hagyd meg egyetlen cseppet sem, én is így szeretném beléd önteni magam, hogy az Neked is jó legyen.” I. m., 95–96.

12 Bettina von Arnim: *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde*, i. k. 84.

13 I. m., 441. És aztán még egyszer nekirugaszkozik: „A szerelem boldogsága tükröződik a szellemben, amelyet ő hoz létre, amelyet a szenvedéllyel átitat, és amelyre vágyakozik; ennek a vágyódásnak a kielégítése hozza létre az élvezetet, és a boldogság élvezetének ez az együttérzése mondja ki a szellem szépségét. A szépség a szerető szellemben testesül meg, mint ahogy a szerelemtől eltelt szellem a szerelem szépségét mondja ki.” Uo.

fogalmi kapcsolatokat próbál kidolgozni a szerelem, a szellem és a szépség között. Itt tehát nyoma sincs annak a szerelem-értelmezésnek, amely azt az idegenséggel szembenálló egzisztenciális beállítottságnak tekinti. (Arnim érezhetően kitűnően ismeri Goethe gondolatait, és néha valóban képes annak szellemében beszélni.) – De most térjünk vissza még egyszer az első feltételre. A szerelem egyik feltétele a magány kultusza lesz: idegenné kell válnunk a világtól, idegennek kell lennünk a világ számára. „Félek attól, hogy idegen emberek közelében legyek, a templomban a koldusok padjára ülök, mert ezek a legneutrálisabbak, minél előkelőbbek az emberek, annál jobban irtózom attól, hogy megérintenek, és ez dühössé, beteggé és boldogtalanná tesz. A társaságokban és bálokban sem bírom ki sokáig, táncolni szeretek, de milyen jó lenne, ha egyedül táncolhatnék, egy szabad térben, ahol az idegen mellkasból jövő lélegzet nem érintene meg. Milyen befolyása lehetne ennek a lélekre [...]?”<sup>14</sup> Jól érezhető, hogy Arnim ebben kezdi rosszul érezni magát, a szerelem első feltételének megteremtése a szerelem ellen fordul. Az idegenség univerzális lesz, és ez a szerelemre is képtelenné tesz. „A lelkemben van egy nagyon rossz érzésem: azt érzem, hogy talán nem is Te vagy az, akivel egy fedél alatt élek, és akivel egy levegőt szívok.”<sup>15</sup> A totálissá váló idegenség végül nem erőt ad a szerelemhez, hanem a szeretett lényt is idegenné teszi.

## Az idegenség, mint a szerelem hiánya

Wilhelm Müller *Winterreise* című versciklusa a német romantika egyik legjelentősebb lírai alkotása. A huszonnégy verset tartalmazó ciklusból most csak a nyitóverssel fogok foglalkozni. (A ciklus utóéletéhez döntően hozzátartozik Schubert zenéje is, amelyre itt szintén nem fogok részletesen kitérni.) Mindenesetre ebben a versben általában a romantikus szubjektum egyik meghatározó ábrázolását szokás látni. Nézzük először a vers első két sorát: „Fremd bin ich eingezogen, / Fremd zieh ich wieder aus.”<sup>16</sup> A beköltözni és a kiköltözni a világra vonatkozik: az otthon végeleg elveszett. A világ az embernek nem otthona, idegenül lépünk be, és idegenül távozzunk. Az idegenség az ember alapvető ontológiai létállapota. Ugyanakkor csak a kiindulópontot és a végpontot látjuk, és rögtön tudjuk, hogy ami közte van, az is csak az idegenség lehet.<sup>17</sup> A két végpont közötti egész életünk az idegenség jegyében telik. Ebben a kontinuumban azonban az én nem akárhol áll, hanem közvetlenül a végpont előtt: ebben az értelemben a múlttól a jelenen át a jövő felé haladunk. Az idegenséget, illetve az idegenség leküzdését tekintve az életünk értelmetlen. Lehet, hogy a földi életünk egyetlen célja az otthon megteremtése lett volna? Létrehozni a világnak egy olyan szegletét, amely körénk szerveződik? Ez az, ami nem sikerült: „Fremd zieh ich wieder aus”. De hogy sikerülhetett volna ez, és miért nem sikerült? Most nézzük a vers teljes első strófáját: „Fremd bin ich eingezogen, / Fremd zieh ich wieder aus. / Der Mai war mir gewogen / Mit manchem Blumenstrauß. / Das Mädchen sprach von Liebe, / Die Mutter gar von Eh’ – / Nun ist die Welt so trübe, / Der Weg gehüllt in Schnee.”<sup>18</sup> Ez a strófa azt mutatja, hogy a beköltözés és a kiköltözés között egyetlen fontos dolog történt: a szerelem keresése. De éppen ez a keresés fulladt kudarcba.<sup>19</sup> És ezt Müller egy természeti képpel támasztja alá: a május elmúlt, a tájat immár hó takarja be.<sup>20</sup> Ez a strófa két önmagán túlmutató utalást tartalmaz, amivel a hatást elementárisra fokozza. (1) A szerelem-várás és a csalódás összefüggése szükségszerű, vagyis az otthon keresése szükségképpen abba a felismerésbe torkollik, hogy a világnak az ember köré való elrendezése nem lehetséges. (2) A versben nem egyszerűen egy lírai-romantikus szubjektumról van szó, hanem az emberről általában. Ezzel a sugallattal a vers az antropológiai koncepciók közelébe sodródik. – A kor legjelentősebb antropológiai koncepcióját Johann Gottfried Herder dolgozta ki. Ez a diszciplína azt tekintette a maga feladatának, hogy az emberi lény általános lényegét meghatározza, méghozzá az állattal összevetve. Az állattal szemben az embert egy hármasság jellemzi: nem rendelkezik azzal az erővel, az ösztönökkel azzal a

14 I. m. 441.

15 Uo.

16 Az alábbiakban a mű következő kiadását használok: Wilhelm Müller: *Die Winterreise*. Insel Verlag, 2010, 7–8. „Idegenként költöztem be, / Idegenként költözöm ki újra.”

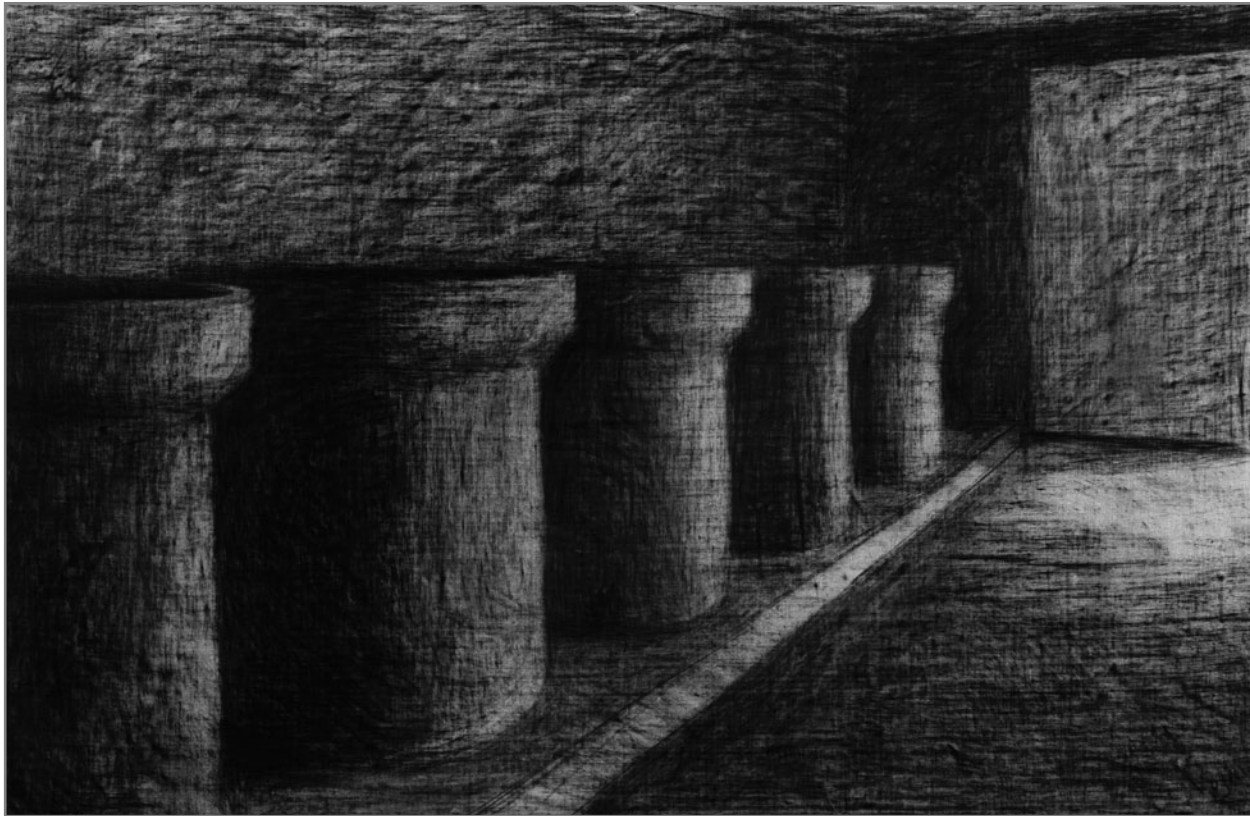
17 Dietrich Fischer-Dieskau – aki e mű legnevesebb előadójaként több lemezfelvételt is készített róla – a verseket így kommentálta: „Mit ábrázolnak a *Winterreise* versei? A cselekmény az előtörténetben van elhelyezve, és a csalódás már csak huszonnégyeseres töréssel jut el hozzánk. És erre egy olyan sokféleségben kerül sor, ami nem ismeri az ismétléseket.” Lásd I. m. 52.

18 „Idegenként költöztem be, / Idegenként költözöm ki újra. / A május kedves volt hozzám / Néhány virágcsokorral. / A lány szerelemről beszélt, / Az anya már házasságról – / De most a világ oly szomorú, / Az út hóba burkolódik.”

19 „Egy hattaktusos előjáték után az első strófa kezdetén álló első és második sor egységet alkot. A játékmód (mint az egész darabban) mérsékelt és visszafogott, a hangerő pianissimo, a hangnem d-moll, ami nem csak kifejezi, de meg is erősíti a vándor szomorú hangulatát. Ehhez igazodik a tendenciálisan lefelé ereszkedő melódia az első két sorban (az f’-től a d’-ig).” <http://www.abipur.de/referate/stat/675249373.html>

20 A fent említett kötetben (szinte) minden vershez kapcsolódik egy festmény-illusztráció. Az emögött álló ösztönészeti intenció a következőképpen rekonstruálható: miután Schubert már a zenét hozzá kötötte a versekhez, miért ne lehetne ezeket képi illusztrációkkal ellátni? A képek szinte mind Caspar David Friedrich-től származnak, és szintén nagyrészt a 19. század húszas éveiben keletkeztek. Az első vershez tartozó kép: Friedrich *Kirchhofspforte* című alkotása, amely Karlsruhéban a Kunsthalléban látható. A képek összeállítója mindenesetre jól tette, hogy nem egyszerűen egy havas tájat vagy egy behavazott utat ábrázoló képet választott, hanem egy olyant, amelyben nyoma sincs hónak, és amelyen egy út egy keskeny, de magas boltozaton át az életből a halálba vezet. És közben sem az életről, sem a halálról nem tudunk meg semmit. A képet nézve azonban egyre erősebb lesz a benyomásunk: olyan nagy különbség nincs köztük.

biztonságával és olyan született művészi érzékkel, mint az állat.<sup>21</sup> Herder azt mondja, hogy az állat alapvető sajátosságait csak akkor lehet megérteni, ha az „állatok szférájára” is tekintettel vagyunk.<sup>22</sup> „Minden állatnak megvan a maga köre, amibe születésénél fogva beletartozik, amiben egy életen keresztül mozog és végül meghal: de [...] minél élesebbek az állatok érzékszervei és minél csodálatosabbak a műalkotásaik, annál kisebb körben élnek [...]. Utána mentem ennek a viszonyoknak, és mindenütt egy csodálatos fordított arányosságot láttam a mozgásuk, a közegük, a táplálkozásuk, a fennmaradásuk, a párosodásuk, a neveltetésük, a társaságuk kiterjedése és az ösztöneik és a művészetük között.”<sup>23</sup> Herder így a szférát egyértelműen a képességekkel hozza kapcsolatba, és állapít meg egy bizonyos kapcsolatot a szféra kiterjedése és a képességek fejlettsége között. Ha azonban az embert nem a képességek felől tekintjük, hanem a boldogság, a boldogságra irányuló vágy felől, akkor egy más, – a romantika szempontjából – sokkal érdekesebb összefüggéshez jutunk. Egy ösré-



gi etikai premissza szerint az embert általában a boldogságra való törekvés jellemzi. Arisztotelész írja a *Nikomachoszi etikában*: „Most pedig visszatérünk a kiindulópontunkra. Ha minden tudomány és minden gyakorlati tevékenység valamilyen jóra irányul, akkor fölmerül a kérdés: miféle cél az, amelyet az állami életben ki kell tűznünk, és melyik a legfelső, a gyakorlati viselkedés által elérhető jó? Ennek megnevezésében a legtöbb ember egyetért. Mind a tömeg, mind az előkelő szellemek ezt boldogságnak, *eudaimóniának* nevezik, és eközben arra gondolnak, hogy boldognak lenni annyit jelent, mint örömteli életet élni [...]”<sup>24</sup> Ha ezt a boldogság-fogalmat átértelmezzük, meghozzá úgy, hogy a szféra korlátoltságát és az ember körüli viszonyokat az emberre fókuszáltnak tekintjük, akkor azt mondhatjuk, hogy az állat boldog, az ember viszont csak törekszik a boldogságra. És ennek a törekvésnek a közege a szerelem. A szerelemmel az ember nem az állatiságot állítja helyre, hanem a világ centralizáltságát próbálja megteremteni. És ami az állat számára magától értetődően adott, azt az embernek a maga erőfeszítéseivel kell megteremtenie. Ha most visszatérünk a vershez, akkor azt kell mondanunk, hogy a világ ilyen elrendezése nem és nem akar sikerülni, sőt, mintha ennek elvégzése is szükségszerű lenne: „Fremd bin ich eingezogen, / Fremd zieh ich wieder aus.” Ezt a herderi terminológiával úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az állat megkapott egy „szférát”, az ember viszont nem. És ezt a szférát – a világnak az ember köré való elrendezését – nem sikerül elmünk. Ennek értelmében az állat sohasem idegenként érkezik a világba, az ember viszont

21 Johann Gottfried Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1. kötet. Berlin, 1772, 139. Az állatok művészi ösztönéről nem sokkal korábban Reimarus értekezett; neki címezve írja Herder, hogy ezt mindeddig nem sikerült kielégítően megragadni.

22 Uo.

23 I. m. 139–140.

24 Arisztotelész: *Nikomachische Ethik*. Adolf Lasson fordítása, Berlin, 1909, 4.

idegenként érzékelik, és idegen is marad. – Végül még a vers utolsó, negyedik strófáját is szeretném közelebbről szemügyre venni, amely egyfajta búcsúnak tűnik. „Will dich im Traum nicht stören, / Wär schad um deine Ruh, / Sollst meinen Tritt nicht hören – / Sacht, sacht die Türe zu! / Schreib im Vorübergehen / Ans Tor dir gute Nacht, / Damit du mögest sehen, / An dich hab ich gedacht.”<sup>25</sup> El kell mennünk és el kell indulnunk, a boldogtalanság biztos lett, az idegenség ránehezedik az emberre. A kiköltözés – a korábbi metafizikai jelentés helyett – most konkrét jelentést kap. Az úton-levésnek azonban Müller versében van egy speciális jelentése: útra kelni annyit jelent, mint lemondani az otthonnak még az illúziójáról is. Ez az út közvetlenül a halál előtt helyezkedik el, vagy még inkább: a halált szimbolizálja. Az élet nem egyszerűen véget ér, hanem kudarcot vall, mégpedig azért, mert az idegenség antropológiai tulajdonsággá stilizálódott.<sup>26</sup>

## Útban az idegenség társadalomfilozófiai jelentése felé

Schiller legnagyobb érdeme az volt, hogy az idegenséget túlnövesztette a szerelemhez kötődő jelentésén.<sup>27</sup> Az idegenség legyőzése így nem a szerelem belső törekvése, és a legyőzés lehetetlensége nem is antropológiai vonás. Schillernél kap az „idegenség” először egy bizonyos társadalomelméleti jelentést. Most először nézzük e fogalomalkotás motivációs hátterét. Rousseau-nál nem lett egészen világos, hogy ki is az idegen: az egyes ember maga, vagy a többiek mind. De Rousseau azt is érezte, hogy ha egyszerűen azt mondja, én nekik vagyok idegen, ők meg nekem, akkor az idegenségbe olyan heterogén jelentéstartalmak áramlanak be, amelyek zavarják a pregnáns fogalomalkotást. A szerelemre vonatkozó elképzelés ezt úgy próbálja megoldani, hogy az idegenséget egy intim viszonyra szűkíti le, remélve, hogy ebben a jelentés kétpólusossága kezelhető; az antropológiai értelemezés viszont csak a szubjektumot tekinti idegennek. Az idegenség mint filozófiai terminus alapjelentésének arra kell vonatkoznia, hogy az egyes hogy viszonyul az egészhez, vagyis a magáért való szubjektum az összes többi emberhez, mint egységhez. Ezzel természetesen át fog alakulni az idegenség és a boldogság kapcsolata, míg az „otthon” nagyrészt elveszti a maga helyét, illetve egy egészen más típusú összefüggéssé alakul át. De ennél egyelőre fontosabb, hogy Schiller nem valamilyen dogmatikus definícióval kezdi, hanem egy történelmi megkülönböztetést vezet be: „A görögök nem pusztán az egyszerűségükkel szégyenítenek meg minket, amely a mi korunk számára már idegen; hanem ugyanakkor a vetélytársaink is, és gyakran a példaképeink azokat az előnyöket tekintve, amelyekkel mi az erkölcsünk természetellenessége miatt vigasztalni szoktuk magunkat. A görögök a fantázia ifjúságát és az ész férfiaságát egy gyönyörűségekben egyesítik, amely egyszerre formával és teljességgel telített, egyszerre filozofáló és művelő, egyszerre gyengéd és energikus.”<sup>28</sup> Első olvasásra még pontosan nem tudjuk, hogy mire is figyeljünk, de azt mondhatjuk, hogy Schiller a görögök iránti általános lelkesedését fejezi ki, ami abban a korban eléggé elterjedt volt. Egy kicsit később már egyértelmű lesz, hogy Schiller a kulturálódási folyamat ellentmondásosságát tartja szem előtt (valószínűleg Rousseau-ra támaszkodva): „Nem ismerem félre azt az előnyt, amellyel a jelenlegi nemzedék a maga egységében és az ész mérlegén a korábbi világgal szemben rendelkezik; de az élővilággal a legjobbal szemben is megállná a helyét; de [...] ha az egészséget az egészhez mérjük, melyik újkori ember merne előlépni, és megmérkőzni egy athéniával az emberiség díjáért?”<sup>29</sup> Ez a fordulat egy kicsit meglepő: eddig a kultúrák összevetéséről volt szó, most pedig egyes emberek „előrelépéséről” hallunk. De már ebben az előrelépésben benne van minden. (A minta a régi hadviselésnek az a szokása, hogy bizonyos szituációkban – a nagyobb vérontást elkerülendő – a két sereg egy-egy embert delegált a küzdelemre vagy a megmérkőzésre.) A nagy különbség éppen az, hogy a görög ember előléphetett, s a maga előrelépésében a népe, a maga kora, sőt az emberi nem általános képviselője volt. A modern ember nem tud előlépni, ő nem képvisel senkit és semmit, a létezése önmagába záródott. A kultúra döntő ára így a reprezentativitás elvesztése volt. Könnyen észrevehetjük, hogy Schiller a reprezentativitást az „idegenség” ellentétének tekinti.<sup>30</sup> A kultúra nagy ára a reprezentativitás elvesztése volt, és ezzel együtt létrejött az idegenség. Az ember az emberi nemtől idegenedik el. (Schiller ebben a fogalomban foglal-

25 „Nem akarlak álmodban zavarni, / Kár lenne a nyugalmadért, / Ne halld a lépteimet – / Óvatosan, óvatosan csukni az ajtót! / Elmenőben azt írom / Az ajtódra, jó éjszakát, / Hogy lássad, / Rád gondoltam.”

26 A ciklus egészének koncepcióját Werner Kohl így foglalta össze: „Egy én, aki egy »poétikus én« és a »költő társadalmi szintjén« helyezkedik el [...] egy boldogtalan szerelem traumatikus tapasztalatával menekülésszerűen elhagyja a várost, és az erre következő téli utazáson az abszolút reménytelenség és a halálvágy fázisai után rátalál egy léteben szintén fenyegetett koldus-zenészre, akivel művészi szövetséget köt. Első pillantásra a külső tényállás világosnak tűnik, de továbbra sincs tartalmilag kielégítően alátámasztva, hogy miért is kellene szükségképpen találkozniuk [...]”.<sup>26</sup> De talán már az sem érthető, hogy miért volt szükség erre a találkozára, amikor a „cselekmény” ilyen radikálisan belsővé lett. Lásd Werner Kohl: *Wilhelm Müllers „Die Winterreise“ oder wie Dichtung entsteht*. München, 2002, 9.

27 Miközben meg kell állapítani, hogy Schiller maga az „idegenség” terminust szinte egyáltalán nem, és az „idegen” is csak ritkán használja. *A levelek az ember esztétikai neveléséről* című műben – amelyre a következőkben korlátozódní fogok – csak háromszor fordul elő, ebből mindenesetre kettő az általam kiemelt 6. levélben található.

28 Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. In: uő: *Werke*, 5. kötet, Carl Hanser Verlag, 1993, 581–582.

29 I. m. 582.

30 A modern szociológiai irodalom eszköztárával azt mondhatnánk, hogy a kulcs az individualizálódás lenne. De rögtön érezhető, hogy ebben az esetben ez inkább csak a probléma leírására elegendő, és nem a magyarázatára.



ja össze a „népet”, a „kort” és az „egész emberiséget”). Az emberi nem az emberben benne lévő általános embert jelenti. A kultúrának így van egyfajta embertelenítő hatása. De ez eddig még csak egy meglehetősen merész ecsetvonásokkal fölvezetett diagnózis, a koncepció ereje azonban az alátámasztó kidolgozásban áll. A kultúra az ész kiterjesztését jelenti, az ész lényege viszont a szétválasztás.<sup>31</sup> Vagy egy másik összefüggésben Schiller azt mondja, hogy a kultúra a kedély belső képességeinek kifejlését követeli, aminek feltétele viszont a szétválasztásuk. Schiller itt a kultúra általános tendenciájaként fogalmazza meg a modern munkamegosztás elméletét. Az életműben sehol sem említi Adam Smith-t, pedig jó okkal feltételezhetjük, hogy nem csak ismerte, hanem alaposan át is gondolta annak munkamegosztásra vonatkozó elméletét.<sup>32</sup> Nézzük *A nemzetek gazdagságának* elején található munkamegosztás-elméletet: „Példaként a gombostűkészítést szeretném választani, egy nem feltűnő iparágat, amelyet azonban már többször használtak a munkamegosztás magyarázatára.”<sup>33</sup> Smith tehát jelzi, hogy nem maga találta ki a példát, és hogy ezt a fontos elméletet egy banális-köznapi tárgy előállításával szeretné szemléltetni. „A gombostű előállítása egy sor, egymástól elválasztott munkafázisra esik szét, amelyek szakmai specializálódáshoz vezetnek. Az egyik munkás kiegyenesíti a drótot, a másik nyújtja, a harmadik levágja, a negyedik kihegyezi, az ötödik lecsiszolja a felső végét, hogy a fejet rá lehessen illeszteni. És a fej kialakítása is két vagy három különböző munkafázist követel meg. A fej ráillesztése önálló tevékenység, éppúgy mint ahogy a tű izzítása és csomagolása is önálló munkafázisok. A gombostű létrehozásához így tehát kb. tizenhét különböző munkafázisra van szükség, amelyeket egyes gyárakban különböző munkások végeznek, míg másokban egy munkás két vagy három munkafázist is elvégez.”<sup>34</sup> Aztán Smith hozzáfűz egy mondatot, amelyből kiderül, hogy a leírást nem a saját tapasztalataira alapozza. „Én magam csak egy kisebb manufaktúrát láttam, amelyben mindössze tíz ember dolgozott, úgy hogy néhányuknak több munkafázist is el kellett végezniük.”<sup>35</sup> De bárhogyan is legyen, a számolásba erősen belebonyolódunk; egy szép plasztikus képet kaptunk, de a számolás elnagyoltsága mégis kételyeket ébreszt. A munkamegosztásnak ezt az elméletét Schiller az individuumból lényegének feldarabolásává értelmezi át.<sup>36</sup> (*Zerstückelung des Wesens des Individuums.*)<sup>37</sup> A történeti háttér figyelembevételével az idegenség maga is mint létrejövő és kibontakozó jelenik meg. Az idegenné válás így terminológiailag az „elidegenedés” fogalmának létrejöttéhez vezet, amelyet azonban Schiller kimondottan sohasem használ. Miközben Hegel majd *A szellem fenomenológiájában* a „fremd”, „fremd sein” és a „Fremdheit” helyett már nagyrészt „Entfremdungról” beszél. Most csak egy futó pillantást szeretnék vetni arra, ahogy a mű előszavában használja ezt a terminust. Két előfordulásról beszélhetünk: (1) „*Önmagában* ez az élet az egyenlőség és az önmagával való egység, amely nem veszi komolyan a másletét és az elidegenedést, valamint az elidegenedés legyőzését. De ez az *önmagában-lét* az absztrakt általánosság, amelyben eltekintünk a természetétől, attól, hogy *önmagáért van*, és ennyiben figyelmen kívül hagyjuk a forma önmozgását.”<sup>38</sup> (2) „A szellem azonban a tárggyá válik, mert ő ez a mozgás: egy *másikká*, vagyis *önmaga tárgyává* válik, hogy ezt a másletét megszüntesse. És a tapasztalatot éppen ennek a mozgásnak nevezzük, amiben a közvetlenség [...] elidegenedik, és aztán az elidegenedésből visszatér önmagához [...]”<sup>39</sup> Hegel nagyon örül annak a schilleri felfedezésnek, hogy az idegenné válás önmagára is vonatkozhat, és ehhez kapcsolódva vezeti be az „elidegenedés” fogalmát. Ez a fogalom Hegelnél a szellem önmozgásának leírására szolgál: az „elidegenedés” a szellem önmagából való kilépését és önmagához való visszatérését írja le. Hegel fogalom-használatát nemcsak teljesen eltekintve a fogalom Schiller által kidolgozott tartalmától, hanem még az a kérdés is fölmerül, hogy a szellem önmozgásának ez a leírása járulékos-e vagy lényegi. Mindenesetre az „elidegenedés” fogalmának ilyen parciális felhasználása azt sugallja, hogy inkább az előbbiről van szó.<sup>40</sup>

31 Egészen másképpen, mint Kantnál, és majd Hegelnél. Schiller legjelentősebb követője ebben a tekintetben Novalis lesz. „Magányosan és élettelenül állt a természet. Vaslánccal kötözte meg a száraz szám és a szigorú mérce. Mint porban és levegőben, sőtét szavakban esik szét az élet felmérhetetlen virágzása.” Novalis: *Hymnen an die Nacht*. In: uő: *Schriften*, 1. kötet. W. Kohlhammer Verlag, 1960, 145.

32 De még a gombostűről sem beszél soha, mint a mindennapi élet banális használati tárgyairól. :

33 Adam Smith: *Der Wohlstand der Nationen (Auszüge)*. In: Lisa Herzog – Axel Honneth (szerk.): *Der Wert des Marktes*. Suhrkamp Verlag, 2014, 55.

34 I. m. 55–56.

35 I. m. 56.

36 A szétadarabolást Schiller a reprezentativitás felszámolásával azonosítja, pedig a kettő között nincs közvetlen, szembeszökő kapcsolat.

37 I. m., 586. – A kifejezés Goethénél is előfordul. Winckelmannról szóló esszéjében ezt írja: „Ha életében valóban ókori szellem volt, akkor ehhez a tanulmányaihoz is hű maradt. De ha a tudományok művelésekor már a régiek is eléggé kinos helyzetben voltak, amennyiben a sokféle emberen kívüli tárgy megragadásához szükség volt az erők és a képességek szétosztására, az egység szétadarabolása (Zerstückelung) szinte elengedhetetlen volt, úgy egy újkori ember még kockázatosabb játékot űz, amennyiben a sokféle tudhatóság egyedi megszerzésében abba a veszélybe kerül, hogy összefüggéstelen ismeretekben vész el, anélkül, hogy – mint ahogy a régieknek sikerült – a nem-kielégítőt (das Unzulängliche) a személyiségének teljességével tudná kompenzálni.” Johann Wolfgang Goethe: *Werke, Berliner Ausgabe*, 19. kötet. Aufbau Verlag, 1978, 483–484. Ebből az idézetből mindenképp két dolog látható: (1) Goethe szintén fontosnak tartotta a szétadarabolást (*Zerstückelung*) fogalmát; (2) de az erre épülő merev schilleri szembeállítást sematikusként tartotta.

38 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. In: uő: *Werke*, 3. kötet. Suhrkamp Verlag, 1986, 23.

39 I. m. 38–39.

40 Gondoljunk csak az egész program következő átfogó leírására: „A *tiszta* önmegismerés az abszolút másletben, ez az éter *mint olyan* a tudás alapja és talaja, vagy a *tudás általában*. A filozófia kezdete azt a feltételezést vagy követelményt támasztja, hogy a tudatnak ebben az *elemen*ben kell lennie. De ez az elem a beteljesülést és az átláthatóságot csak a maga keletkezésének mozgása révén nyeri el.” I. m. 29.

Marx Hegel-kritikájának az elidegenedés-fogalom genezise szempontjából általában döntő jelentőséget tulajdonítanak: „A nagyság a hegeli *Fenomenológiában* és ennek végeredményében – a negativitás dialektikájában mint a mozgató és létrehozó princípiumban – így először is abban áll, hogy Hegel az ember önlétrehozását folyamatként fogja föl [...]; hogy tehát megragadja a munka lényegét, és a tárgyi embert, a valóságos, mert igazi embert a saját munkájának eredményeként fogja föl.”<sup>41</sup> Könnyű észrevenni, hogy ebben egy markáns Feuerbach-kritika húzódik meg; Feuerbach ugyanis sohasem mondta volna, hogy Hegelnél a valóságos vagy igazi emberről van szó: „Az absztrahálás azt jelenti, hogy a természet *lényegét a természeten kívülre*, az ember *lényegét az emberen kívülre*, a gondolkodás *lényegét a gondolati aktuson kívülre* helyezük. A hegeli filozófia az *embert magát elidegenítette önmagától*, amennyiben az egész rendszere ezekre az absztrakciós aktusokra épül.”<sup>42</sup> Marx szerint azonban Feuerbach nem vesz észre valamit: azt, hogy ha a szellemet a munka titkosírásának tekintjük, akkor Hegelnél – közvetetten és eltorzítva – igenis a valóságos-igazi emberről van szó. És így a hegeli filozófia árnoldalán megjelenik az emberi munka, vagyis a közgazdaságtan egész világa. És miután Hegel az „elidegenedést” (és ennek leküzdését) beemelte a szellem közegébe, ezért várható, hogy Marx a munka egész világát is ebből kiindulva fogja értelmezni. Így jutunk el oda, hogy Marx egy filozófiai perspektívából először rátekinthet a közgazdaságtanra. De egy valamit ez a kontextus biztosan nem világít meg: miért pont az „elidegenedés” fogalma került a középpontba? Erre a kérdésre úgy válaszolhatunk, hogy Marx nem annyira a hegeli filozófiából, mint inkább az idegenségről folyó romantikus diskurzusból merítette a maga inspirációit. Marx készen veheti át Schillertől, hogy az ember elidegenedik az emberi nemtől, vagy ahogy ő maga fogalmaz, a saját nembeli lényegétől. De ennek bemutatásához már nem a „representativitás” fogalmát használja. „Az ember nembeli lény [...] amennyiben önmagához, mint a jelenvaló, eleven nemhez viszonyul, amennyiben önmagához mint *univerzális* és szabad lényhez viszonyul.”<sup>43</sup> A nembeli lény azt jelenti, hogy az emberre *mint* emberre tekintünk, akinek a legfontosabb tulajdonságai az univerzalitás és a szabadság. A nembeli lény marxi fogalmából az következne, hogy az „elidegenedés” mindenekelőtt a korlátoltság és a szolgaság elterjedését jelenti, de ezt Marx nem fejti ki. Mindenesetre a nembeliség némileg átalakított koncepcióját Marx előre és hátra meghosszabbítja. (1) A hátrafelé való meghosszabbítás Schiller impulzusait követi: ha Schiller a munkamegosztásra nyúl vissza, akkor már maga is azt sugallja, hogy az elidegenedés alapjai a munkavégzésben rejlenek. Marx ezt úgy módosítja, hogy egy *bizonyos körülmények* között végzett munkavégzésben; ezeket a körülményeket pedig a magántulajdon határozza meg. Nem a munka általában, és nem is a munkafázisokra osztott munka elidegenedett, hanem csakis a mások számára végzett munka. (2) Előrefelé Marx a tézissel hosszabbítja meg a schilleri koncepciót, hogy az emberi nemtől való elidegenedés mindig a másik embertől való elidegenedést jelenti. Ehhez Marx két magyarázó mondatot fűz: „Egyáltalán az, hogy az ember elidegenedett a maga nembeli lényegétől, azt jelenti, hogy az ember egy másik embertől [...] elidegenedett. Az ember elidegenedése, és általában minden viszony, amelyben az ember önmagával áll, csak az embernek a más emberhez való viszonyában valósul meg és fejlődik ki.”<sup>44</sup> Ezek a mondatok azonban nem meggyőzőek: miért lennének az emberek egymás között elidegenedettek, ha mindegyikük elvesztette a maga nembeli lényegét? De az, hogy Marx fontosnak tartotta, hogy az elidegenedésnek egy interszubjektív dimenziót adjon, szimptomatikus jelentőségű: az ő útja munkától az emberi kapcsolatokig vezetett (volna). Csakhogy már a romantikus diskurzusból is azt lehetett látni, hogy a szerelem átlépésével az interszubjektivitás dimenziója veszélybe került.<sup>45</sup>

41 Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: *MEW*, 40. kötet, 574.

42 Ludwig Feuerbach: *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*. In: *uő: Sämtliche Werke*, 2. kötet, Frommann Verlag, 1959, 227.

43 Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, i. k. 515.

44 I. m. 517–518.

45 Voltak olyan kísérletek, amelyek a szerelemben rejlő interszubjektivitást megpróbálták átvinni társadalmi-politikai kérdésekre is. Erre jó példa Bettina von Arnim kései koncepciója is. De az erre vonatkozó kitekintést egy új fogalom bevezetésével kell kezdenünk. Arnim szerint minden embernek van egy démonja: „Én azt hiszem, hogy minden embernek lehet egy démonja, amely beszélhet vele; de amire a démon válaszolhat, annak a sértetlen igazságra vonatkozó kutatásnak kell lennie. [...] – A kérdés szeretet és a válasz viszontszeret.” (Bettina von Arnim: *Die Götterode*. In: *uő: Werke und Briefe*, 1. kötet, 252.) Talán azt kellett volna mondania, hogy a démon megnyilvánulhat vagy a szívben, vagy a szellemben. A királynak is van egy meghatározott démonja, amely alvás közben beszélgetést folytat vele, méghozzá a király speciális feladatáról és küldetéséről. „Ahová a panasz és a nyomorúságos állapot hírei már nem jutnak el, ott kioltódik az egytűzés a földi fájaldalmakkal; és akkor úgy tűnik, hogy a népek már semmi nem elég jó. [...] – Az élet való okiratát állítjátok ki neki, ha az akaratát nem tudjátok többé elérni.” (Bettina von Arnim: *Gespräch mit den Dämonen*. In: *uő: Werke und Briefe*, i. k., 309–310.) Erre a király így válaszol: „Én a nemesség előjogai között nem szeretném látni a családja védelmét, de az érdemek családfája mégis csak létezik.” (I. m. 310.) És itt csak úgy nyúzsögnek az ellentmondások és a félreértések. A démon arra akarja felhívni a király figyelmét, hogy ő idegen a nép számára, mert a nép panasa és nyomorúsága nem jutnak el hozzá. Az az idegen, amivel már nem tudunk együttérezni. A király azonban félreérti a demont: nem ő lett az idegen a néptől, nem is lehetne, hiszen ő mindenben fölül áll; ezért a nép és a nemesség discrepanciájára tereli a beszédet. Nem ő az idegen a népek, hanem a nemesség. A király e félreértés után elismeri, hogy a nemesség túlzott előjogokat birtokol; a néptől a nemesség az előjogok miatt vált idegenné. És ezek az előjogok túlzottá váltak: az egyszerű biológiai örökletesség miatt. De a népek még sincs teljesen igaza, az előjogok múltbeli érdemekre és teljesítményekre is vonatkoznak. A nép nem akarja elfogadni, hogy az érdemek örökíthetőek. De mik az érdemek? A közösségért tett erőfeszítések. A király ezt kérdezi: „De miért vetné meg a nép a nemességet?” (Uo.) A démon egyszerűen válaszol: „Hogyan menthetné meg egyébként a maga önrizetét, ha tisztelné azokat, akikből a nép megvetése kiindul, akik nagyképten a régi ősök után kutatva, vitatják az összes tiszta származást, a sajátjukat azonban Jupiter öléből vezetik le [...]” (Uo.) Ígéretes lenne (lett volna) ezeket a gondolatokat fogalmi alakra hozni.

# A melankólia és a halhatatlanság

(Baudelaire, Kafka, Starobinski, Baudrillard)

Sok mindent elárul a melankolikus képzeletről a soha véget nem érő kóborlás és a halhatatlan aggastyán mítosza. Ezt e szöveg vándorútján szeretném bemutatni, amelyen nyolc megállót helyeztem el. Az első:

## 1. A múzeum

Igaz, gyakran öltik fiatal lányok alakját. Nem mindig szomorúak, sőt, néha különös, csábító mosollyal néznek ránk, mint Lucas Cranach dámái. De alighanem gyakoribbak az öregasszonyok és az aggastyánok. Jacob de Gheyn II képein ilyen vénember ül a földgolyón, fölötte ragyognak a csillagok, a térdére könyökölve támasztja a fejét. A másik öreg, Giulio Campagnola képén maga Saturnus, növényeket gyűjt a tisztáson. Ő a változatosság kedvéért a jobb kezével tartja a fejét. A harmadik aggastyán, Hans Baldung Grien festményén a melankolikus Jób, az arca halálsápadt. Bal kezével támasztja a fejét, valamivel lejjebb, az állánál. Célestin Nanteuil öregemberének nincs szakáll, inkább az ujjai, mint a kezével tartja a fejét, fölötte pedig emlékek rajzanak. A Nadar fotóján látható alak hosszú botra támaszkodva áll – háttérben az egyiptomi sivatag, romok, szétszórt kövek –, tenyerét az arcára szorítja. Abraham Janssens festményén az ifjú Öröm mögött, a háttérben ülő alakot röviden Melankóliának nevezik; inkább az X kromoszóma formálta, nem az Y. Eres kézfejét aszott képét támasztó bal karjára helyezi. A végére marad a hetedik aggastyán, a sivatagba elvonult Szent Jeromos. Marcantonio Raimondi festményéről beszélek, melyen az alak, akárcsak az a hollófekete hajú nő Fetti képén, egyik kezével a fejét támasztja, a másikkal pedig ugyanolyan gyengéd mozdulattal érinti az elé helyezett koponyát.

## 2. Párizs

Egy reggel a nyüzsgő párizsi utcán – ez a második megállóm – nagyjából hét ilyen öregot láthatott Baudelaire, a városi csavargó. Erről szól az ismert vers, amelyet hamarosan emlékeztünkbe idézek, a címe pedig pontosan így hangzik: *A hét öreg*. Abban a korai órában, amikor „mindent elleptek a szennysárga párafelhők”, a *flâneur* pedig „borús beszédben” volt unt lelkével, különös menet vonult az utcán. Így meséli a *flâneur*:

Egyszerre egy öreg, ki úgy tükrözte vissza csúf, sárga rongyain az esős ég színét, hogy markába dusan hullt volna alamizsna, ha nem látták volna fényes gonosz szemét.

(...)

mint egy beteg zsidó, bús háromlábú állapot; vad orcán nem közöny, de gyűlölet nyoma; cipője rongyosan hóba és sárba mállott; ment bőszen, mintha csak holtakat tiprana.

Utána épolyan: szem, szőr, bot, háta, rongyok...  
Vonás sincs rajt uj: egy pokolból született,  
jött, s így haladtak a százéves szörnyű roncok  
idegen cél felé, iker kísértetek.

Mily bolond vakeset alázott meg így engem?  
Mily összeesküvés zsákmánya lettem én?  
Hétszer olvastam ott, míg bús-borzongva mentem,  
e baljós öreget újra az út kövén.

S ki tán nevetve néz ily balga babonára  
és akit nem hat át a testvér borzalom,  
tekintse, hogy ezek roncs vénségük dacára  
az öröklét jegyét viselték arcukon!

„A képtelen Rejtelem járta át” a *flâneur* lelkét, rémülten tér vissza manzárszobájába, de már nem talál nyugalmat:

Az ész hiába vélt kormányt ragadni; ócska  
rudját a zivatar széttörte könnyedén;  
és lelkem tánra kelt, tánra, szegény hajócska,  
árbc nélkül, egy zord, parttalan tengeren.

(*Babits Mihály fordítása*)

## 3. A kórház

Sorsára hagyom egy pillanatra a menetet, amely hét főből, jobban mondva, a *flâneur* rémült lelkével együtt már nyolc vándorló öregemberből állt, hogy megmagyarázzam, honnan való e gondolat kettős, melankolikus és mitikus, a bolygó zsidó mítoszához kapcsolódó genezise.

Létezik valami olyasmi, mint a melankolikus halhatatlanság.<sup>1</sup> Minden melankólia azzal kezdődik, hogy azon gondolkodunk, ami nincs, hisz Freud klasszikus elmélete szerint a veszteség hozza mozgásba a melankóliát; és az állandó tagadás, a főként a tulajdon egónkban lévő hiányra való rámutatás képezi a melankolikus *modus vivendijét*. „Egyesekben annyira általánossá vált a tagadás, hogy már nem létezik semmi. És ők maguk is semmivé válnak – írja a XIX. századi francia pszichiáter, Jules Cotard; ő kodifikálta azt, amit a tagadás melankolikus tébolyának, delíriumának neveznek. – Amikor az egész külvilágra kiterjed a delírium, azt képzelik a betegek, hogy nincs már családjuk, nincs hazájuk, Párizs megsemmisült, már nem létezik a világ.”<sup>2</sup> A tagadás tébolyával megjelölt melankóliában szenvedő betegek a rájuk váró halált is tagadják, két változatban tulajdonítanak maguknak halhatatlanságot: nem tudnak meghalni, vagy mindig is halottak voltak, örökös túlélésre, önmaguk túlélésére ítéltettek. Ez legtöbbször a jóvátehetetlen bűn képzetével vagy azzal a vággyal jár együtt – néha az örületig fokozódik (lásd Avilai Szent Teréz esetét, *muero porque no muero*; belepusztulok abba, hogy nem halok meg) –, hogy az illető szabaduljon végre a halhatatlanság terhétől. A halál és a test

tagadása néha a test hatáira is kiterjed: ez a gargantuizmus, az az érzés, hogy a test végtelen, térben határtalan, a csillagokig ér a fejünk.

A melankólia Binswanger művében<sup>3</sup> olvasható klasszikus fenomenológiája szerint a következőképpen magyarázható a jelenség, a halhatatlanság érzete: a melankóliára jellemző, hogy elvész a „potenciális vágy”, vagyis a jövőre való törekvés, és túl fejlett a „retenció” képessége. A melankolikus visszatartja magában a múltat, s mivel a halál a jövőhöz tartozik, a tudata halhatatlannak érzi magát (vagy úgy érzi, örökké él a halálban), mert elfordult a jövőtől, egyáltalán nem tudja elképzelni, mert lehetetlennek látja a *status quo* bármiféle változását.

Ehhez még annyit fűzök hozzá, áttérve az orvosi-pszichológiai fejtegetésekről a mítoszra, hogy a tagadás tébolyában szenvedő melankolikusok körében népes csoportot alkotnak a zsidók (legalább is így volt, amikor Cotard elemzése készült). Egy korabeli munkának az volt a címe, hogy *A bolygó zsidó a Salpêtrière kórházban*, akkor készült, amikor ott volt Freud gyakornokként. Maga Cotard is összekapcsolja a klinikai megfigyeléseit – meglehetősen naiv pozitivistaként – a bolygó zsidó mítoszával. A kor számos orvosához hasonlóan egyéni patológiával próbálja magyarázni a közösségi mítoszt: szerinte elfajzott csavargóktól ered, akiket a melankóliájuk ereje készítetett kóborlásra, vándorútjukon pedig meséltek a halhatatlanságukról.

#### 4. A Szaturnusz gyermekei között

„Van egyfajta melankólia, amelyet *kutabuk*nak neveznek az arabok. Arról az állatról kapta a nevét, amely a víz színén ugrál, mindenféle szökell: az ilyen kórbán szenvedő emberek szusszanásnyi szünet nélkül tévelyegnek és járkálnak” – olvashatjuk Diderot és d’Alembert enciklopédiájában a „melankólia” címszó alatt. Nem találok semhol másutt ezzel az arab névvel és ilyen állattal a melankóliáról szóló szövegekben (találok viszont a bolygó zsidó mítoszában arab változatával, melynek hőse al Kharaiti, a Körben Forgó, a Mózes által megátkozott zsidó; arab hajósok aggastyánként, emberarcú, fehér szakállú tengeri szörnyként írták le, aki alkonyattájt bukkan fel a tenger hullámaiból). Gyakran jelenik meg a kóborlás és a soha véget nem érő vándorlás motívuma. A reneszánsz asztrológiai imaginárium szerint a csavargó, a vándor Szaturnusz egyik gyermeke. Ma Walter Benjamin a melankólia és a céltalan vándorlás második tanúja, ő e szomorú gyereksereg egyik legjobban sikerült alakja („A Szaturnusz jegyében jöttem erre a világra, a leglassabban keringő csillag, a kerülők és halasztások jegyében”). A vándorbot és a magányosság kedvelője valódi művészetté fejleszti a csavargást, hajlamos elveszni a városban. „Nem túl érdekes, ha valaki nem igazodik el a városban... Ahhoz, hogy valaki úgy eltévedjen a városban, mint az erdőben, ahhoz viszont gyakorlatra van szükség... Életem alkonyán tanultam meg ennek a művészetét: beteljesültek az álmaim, melyek nyomai először az iskolai füzeteim íratópapírjainak labirintusában bukkantak fel.”<sup>4</sup> Nincs hát abban semmi különös, hogy az ő szemében a *flâneur* testesíti meg a legjobban a XIX. századi érzékenységet, ezt az alakot egy olyan bámulatos melankolikus tudatú személy testesíti meg, mint Baudelaire.

A rab is ott ül a csavargó mellett a Szaturnusz gyermekei között. Jól szemlélteti az egymás mellé helyezett két alak a melankolikus létállapot paradoxonját, a színét és a vissza-

ját, a szétszóródást és a mozdulatlanságot. Szétszóródni a száműzetésben, a sehová sem vezető tévelygésben – ez térben szabadon kibontakozva fejezi ki a melankólia számára kulcsfontosságú veszteség helyzetét, a hiányt, amit nem lehet semmivel ellensúlyozni, sósincs szabadulás a hiányérzettől. Baudelaire tán sehohol sem jeleníti meg költészetében olyan szépen ezt a helyzetet, mint *A hatyú* című versében, melyben *A hét öreghez* hasonlóan a melankolikus „ént” írja le, az akkortájt születő modern városi civilizációba helyezve.

Ha a civilizáció nézőpontját választjuk, arra ítéltetett ez az „én”, hogy az egyre névtelenebb városba száműzzék. Párizsban, a XIX. század ötvenes éveiben drámaian össze-torlódik a megszakított idő tapasztalata, mert már a júliusi monarchia idején megkezdték az étellel teli, sokszínű központi kerületek lerombolását, ahol bohémek, mesteremberek és munkások éltek egymás mellett. Amikor elérkezik a második császárság ideje, mindezt elpusztítják a szépség új stratégiáját követve. Ennek szellemében cserélik fel a „vén metropoliszok zezzugrengetegét” (*A szegény anyókák*) a névtelen, széles és egyenes *avenue*-k, a nagy, de kihalt terek, a patetikus, de elhagyatott épületek és emlékművek gondosan megtervezett rendszerére. A *flâneur* összehasonlíttja a Louvre új kerületét azzal, ami nemrég még természeti elemként létezett, a hatalmas és üres új konstrukciók pedig összekapcsolódnak benne azzal az érzéssel, hogy ez a második császárság felfuvalkodott rezsiméhez illő művi világ.<sup>5</sup>

Baudelaire e versét olvasva jobban megérthetjük a melankólia egyik freudi meghatározását, mely szerint elállíthatatlan „belső vérzés”. Mindegyik alak, aki csak megjelenik a *flâneur* emlékeiben, újabb veszteségre, hiányra utal. Az allegorikus hatyú visszavág egy tó hazai vizeire, gyógyíthatatlan törésről, kettéhasadásról beszél, az emlékezet pedig ennek hatására más lények menetét vetíti elénk, de ők már csak a hajdani struktúrák laza töredékei, már nem lehet belőlük új egészet létrehozni. Ebben a menetben régmúlt események résztvevői vonulnak – a modern városba került hatyú, a klasszikus korban élt özvegy, Andromaché, a néger rab-szolgálya, a kis árvák, a tengereken eltévedt matrózok, és vannak „még annyian”. Maga a Louvre melletti építési területet figyelő *flâneur* is újabb száműzötté, az elállíthatatlan vérzés újabb hullámává válik.

Tehát az új Párizsban az emlékezet csak a vereség és a bukás képeit találja a múltban, a város jelen ideje ezekhez még hozzáteszi a magáét, így ami új, az is a veszteség emlékezetévé válik. A melankólia, az ilyen emlékezet mechanizmusa e veszteség végtelenbe nyúló felidézése – olyan világban, amely állandó átalakulásban van, gyorsabban változik, mint a „halandók szíve”. Párizs változik! – de az én melankóliám nem változik benne, mondja a *flâneur*. Nincs összhangban a melankóliája a külső idő szédítő tempójával, inkább az aszinkroniának, a lassulásnak, a nehézségnek felel meg. Súlyos mozdulatlanság, szembeállítva a várossal, amely beleveti magát a jövőbe; de az emlékek soha véget nem érő felidézése állandó vándorlásá változtatja, a melankolikus útja számos olyan ember között vezet, „ki már sosem talál a vesztett üdvre”; ez a bolyongás halhatatlan, örök vándorlás, amely a mozgás folytonosságának köszönhetően felveszi a ritmust, és e zeneiség erejével – „sok vén Emlék telin bűgöskürtje rian” – lesz úrrá a hiány közvetlen tapasztalatán.

Krisztus kétféleképpen fogalmazta meg ítéletét a mítosz különböző változataiban. Mátkus, Butadeus és Ahasvérus állítólag azt hallotta: „Menni fogsz”. Cartaphilus pedig azt, hogy „várni fogsz”. A halhatatlanság és a lehetetlen várako-

zás eszméje áll a mítosz középpontjában, de – akárcsak a melankólia esetében, amely térbe vetíti ki a negatív időtapasztalatot – átalakul drámaibb és képszerűbb bolyongássá. Sosem leli azt, amit keres, amit vár, a parúziát; ez olyan formában jelenik meg, hogy nem tud megpihenni, hiába keres nyugalmat a világ minden ösvényén. A mítosz első változataiban még távoli vég, eszkatológiai siker koronázza a várakozást, a tévelygést, ez szabadít meg a bolyongás kínjaitól. A felvilágosodás korában már eltűnik a legendából a végső parúzia minden reménye, céltalan mozgássá válik a bolyongás, már csak az abszurd emblémája. A mítosz bizonyos romantikus változatai visszahozzák a csodás eljövö-

Elveszett a várakozás eszkatológiai értelme, noha ez különböztette meg az élet történeti idejét az örökkévalóság idejétől, amely az idők végezte után jön el; ezzel együtt tűnik el az a határ, amelyet a halál jelöl ki. Már nem számít. A költő, aki a mítosszal értelmezi a saját lelkiállapotát, a pszichiáter, aki átalakított pszichikai tapasztalatot lát a mítoszban, nem tesz különbséget a véget nem érő haldoklasként megjelenő élő halál és a végtelen túlélésként, továbbélésként felfogott halál között. A melankolikus delirium oka mindkettőjük leírásában az a meggyőződés, hogy az illető arra ítéltetett, az idők végezetéig várja a halált, vagy abban a biztos tudatban él, hogy várni sem kell rá, hisz már megtörtént.



tel keresztény eszméjét, amely a szeretet és a megbocsátás adományával vet véget az átoknak és a várakozásnak; vagy, ellenkezőleg, laicizálják a várakozás természetét, és arra használják az örökös utazás motívumát, hogy képszerűen jelenítsék meg az emberi haladás eszméjét.<sup>6</sup>

Baudelaire *A hét öreg* című versében visszatér a céltalanság és vele együtt az abszurd témája: a bolygó zsidó alakja nem testesít meg sem büntetést, sem várakozást, sem vágyakat; kifürkészhetetlen titok és abszurd árad belőle, ez a *flâneur* is hatalmába keríti. Itt nem zenei nosztalgia a múlt ismétlődése, hanem mindig ugyanazt a szörnyű értelmetlenséget fedezi fel magában, ugyanúgy elvész a semmivel sem határolt térben és az örök mozgásban, mint az öregek menete, amely időtlen idők óta bolyong a világban:

és lelke táncra kelt, táncra, szegény hajócska,  
árbóc nélkül, egy zord, parttalan tengeren.

## 5. Párizs még egyszer

Walter Benjamin „a jövő hírnökeiként”<sup>7</sup> ír Baudelaire hét öregéről. Ez a kijelentés a melankolikus képzeletből kinőtt két jelenségre utal. Az egyik az erre jellemző, a kezdeti szakaszban már említett „tagadási téboly”, a deperszonalizáció folyamatának következménye, amely gyengíti az egyéni identitás érzetét, leértékeli, kétségbe vonja egyediségét. Baudelaire e melankolikus vonásnak köszönhetően érzékeli olyan tisztán, hogy abban a pillanatban, amikor viharos fejlődésnek indul a modern város, az egyén típusa válik, az pedig átalakítja vagy egyenesen magába szippantja az egyént, és a baudelaire-i ideál, az „egyén által formált egyén” elpusztításával fenyeget. „Azért ilyen rémisztő, mert azok az egyéni jellemzők, amelyek kezdetben mintha az egyediséget, egyetlen alak konkrét individualitását teremtették volna meg, megmutatják új típust teremtő jegyeiket (...). A maga megsokszorozódásában mindig ugyanolyannak ábrázolt egyént azt a rémületet

fejezi ki, amelyet a modern város lakója érez, aki még a legexcentrikusabb kísérletek árán sem tudja demonstrálni különöségét, nem tud kitörni a típus varázsköréből.”<sup>8</sup> Benjamin egyúttal az örök visszatérés eszméjét is felismeri a költőnél, ez az idea már előrevetíti azt, hogy az egyén így alakul át típusá. A melankolikusok meg vannak győződve arról, hogy minden változatlan, ugyanaz ismétlődik. Ez megkönnyíti Baudelaire-nek azt, hogy felismerje a modernitás elnyomó jellegét.

## 6. Riva városa

Egyre gyakoribb az irodalomban a halhatatlanság és a végtelen utazás motívuma, mint Starobinski írja, Kafka tette fel a koronát erre *Gracchus, a vadász* című rövid elbeszélésében, bár később persze még számos hasonló szöveg készült. Útban Benjamin és Kafka felé meg kell említenünk a *Gulliver utazásait*, a műben szerepelnek a struldbrugok, akiknek vörös folt van a bal szemöldökük fölött születésük óta, ez menti meg őket a haláltól. Itt is ugyanolyan szörnyű az örök vénség és magatehetetlenség leírása, mint Baudelaire-nél. Gulliver gyorsan kiábrándul, amikor megismeri a halhatatlan aggastyánok végtelen életének rémisztő részleteit, kihül benne „az örök élet forró vágya”. Kafka olvasójának is elmehet a kedve ettől. Feltűnik ugyanis rövid időre Riva városában Gracchus. A polgármesterrel folytatott beszélgetésben elmagyarázza, hogy vadászat közben szakadéka zuhant és odaveszett, de nem sikerült eljutnia az igazi halálhoz: „szerencsétlenség” történt – a vadász nem él, de nem is halt meg, utazgat a világ minden országában. A csónakja „eltévesztette az irányt” és „sodorja a szél, mely a halál legmélyebb régióiban fúj”.<sup>9</sup> Starobinskit követve mellékelem ehhez a rövid összefoglalóhoz Maurice Blanchot kommentárjait, aki mindezt összeköti az Isten „halála” utáni korban élő ember metafizikai helyzetével. „A negativitás kétértelműsége összefügg a halál kétértelműségével. Az, hogy Isten halott, egy még kegyetlenebb igazságot is jelenthet: a halál nem lehetséges. (...) A szerencsétlenség nem más, mint a halál lehetetlensége, a nagy emberi kibúvók kigúnyolása, az éjszaka, a semmi, a hallgatás. Nincs vég, nem lehet végezni az élettel, a dolgok értelmével, a reménnyel; ez az az igazság, amiből a Nyugat embere egyfajta boldogságszimbólumot alkotott, s úgy igyekezett elviselhetővé tenni, hogy felszabadította belőle a boldogságra, azaz a halhatatlanságra, a túlélésre való hajlamot, ami kárpótolta az életért. Ám ez a túlélés nem más, mint maga az életünk. (...) Kafka még azt is mondja: »Mikor halottat siratnak, tulajdonképpen azt panaszozzák, hogy aki ott fekszik a halottaságyon, nem halt meg a szó igazi értelmében. Még most is be kell érnünk ezzel a halállal, még mindig azt játsszuk el, mintha...« Nem kevésbé világos ez sem: »Menekvésünk a halál, de nem ez.« Az igazság az, hogy nem halunk meg, ebből viszont az következik, hogy nem is élünk, már életünkben halottak vagyunk, lényegében túlélők vagyunk. Ily módon a halál ugyan véget vet az életünknek, de továbbra is fenntartja a meghalás lehetőségét; az élet befejezéseként valóságos, de a meghalás ténytévként látszólagos. (...) Bizony ebből fakad a mi szorongásunk. Ami nem csupán abból a semmiből származik, amiből, ahogy mondják, az emberi létezés kiemelkedik, hogy azután aláhulljon újra, hanem abból a félelemből, hogy még ezt a menedéket is elragadják tőlünk, hogy nem létezik a semmi, hogy ez a semmi még mindig a lét (...) nem tudunk kilépni a létezésből.”<sup>10</sup>

Blanchot negatív alapmotívumokra építi a kommentárját: Isten halála, a halál lehetetlensége, a halhatatlanság illúziója. Amikor ezeket a különböző „nemeket” olvassuk, mondja Starobinski, Cotard melankolikusára emlékeztet minket a szembetűnő terminológiai hasonlóság. Az egyikük pontosan ugyanúgy érzékeli a helyzetét: „Isten nem létezik, tehát nem is tud majd természetes halált halni, és örökké fog élni.”<sup>11</sup> Mivel magyarázható a filozófiai és az orvosi diskurzus közti hasonlóság, amely a szellemi színvonalból és a műfajokból adódó különbségek ellenére is érezhető? Az első válasz azt sugallja, hogy Cotard professzor melankolikus páciense feldolgozatlan állapotban mutat lehetségesnek olyan emberi tapasztalatot, amelyet tökéletes formában ragad meg a kitűnő költő és a zseniális író, a nagyszerű kritikusok pedig általános érvényű antropológiai ismeretet fedeznek fel benne. A melankolikus tapasztalat ezt csak töredékesen jeleníti meg. A másik válasz viszont azt sugallja, hogy különbözőképpen jelenik meg ugyanaz a történelmi pillanat az európai tudatban: megtalálható a kitűnő tudós megfigyeléseiben, aki kiválasztja a megfelelő anyagot az örültség tüneteiről készült orvosi feljegyzésekből; más megközelítésben pedig ugyanezt örökíti meg az a tény, hogy az élő halál és a céltalan utazás a modern irodalom komoly témája lesz, sok mindent kifejez, az éles szemű kritikusok pedig még ezt is továbbgondolják. Mint írja még Starobinski,<sup>12</sup> olyan válasz is lehetséges, amelyben összhangba kerül egymással a két álláspont: a tagadás tébolya összekapcsolódik az elutasítás és az önpusztítás kényszerével, amely kezdettől fogva jelen van az emberi nem pszichikai apparátusában. De mivel ez a koncepció 1850 után tört be hirtelen a tudomány és az irodalom nyelvébe, az egész korban hallható „Isten halott!” kiáltás visszhangjává válik. Felerősíti a tudat állandó antropológiai lehetőségét a nyugati kultúra fordulatot hozó átmeneti időszakára jellemző szindróma. A melankolikus halhatatlanság az emberi pszichikumnak tulajdonított örök kockázat, s egyúttal olyan állapot vagy betegség, amelyet a történelmi pillanat atmoszférája tett ilyen válságossá.

## 7. Hirosima

Gyógyítható-e ez a kór, amelyet nem annyira a halál, mint inkább a halhatatlanság okoz? Cotard azt állítja, gyógykezelés híján krónikussá válik. Kafka örök hajósa pedig ilyen ironikus megjegyzést tesz: „Rajtam segíteni, ez a gondolat: betegség, melynek gyógyítója az ágy”.<sup>13</sup> De ha már gyógykezelésre szorul az ember, akkor, mint mondani szokás, kutyaharapást legjobb szőrével. Cseréljük funkcionális halhatatlanságra a melankolikus halhatatlanságot.

Az utóbbiról, e posztmodern fenoménról írt Jean Baudrillard pár éve megjelent *Illusion de la fin* című könyvében. A lehető legrövidebben fogalmazva izofréniaként jellemzi, vagyis már nem a tagadás tébolya, delíriuma, ellenkezőleg, a beteljesülés, a telítettség, az azonosság tébolya, melyben kimerül minden lehetőség, megszűnnek a melankólia olyan hagyományos feltételei, mint az elidegenedés, a veszteség, az önmagunktól való különbözés, a hiány és a vágy. Az izofréniát élet, árnyék, metafora, önmagunk mint másik lény, a tükörképünk nélkül, és végül élet öregség nélkül, amelyből, hasonlóan a CD-hez, ki van zárva bármiféle elhasználódási folyamat, élet vágy és üresség nélkül, ahol nem marad kihasználatlan hely, mint egy komputerprogramban. Baudrillard idézi Elias Canettitől a minden transzcen-

dencia halálát kifejező metaforát. Azt mondja Canetti, hogy a hirosimai atomrobbanás kiiktatta a Napot, átvette az energiáját, és materializálta a Földön. Így pusztították el az emberek a Nap illúzióját és mítoszát, a napfény pusztító erejét utánozva tényleg sikerült lehozni a Földre. A metafora végső lehetősége a valóság, de a metaforának a legsúlyosabb bűntetés terhe mellett tilos élnie ezzel a lehetőséggel. Azt mondja Baudrillard, hogy nem szabad átugranunk az árnyékunkat, áttörve a tükör túlsó oldalára, nem szabad megsemmisíteni a szimbolikus teret. Mégis ez történt, és nincsenek már meghódítható hegyek, átugorható helyek. Ez minden dimenzióra vonatkozik: az individuálisra, ahol a tett vallását kényszerítik az emberre az önmaximalizálás, a hatékony önuralom technikái, ez pedig, hogy úgy mondjam, megteremti az „én” totális integritását; ez abban a törekvésben valósul meg, hogy egyetemessé tegyünk mindent – tényeket, adatokat, tudást, információt –, és liberalizáljunk is mindent (a liberalizálás, mondja Baudrillard, a szabadság metaforájának tényleges megvalósítása, s mint ilyen, a szabadság végét jelenti).

A lehetőségek kimerüléséből következő horizontális halhatatlanság e folyamatában eltűnik a különbség az emberi és a nem emberi között. Elnyelte a metaforát a metasztázis, a klónozás, melynek során végtelen sok másolat készül, mint a molekulalánokban, olyan egyformák lesznek, mint két tojás, nem különböznek sem a mostani, sem a korábbi vagy a későbbi változataik.

Baudrillard arra a következtetésre jut, hogy „valaha az ember halhatatlannak hitte magát, pedig nem volt az. Ma már nem hisszük, hogy halhatatlanok vagyunk, pedig pont most válunk azzá, lassan, szép finoman halhatatlanok leszünk, pedig nem is tudunk erről, nem akarjuk, nem hiszünk benne; nem a lelkünk tesz minket halhatatlanná, mert az már eltűnt, nem a testünk, mert az is eltűnik, hanem a képlet, a kód – olyan lények vagyunk, amelyek számára hamarosan már nem létező lesz a halál, halálképzet sem lesz, sőt, ami még rosszabb, a halál illúzióját is elveszítjük. (...)”

A halhatatlanság e minőségének már nincs köze a gondviseléshez vagy a sorshoz, ez a végzettől megfosztott banális minőség, olyasvalami minősége, aminek nincs vége, mert már túl van a végen, túllépett önmaga lehetőségein.”<sup>14</sup>

Cotard-t, Baudelaire-t, Benjaminget és Kafkát olvasva, aztán pedig Baudrillard-t, aki a halál utáni életet is leírta, vagy halál utáni életként írta le a halál nélküli életet, kísértést érzünk arra, hogy valami fogódzót találjunk ebben vagy abban az olvasmányban, egyik vagy másik halhatatlanság-vízióban. Vannak köztük terminológiai hasonlóságok, amelyek még az örök visszatérés melankolikus eszméjéhez is kapcsolódnak. A lézerlemez technikája például már az idea végső, karikatúraszerű változatának tekinthető, hisz mindig ugyanabban az alakban, ugyanabban a változatlan állapotban ismétljük ugyanazt a lejátszásával, mint ahogy a metasztázis is az: a lét új „mintája”, amely abból az elvből jött létre, hogy ugyanazt ismétljük. Az ismétlés, sőt az ismételt elhasználás elve, mint írja Baudrillard, az egyén olyan új ontológiáját is érinti, mint a technika vagy a Történelem. Még mindig van min-

den, amiről már azt hittük, túllépett rajta a történelem, nem tűnt el, még mindig *reciklálható*, újra átdolgozható minden maradvány: egyház, demokrácia, kommunizmus, etnikumok, ideológiák. Kiszakadt a ciklikus időből a történelem, mondja Baudrillard, hogy beleilleszkedjen a „reciklikus” rendbe.<sup>15</sup>

Mint a bolygó zsidó mítoszának negatív változatában, itt sincs győztes parúzia, és az én bolyongásom sem jut el valamiféle végső következtetéshez. Baudrillard „horizontális” halhatatlanságában nincs helye a melankóliának, nyilvánvalóan innen menekülök Gracchus, a vadász soha véget nem érő bolyongásába, Baudelaire örvénylő mélységeibe. Azt mondta egyszer Benjamin Baudelaire verseinek Párizsáról: elsüllyedt város, a tenger mélyén.<sup>16</sup> Ez vezet el az utolsó állomáshoz.

## 8. Folyók, tavak

ahol Guillaume Apollinaire ismert négysorosra vár:

Lakva tó mélyét, nádas alját,  
Be soká is éltek, ti potykák!  
Tán a halál is elfeled,  
Bánat halai, titeket.

(Somlyó György fordítása)

Borzadva gondolok a napra, amikor kipusztulnak a melankólia utolsó öreg halai.

(Pálfalvi Lajos fordítása)

- 1 J. Starobinski: *L'Immortalité mélancolique*. „Le Temps de la réflexion”. Paris, 1982, 231–251. Ez a tanulmány inspirálta az alábbi írást, számos információt és interpretációt vettem át belőle, néhány ponton ezt kiegészítettem.
- 2 J. Cotard: *Études sur les maladies cérébrales et mentales*. Paris, 1891, 315. Vö. J. Starobinski, i. m. 231.
- 3 L. Binswanger: *Melancholie und Manie*. Pfullingen, 1960.
- 4 S. Sontag: *A Szaturmusz jegyében*, ford. Lázár Júlia. Budapest, 2002, 120–122.
- 5 Vö. W. Benjamin: *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél*. In: *Angelus Novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*, ford. Bencze György et al. Budapest, 1980, 912–913; R. Chambers: *Mélancolie et opposition. Les débuts du modernisme en France*. Paris, 1987, 167–186.
- 6 Vö. J. Starobinski, i. m. 240–245.
- 7 W. Benjamin: *Notes sur les „Tableaux oasisiens” de Baudelaire*. In: *Gesammelte Schriften*, 1. köt. 2. rész. Frankfurt am Main, 1980, 747.
- 8 W. Benjamin: *Paris, capitale du XIX<sup>ème</sup> siècle (1935)*. *Gesammelte Schriften*. V. köt. 1. rész, *Das Passagen Werk*. Frankfurt am Main, 1982, 71.
- 9 F. Kafka: *Elbeszélések*, ford. Tandori Dezső et al. Budapest, 1983, 270–273.
- 10 M. Blanchot: *Kafkától Kafkáig*, ford. Szabó László és Németh Marcell. Pozsony, 2012, 70–72.
- 11 J. Cotard, i. m. 234.
- 12 J. Starobinski, i. m. 251.
- 13 F. Kafka, i. m. 273.
- 14 J. Baudrillard: *Illusion de la fin ou la grève des événements*. Paris, 1992, 142.
- 15 I. m. 46–47.
- 16 W. Benjamin: *Párizs, a XIX. század fővárosa*. In: *Kommentár és prófécia*, ford. Barlay László et al. Budapest, 1969, 88.

# Embertelen, túlságosan is embertelen (Camus, Beckett)

## 1.

„Vége van. És e halál legkülönösebb botránya abban áll, hogy az embertelen maga alá gyűri az emberi dolgokat.” – írta Jean-Paul Sartre Camus halálakor, majd hozzátette: Camus-nél „a boldogság gögös keresése magába foglalta és megkövetelte a meghalás *embertelen* szükségszerűségét.”<sup>1</sup> Sartre nemcsak Camus halálának konkrét körülményeire utalt ezekkel a mondatokkal – a negyvenhét éves író egy autóbalesetben vesztette el életét 1960. január 4-én –, hanem általában a halál embertelenségére is, arra, hogy van valami embertelen minden meghalásban; ami nem abban a tényben érhető tetten, hogy az ember megszűnik (ember) lenni, hogy megfosztatik embervoltától, hanem inkább a halál pusztító tényében, abban, hogy egyáltalán meg kell halnia. A halál szükségszerűsége és elkerülhetetlensége az, ami Sartre szerint valahogy embertelen. Rövid gyászbeszédében ennek kapcsán arra is kitért, hogy életében és műveiben Camus megpróbálta, talán hiába, azzal enyhíteni a halál embertelenségét, hogy „humánus módon” viszonyult a halálhoz; ez marad az embernek egyedül az embertelen halállal (saját halálával vagy szerettei halálával) szemben: „humánus attitűdje”, amellyel elfogadja azt. De mit jelent emberinek lenni az embertelennel szemben?

A sors különös fintora, hogy halálakor Camus éppen azon a regényén dolgozott, amelyet algériai gyerekkorának, azon belül is anyjának és soha nem ismert apjának akart szentelni, aki nem sokkal születése után halt „hősi halált” Franciaországban, és hogy e befejezetlen írás éppen „az apa keresésével” veszi kezdetét, azzal, hogy – miután leírta születése körülményeit, mintegy maga elé képzelve apja alakját – a negyvenéves főhős vonatra ül és elmegy Saint-Brieuc-be, ahol apja elesett, hogy első ízben felkeresse soha nem látott apja soha nem látott sírját. Kényszerű utazás, amelyre anyja unszolására vállalkozik, ő értelmetlen gesztust lát benne csupán: megfelelni a szokásoknak, eleget tenni az elvárásoknak. Egy tavaszi délután, egy érdektelen táj, egy jellegtelen temető, egy ismeretlen halott: szórakozottan nézegeti a sírkövet Jacques Cormery, *Az első ember* főhőse. Az apa halála, egy újabb embertelen halál; és Camus kérdése ebben a szövegben valóban az, hogy mégis mit jelenthet a humánus, az emberi attitűd egy olyan ember sírja előtt, aki embertelen halálában és halála miatt mindörökké ismeretlen és megismerhetetlen maradt?

Fölnéz az égre, a felhőket kémleli, a tenger illatát szívja magába. Irtózatossá válik. Egy szomszéd sírkőnek ütődő vödör koccanása ébreszti fel álmodozásából. Csak most olvassa el a feliratot, amely elárulja neki azt, amit addig nem tudott, valahogy nem is kérdezett, se magától, se anyjától: apja életének rideg dátumait. „1885–1914”. Negyvenévesen látogat el először annak az embernek a sírához, aki harminc évet sem élhetett, és aki úgy volt az apja, a nemzője, a teremője, hogy egyetlen árva emléke sincs róla. Szinte gyermek volt, amikor meghalt. Szinte apaként áll, megrendülten, apja-gyermeke sírja felett. „Késő délután volt. Egy a közelben elsuhanó szoknya zaja, egy sötét árnyék térítette magához és vezette vissza a sírokból formált tájhoz és a tájat keretező éghez. Indulnia kellett, nem volt már semmi dolga itt. De nem tudott elszakadni ettől a névtől, ezektől az évszámoktól. A kőlap alatt nem volt más, csak por és hamu, de számára új életre kelt az apja, egy különös, hallgatag életre, és most úgy érezte, ha elmegy innen, megint elhagyja őt, ma éjjel is ott hagyja abban a véget nem érő magányban, amelybe beledobták és amelyben magára hagyták.”<sup>2</sup>

## 2.

Camus utolsó regénye, *Az első ember* a meghalt, ismeretlen apa keresésével, első regénye, *Az idegen* pedig – amelyet magyarra *Közöny*ként fordított Gyergyai Albert – az anya halálának rideg, embertelen tényével indul. A regény magyar fordításának címe azt sugallja, hogy az embertelen halállal Camus-nél csak valami már-már embertelen közöny állhat szemben. Visszaemlékezésében a fordító legalábbis így értelmezi a regény világát: „Ma már nemigen emlékszem, mi fogott meg ebben a rövid kis regényben: de megfogott: talán az algíri arab–francia világ s még inkább magának a hősnak közömbös magatartása a környezetével s főképpen önmagával szemben, az érzéketlenség és a kétségbeesés mezsgyéjén, az élet és a halál között, az emberi sors iszonyú abszurdumában?”<sup>3</sup> Közömbös magatartás, érzéketlenség – ezt látta meg Gyergyai elsősorban Meursault karakterében. De helyesen értette-e a fordító Camus regényét? Más szóval: jó döntés volt-e közönyként

1 *Situations IV. Portraits*. Párizs, Gallimard, 1964, 126–128.

2 Lásd: *Az első ember*. Budapest, Európa, 1995, 35. (Vargyas Zoltán fordítását módosítottam.)

3 Gyergyai Albert: *A várostól a viláig*. Budapest, Szépirodalmi, 1986, 199. (*A Közöny* címet Gyergyai szerint Illés Endre javasolta.)



visszaadni az idegenséget? Talán joggal tüntethetjük el a kérdésből a kurziválást és a nagybetűt, hiszen nem csupán a mű címéről van szó: a címválasztás bizonyos értelemben magára a regény szövegére is rányomja a bélyegét; ennek megállapításához elegendő rápillantanunk a regény első bekezdésének francia szövegére és magyar fordítására.

Az eredeti szöveg így hangzik: „Aujourd’hui, maman est morte. Ou peut-être hier, je ne sais pas. J’ai reçu un télégramme de l’asile: »Mère décédée. Enterrement demain. Sentiments distingués.« Cela ne veut rien dire. C’était peut-être hier.” Gyergyai fordításában: „Ma halt meg anyám. Vagy talán tegnap, nem is tudom pontosan. A menhelyből sürgönyözték: »Anyja meghalt. Holnap temetik. Tisztelet. Részvét.« Ebből nem derül ki. Talán mégiscsak tegnap.”

Két apró részletre figyelhetünk fel a francia és a magyar szöveg összevetésekor. Az első a „maman” és a „mère” közötti különbség, vagyis az, ahogyan a hivatalos távirat megjelöli az elhunytat, és az a szó, amellyel az elbeszélő szólítja őt halálában is. A „mère” annyit tesz: anya, ami hivatalos, objektív megnevezés (a távirat személytelenségét tovább fokozza, hogy nem az áll benne, mint Gyergyainál, „anyja”, amit franciául úgy mondanánk: „votre mère”, hanem szó szerint csak az: „anya”). Az elbeszélő ezzel szemben kifejezetten becéző – szinte gyermeki – formulát használ: „maman”, amit úgy fordíthatnánk: „anyuka”, „édesanya”. Ráadásul a távirat és az elbeszélés más-más igét is használ az esemény leírására, a távirat megint csak személytelenebbet, hivatalosabbat, eufemisztikusabbat: „Mère décédée”, szó szerint: „Anya elhunyt”, az elbeszélő viszont azt mondja, és nehéz nem érezni a kijelentés rideg ténymegállapítása mögött a mondat és a beszélő megremegését, amelyet a „maman” szó csak felfokoz: „Aujourd’hui, maman est morte”, amit talán úgy adhatnánk vissza: „Ma halt meg anyuka”, vagy akár: „Édesanya ma meghalt”.

A másik pont, amelyről érdemes szót ejteni, a távirat fogadtatása az elbeszélő részéről. Az eredetiben: „Cela ne veut rien dire.” Gyergyainál: „Ebből nem derül ki”. A fordító tehát úgy értelmezi, hogy a mondat arra utal: az elbeszélő a táviratból sem tudja meg, hogy „ma” vagy „tegnap” történt-e a haláleset, és kétségtelen, hogy így is lehet érteni a mondatot. Valójában azonban talán éppen azért megrendítő ez az első bekezdés, mert más lehetséges értelmek is ott visszhangoznak benne, amelyek talán érdemibbek és erősebbek is annál, amit Gyergyai fordítása sugall. Lehetséges ugyan, hogy Meursault azon morfondírozik, hogy mikor is halt meg anyja, és meg kell állapítania, hogy fogalma sincs róla. Ebben az értelemben már itt lerí róla „közönye”. De az is lehetséges, hogy a „Cela ne veut rien dire” mást jelent; hajlanék arra, hogy a mondatot úgy fordítsam: „Ez nem jelent semmit”. A mondat ebben az esetben arra utalna, hogy „édesanya” halálának ténye értelmezhetetlen a távirat szavainak ridegsége felől. Ezek a szavak nem jelentenek semmit annak, aki elolvassa őket: az égvilágon semmit sem jelentenek, egyszerűen azért, mert „hivatalosan” leírják ugyan, de valójában azonban mégsem írják le a tényállást, a tények embertelen állását; és az sem jelent semmit, hogy „ma” volt vagy „tegnap”<sup>4</sup>. A jelentés és a tények világának elévülése nem feltétlenül közönyösségből fakad, hanem talán valami didergésből, valami megrendültségből, egy olyan megrendültségből, amely az emberek szavaival és gesztusaival nem fejezhető ki. Az első bekezdést mindenesetre így is lehet tehát fordítani: „Ma meghalt édesanya. Vagy talán tegnap, nem tudom. Kaptam egy táviratot az öregek otthonából: »Anyja elhunyt. Temetés holnap. Üdvözlettel.« Ez nem jelent semmit. Talán tegnap volt.”

### 3.

A fordítással kapcsolatos megjegyzések szörszálhasogatásnak is tűnhetnek, de nem feltétlenül erről van szó, hiszen ez a néhány apró változtatás jelentősen módosít a regény nagyon erős kezdetének hangulatán és talán az értelmén is, a javasolt fordításból ugyanis nem annyira Meursault közönye tűnik ki, mint inkább a szavakkal, az eseményekkel, a világgal és a tényekkel szembeni idegensége. Az idegenség annyiban más, mint a Gyergyai által említett és a magyar címben és fordításban is tetten érhető közömbös magatartás vagy érzéketlenség, hogy míg az utóbbi egyértelműen a főhős indifferenciájára, közönyösségére utal, addig az előbbi a legmélyebb érintettség sajátos formája is lehet. Meursault, mint az eredeti cím is jelzi, nem közönyös, hanem idegen; az irtózatot kezdő („Ma meghalt édesanya.”) a gyász pillanata, amely az idegenség országába száműzi a regény hőstét (nem véletlen, hogy a gyilkossághoz vezető minden egyes fejezetben már-már kényszeres ismétlésként feltűnik és más-más kontextusban ugyan, de hangsúlyosan tűnik fel újra és újra az újra a halála).

Szerette halálakor egy másik észak-afrikai, Szent Ágoston így írta le a gyász idejét: „Quo dolore contenebratum est cor meum, et quidquid aspiciebam mors erat.” „Mély fájdalom sötétítette el a szívemet, és bármerre néztem, mindenütt halált láttam.” (*Vallomások* IV, 4, 9.) Meursault idegensége is talán ebből az élményből fakad, a halál mindenüttjelenvalóságának elviselhetetlen érzésé-

4 A regény negyedik fejezetében ugyanezt a kifejezést használja Meursault arra, hogy elmondja Marie-nak: a szerelem fogalma „nem mond semmit”, „nem jelent semmit” számára. („Elle m’a demandé si je l’aimais. Je lui ai répondu que cela ne voulait rien dire, mais qu’il me semblait que non.” Gyergyainál: „Megkérdezte, szeretem-e. Azt feleltem, ennek nincs értelme, de hát azt hiszem, hogy nem.”)

ből és tudatából, amit Camus pontról pontra megjelenít regénye első fejezetében: így is olvasható az utazás kábulata és az értetlen idegen vigyorgása a buszon („Futottam, nehogy lekéssem a busz indulását. Minden bizonnyal ez a futás, ez a sietség tette, meg a busz zötykölődése, a benzinszag, az út és az ég tükröződései, hogy elkábultam és majdnem a teljes utat végigaludtam. Amikor felébredtem, láttam, hogy egy katona ül mellettem. Rám mosolygott és megkérdezte, messziről jövek-e. Azt feleltem: »igen«, hogy ne kelljen tovább beszélgetnem vele.”), az idősök otthonához való megérkezéskor a vakító fehérség, amelyben a dolgok, a vonalak, az árnyékok bántó tisztasággal rajzolódnak ki, a koporsó mellett egy halálosan szomorú asszony – anyja legjobb barátjáné – sóhajai és hangos zokogása, majd a néma csönd, amely éppoly elviselhetetlen, és persze a virrasztás, amely közös alvásba fordul át idegen emberekkel egy idegen helyen – alszanak, mint a tanítványok az imádkozó Krisztus mellett nagycsütörtök éjszakáján –, másnap pedig a temetés: izzasztó hőség, vakító napsütés, amely „embertelenné és lehangolóvá (inhumain et déprimant)” alakítja a gyönyörű észak-afrikai tájat, anyja utolsó otthonát.

Négyen kísérik utolsó útjára az asszonyt: a főhősön-elbeszélőn kívül az igazgató, egy ápolónő és a sánta Thomas Pérez, anyja kései barátja, udvarlója, „vőlegénye”. Meursault nézi, ahogy a szertartás alatt Thomas Pérez arcán patakzanak a könnyek, de nem csordulnak alá; összegyűlnek, eloszlanak, megülnek a ráncok gödreiben, vízből készült lakkréteget alkotva az összetört arcon. Rettenetes képe ez a regénynek, amely egyben képet ad talán arról is, mennyire nem a közöny érzése itt a meghatározó; talán inkább egyszerűen arról van szó, hogy Camus a körülötte levő táj és emberek képében festi meg azt a végtelen saját fájdalmat, amely végtelenségében már nem marad meg sajátjának, a gyász elmondhatatlan, szavakkal és gesztusokkal, rítusokkal kifejezhetetlen fájdalmát, amelyből Meursault idegensége – de nem közönye – fakad. Ahogy Camus egy korábbi, az édesapa halálának és az édesanya meglátogatásának szentelt novellában kérdezi: „Jusqu’où ira cette nuit où je ne m’appartiens plus?” „Meddig tart ez az éjszaka, amelyben többé már nem vagyok a magamé?”<sup>5</sup>

Késésgkívül lehet ezt az idegenséget abból a perspektívából is szemlélni, hogy minek a kezdete ez az idegenség, hogy hová vezet; innen nézve Camus regénye valóban azt a nyugtalanító lélekállapotot mutatja be, amelyből „bármikor kialakulhat valamiféle veszedelmes robbanóelegy. Ezt az előreláthatatlan irányokban történő kibontakozásra való készséget nevezi Pierre-Georges Castex disponibiliténak, ami esetünkben talán kiszámíthatatlanságként adható vissza.”<sup>6</sup> A gyilkosság ennek a kiszámíthatatlanságnak az egyenes következménye, a bírák pedig valóban mintha nem is a gyilkosság, hanem e miatt a riasztó kiszámíthatatlanság miatt ítélnék halálra a regény hőst. Az is lehetséges ugyanakkor, hogy az idegenségnek nem a következményeit vesszük szemügyre, hanem a gyökerét, a halál, az anya halálának pillanatát ma vagy tegnap, a múlt elképzelhetetlen eseményeként, és akkor Camus regénye a pusztulás és a gyász regénye, az anya halálának a regénye, ennek során pedig talán valahogy éppen annak a megrendült és megrendítő leírása, hogy „szemközt a pusztulással / egy ember lépked hangtalan”, hogy „csak most az egyszer szólhatnék veled, / kit úgy szerettem”, hogy „nem értem én az emberi beszédet, / és nem beszélem a te nyelvedet”, és annak, ami az *Apokrif*ben innen nézve egyfajta Camus-parafrazisnak hat – mintha Thomas Pérez törött, törődött, könnyes, ráncos gyászoló arcát idézné fel távolról a versben Pilinszky –: „Akkorra én már mint a kő vagyok; / halott redő, ezer rovátka rajza, / egy jó tenyérynai törmelék / akkorra már a teremtmények arca. // És könny helyett az arcokon a ráncok, / csorog alá, csorog az üres árok.”

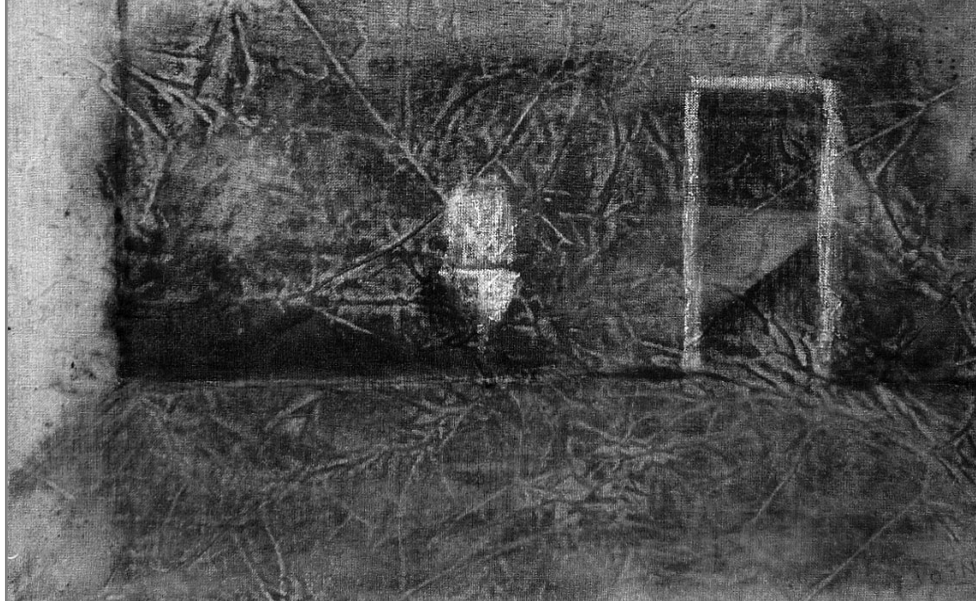
Talán nem véletlen, hogy a regény egy pusztulással kapcsolatos ténymegállapítással kezdődik és egy valószínűsíthető pusztulás ígéretével (Meursault kivégzésével) végződik – mintha a halálos ítélet oka nem a gyilkosság, hanem maga a halál volna, az embertelen halál, az anya halála, így szül az embertelen halál embertelen halálokat –, ahogy az sem, hogy az anya halála a regény első és utolsó lapjain is megjelenik, mintegy keretbe foglalva a történeteket („Pour la première fois depuis bien longtemps, j’ai pensé à maman.” „Most, hosszú idő óta először, édesanyára gondoltam.” – mondja Meursault a regény utolsó bekezdésében). Ha így tekintjük, akkor Camus első regénye nem a közöny, hanem az idegenség szövege, azé az idegenségé, amely elfogja a halandókat szeretteik halála láttán, átöleli, körbeveszi, fojtogatja őket; az embertelen halálé, amely – mint Camus a regény egyes fejezeteiben világossá teszi – a világtól, a nyelvtől, a gyász megszokott rítusaitól, a szeretettől és a szerelemtől éppúgy elidegeníti őket, mint Istentől és a vallás világtól. Egyszerre mindentől idegenek; ez az embertelenné tűnő idegenség mégis egy emberi, nagyon is emberi válasz, gyilkos, néma kiáltás a halál embertelenségével szemben. A gyász az idegenség maga – egyben a haláltól, a halottól való emberi elidegenedés lehetetlensége is talán.

#### 4.

„Etrangers pas assez. A tout le mal vu mal dit.” – olvassuk Samuel Beckett *Mal vu mal dit* című írásában, amelynek fordítása talán még alapvetőbb problémákat vet fel, mint Camus szövege, nem

<sup>5</sup> „Entre oui et non”, *L’envers et l’endroit*. Párizs, Gallimard, 2004, 67.

<sup>6</sup> Vö.: Tverdota György: *Albert Camus: Közöny*. Budapest, Akkord, 2003, 31.



utolsósorban azért, mert Beckett külön ügyelt rá, hogy az idegenség leírásában még tovább menjen, nem tartalmi, hanem formai értelemben: ami jelen esetben azt jelenti, hogy írása alig-alig felel meg a francia nyelv legalapvetőbb szabályainak. Hogyan lehet helyesen lefordítani azt a mondatot, amely már csak véletlenszerűen alkalmazza a francia nyelv szabályait, amely csak halványan emlékeztet ezekre a szabályokra? „Nem vagyunk még eléggé idegenek. Mindattól, amit itt látunk, hallunk”<sup>7</sup> – olvassuk Török Gábor fordításában, ami több tekintetben is problematikus, ahogy már a mű címének fordítása is az (*Rosszul látom, rosszul mondom* helyett pontosabb volna úgy fordítani, hangsúlyozottan vessző nélkül, hiszen az eredeti címben sincs vessző: *Rosszul látva rosszul mondva*).

„Etrangers pas assez” – ennek a mondatnak önmagában nem sok értelme van franciául; ha kiegészítjük, mintegy kijavítjuk Beckett szövegét, akkor talán úgy hangozna „helyesen”: „Nous ne sommes pas assez étrangers”, amit egyébként pontosan ad vissza Török Gábor, hiszen valóban arról van szó, hogy nem idegenedtünk el eléggé valamitől, egészen pontosan „az egész rosszul látottól rosszul mondottól (à tout le mal vu mal dit)”. Annyiban mégis pontatlan a fordítás, hogy inkább a mondat valószínű értelmét adja vissza, mint a mondat tényleges formáját; nem lényegtelen, hogy az eredetiben az elidegenedésről szóló mondat maga is az elidegenedés formáját ölti, amely során Beckett a francia nyelv szabályaitól idegeníti el a franciául megfogalmazott kijelentést. Összességében azonban pontosan az teszi figyelemre méltóvá ezt a „rosszul mondott” mondatot, amire a mondat így is, „rosszul” is tökéletesen utal – talán éppen így, „rosszul” utal tökéletesen –, a *Mal vu mal dit* ugyanis voltaképpen nem más, mint kísérlet arra, hogy a szerző leírja, maga elé képzelje, megjelenítse egy szeretett nőnemű lény – alighanem egy anya, az anya – utolsó napjait, óráit, haldoklását és halálát. Ami rosszul látott és rosszul mondott, az tehát a haldoklás és a halál maga, a szeretett asszony halála, amit hogyan is tudnánk „jól” mondani és „jól” látni? Az idézett mondat pedig voltaképpen azt a tényt állapítja meg – rosszul –, hogy mennyire képtelenek vagyunk elszakadni szeretteinktől a halálban. Ennek fényében valahogy így fordíthatnánk talán Beckett két mondatát: „Idegenek eléggé nem. Az egész rosszul látottól rosszul mondottól.”

Ha megértjük e rosszul mondott mondat fordításában rejlő nehézségeket, vagyis ha „jól” értjük a „rosszul” mondottat, akkor kis túlzással azt lehet mondani, hogy ebből az értésből az egész mű „értelme” felgöngyölíthető, mert valahol az egész mű nem más, mint a halál tényétől való elidegenedés lehetetlenségének belátása, konstataciója. Az író lehunyja a szemét, hogy újra és újra lássa maga előtt az ő (elle – egy nőnemű lény, az anya, egy anya, a mindenkori anya, a szeretett, drága asszony, aki Beckett szövegében mindvégig névtelen, megnevezhetetlen marad) talpig feketébe öltözött törékeny alakját, ősz haját, apró mozdulatait, ahogy ajkához emeli a csészét, ahogy imádkozik, ahogy alszik a szobában védtelenül, végeláthatatlan könnyezését, sétáit, merengését, lakásának tárgyait, özvegy élete árvaságát. „L'œil se ferme dans le noir et finit par la voir.” „A sötétben lehunyja a szemét és végül meglátja őt [a látás vágyának nőnemű tárgyát, az anyát]”. Látja magát, ahogy látja őt, figyeli a saját látását, a saját szemének minden mozdulatát. Azt is hozzáteszi tehát: „Mivel nincs szükség fényre a látáshoz, sietni kezd. Még mielőtt besötétedik. Így van ez. Így hazudtolja meg önmagát.” *A Rosszul látva rosszul mondva* tulajdonképpen a látás örületének állít emléket: a valóság (az, amit az emberek az egyedül valóságosnak hisznek, a látható, kézzelfogható világ) és ellentéte (az, amit az emberek valótlanoknak, láthatatlannak neveznek) egyé válik, összemosódik: „Tant il est vrai que réel et – comment dire le contraire? Enfin ces deux-là. Tant vrai que les deux si deux jadis à présent se confondent.” „Annyira igaz, hogy valóság és – hogyan mondjam az ellentétét? Szóval ez a kettő. Annyira igaz, hogy e kettő olyannyira kettő egykor most egybemosódik.”

<sup>7</sup> *Előre vaknyugatnak. Válogatott kispróza.* Budapest, Európa, 1989, 314. (Camus regényéhez hasonlóan Beckett írásait is a saját fordításomban idézem, felhasználva és módosítva a létező magyar fordítást.)

A szeretett asszonyt figyelő szem látja, figyel, ahogy ő maga lát, ugyanakkor azt is látja, figyel, ahogy az asszony nézi az éjszakát, a Vénuszt és a Holdat, látja, ahogy a temetőben férje sírját látogatja, látja, hogy látja vagy nem látja a „tizenkettőt”, akik követik, őrzik útjain, mint a tizenkét tanítvány a halálra készülő Jézust. Nem igaz, hogy halott, nem tudja elképzelni, hogy meghaljon, hogy halott legyen az, akit szeret; elképzei, hogy él, keresi elképzelhetetlen és lehetetlen látásához a helytelen szavakat, beállításokat, figyelmeket, szemeket, szereteteket; megkísérli, írásban, tört, hibás, akadozó, rossz nyelven – nem az anyanyelvén – feltámasztani halott anyját, vagy csak elképzei őt, megpróbálja tört, hibás, akadozó, rossz látással mindig újra látni őt maga előtt utolsó éveiben, napjaiban, óráiban, perceiben, míg el nem jön érte a nőnemű halál. Hol feltűnik, hol eltűnik az, akit szeret. „Hirtelen sehoh sem látni már. Nem látja már sem a testi szem sem a másik. Aztán éppoly hirtelen újra ott van. Jóval később. És így tovább. Bárki más feladná. Bevallaná: senki. Nincs már ott senki. Bárki más csak a másik nem. A másik várja hogy újra felbukkanjon. Hogy folytathassa. Folytathassa a – hogyan mondjam? Hogyan mondjam rosszul?” A látomás vége a szeretett nő halála, amit együtt látunk az elbeszélővel, látunk valamit, amit sem ő, sem mi nem látunk, nem láttunk és nem is láthatunk a látás hagyományos értelmé szerint: „Búcsú a búcsútól. Majd teljes sötétség, csodás, halk lélekharang, a megérkezés kezdete. Az első utolsó pillanat. Már ha marad elég idő arra, hogy mindent felemésszen. Falánkságában minden pillanatban valami más. Az eget, a földet és az egész pereputtyot. A döghúsból emlékeztető sem marad. Megnyalja a szája szélét és basta. Nem. Még egy pillanat. Egyetlenegy. Belélegezni az űrt. Megismerni a boldogságot.”

A *Mal vu mal dit* a fordíthatóság határán helyezkedik el. A szöveg fordítása szükségképpen a szöveg kommentálásába torkollik, nem csak a francia nyelv tudatosan „helytelen” használata miatt, hanem azért is, mert végső soron egy prózaversről van szó, a kései Beckett egyik legszebb, leglíraibb szövegéről, amelyben az elbeszélő elképzei az elképzelhetlent, látja a láthatatlant, elmondja az elmondhatatlant, a halál döbbenetes eseményét, miközben hallja magát, ahogy beszél, látja magát, ahogy lát, és tökéletesen tudatában van nemcsak annak, hogy a hétköznapi értelemben az ő látása és mondása értelmetlen, hiszen szó szerinti értelemben nincs mit mondania és látania, hanem annak is, hogy maga is a saját mondása és látása foglya, amennyiben nem képes elidegenedni attól a képtől, amely a szeretett lényről és haláláról benne él. Ezt dadogja el ez az idegenül hangzó mondat: „Idegenek eléggé nem.” (Talán ez az, amit Pilinszky úgy mond: „Az imádság ott kezdődik, ahol a tények véget érnek. Ahogy a művész munkája is.”<sup>8</sup>)

## 5.

A *Rosszul látva rosszul mondva*val egyidőben keletkezett, eredetileg angolul írt *Társaság* nem az anya, hanem az apa elvesztését és az azzal kapcsolatos emberi idegenséget mutatja be, amely nem is annyira a nyelvvel – a franciával, a választott anyanyelvvvel – szembeni idegenségként, hanem az elbeszélőnek az önmagával szembeni idegenségeként jelentkezik. A *Társaság* legalapvetőbb érzéke nem a látás, hanem a hallás, legmeghatározóbb tapasztalata nem a halálba induló anyával való közösség, hanem az apa halálával beálló, onnantól fogva örökké feloldhatatlan magány, amelynek fényében még az önmagáság, az identitás is pusztá kitaláció, végrendelet<sup>9</sup>: „Kitalálója a hangnak és hallgatójának és önmagának. Kitalálója önmagának hogy társaság legyen. Maradjon ennyiben. Úgy beszél magáról mint egy másikról. Azt mondja magáról beszélve úgy beszél magáról mint egy másikról. Önmagát is kitalálja hogy társaság legyen.”<sup>10</sup>

Az apa alakjától való elidegenedés lehetetlensége mint az önmagamtól való elidegenedés eredete; hangok születnek bennem, talán az apai társaság pótlására, hangok, amelyekről nem tudom, kihez tartoznak, nem tudom, ki beszél és kihez beszél, hangjáték a fejben, emlékek, képek, gyász, fájdalom, idegenség. „The voice alone is company but not enough.” „A hang egyedül társaság de nem elég.” Megint az elégtelenség tapasztalata. Mintha Beckett azt kérdezné: lehetséges-e egy olyan imádság, amelyet nem én mondok, hanem amely engem mond, bennem szól, hozzám beszél belőlem? A tények világából kirajzolódni, túljutni a tényeken, a „valóságon”, ez Beckett világában az idegenség, az írás maga, de ez az idegenség talán már imádság is egyben; lehet, hogy ez a kényszerű, elidegenítő és elidegeníthetetlen képzeletgyakorlat már maga is imádság, már maga az imádság, amely a halál, minden halál embertelensége láttán születik meg és kezd el szólni, beszélni, szavalni, dadogni bennünk. „A voice comes to one in the dark. Imagine.” „Egy hang érkezik valakihez a sötétben. Képzeld el.”<sup>11</sup>

8 „A valóságról”, *Tanulmányok, esszék, cikkek II.* Budapest, Századvég, 1993, 254.

9 A Beckett által használt szó (devisé) valóban kitalálást jelent, mint ahogy Török Gábor fordítja, de olyan érteleme is van: végrendelekzik, örökül hagy, megszerkeszt.

10 *Előre vaknyugatnak*, i. m., 331.

11 Uo., 320.

# Titokidegenség

Nyilvánosság és rejtőzés: Gárdonyi Géza karakter-végelei

Szinonimája-e egymásnak a *remete* és az *idegen* szavunk? Egészében semmiképp, de részjelentéseiben mégis. Hiszen az idegen akarva-akaratlanul egy közösség kívülállója, kirekesztette, remetéje; a remete – kivonulva környezetéből, mellyel mégis tart legalább hiánykapcsolatot – paradox módon az őt számon tartó, vele valamiféle szolidaritást ápoló közösség egyik reprezentatív tagja. Előfordulhat, hogy a remete (virtuálisan, a közösség tudatában mindenképp) kívülállásával szinte benső szereplője, akár büszkesége annak az emberi körnek, melynek margójára, sőt lehetőleg a margón túlra, a magányosság eksztatikus vagy extravagáns közegébe helyezte magát, szociológiai-antropológiai értelemben szembefordulva a közösség eszme- és szokásrendjével.

Az irodalmi emlékezet több magyar írónak kiosztotta a „remete” epitheton ornanst (Berzsenyi Dániel, „a niklai remete”, Fábry Zoltán, „a stósi remete” stb.). A remeteség azonban – „az egri remete”, „a láthatatlan ember” – elsősorban Gárdonyi Géza privilégiuma. A közkeletű és némileg közhelyes megfogalmazás szerint harmincnégy éves korára, 1897-re annyira megcsömörlött folytonosan változó élethelyszíneinek zaklató egymásutánjától, a városi-világvárosi zajtól, a millenium hangoskodó felhajtásától, egyes életterveinek kisiklásától (így körképfestészeti vállalkozásának kudarcától), hogy – ekkor már anyagilag megengedhette magának – ifjúsága, tanulmányai egyik kedvelt, noha hajdan diszharmonikus benyomásokat is keltő városába, a csöndesnek remélt Egerbe húzódott vissza. Nem egyedül, hiszen – különböző személyi összetételekben, időről időre változóan – egy kis családi csoport is vele lakott: anyja, ágytól-asztaltól elvált felesége, három vagy négy gyermeke közül legalább kettő (négyet vett a nevére, de csak hármat ismert el magáénak), s egy-két külső, bizonytalan státusú asszonyszemély, akik segítettek a háztartás ellátásában (köztük Mátékovicsné Tóth Ilona: Mila, az eszményinek látott nő). Talán Győr, hírlapírói pályájának többszöri állomása is lehetett volna a választott város – ha a családi élet negatív emlékei (házasságát is Győrben kötötte) nem nehezédnek kínos teherként az itteni időszakokra.

Eger város sokszorosan kiérdemelt, megszolgált nimbuszának az 1552-es, a török elleni várvédő diadal (s maga a várépítmény, az idegenforgalmi látványosság), valamint a páratlan borfajták mellett Gárdonyi választott lokálpatriotizmusa lett legfőbb védjegye. Tudvalevően mindörökké össze is fonódott a dicső egri múlt és a városhoz hű írói tevékenység: Gárdonyi itt vetette papírra, 1901-ben innen bocsátotta útjára „a nagy könyvet”, az alighanem máig legolvasottabb magyar regényt, a várvédő harc epikai hősköteményét, az *Egri csillagokat*. Az irodalmi kultusznak kevés olyan jól körülhatárolható és sűrűn látogatott emlékhelye akad, mint Gárdonyi egri sírja és felújított, múzeumi objektumként funkcionáló lakóháza. Mind a sír (a híres felirattal: „Csak a teste”), mind a ház (egykori különös kialakításával, ablaktalan – vagy ablaktalannak híresztelt, betáblázott-kipárnázott nyílászárójú, világosságot csak a mennyezet, az égbolt felől kereső – védettségével) ráutal a remeteség spiritualitására is, különösképp is. A ház (pontosabban két ház: a régi és a Gárdonyi óhajára frissen felhúzott új épület) ügyében eleinte adódtak nézeteltérések a város előljáróival, ám néhány fordulónyi iratváltás után a tanácsnokok lehetővé tették, hogy a nevezetes betelepülő elbirtokoljon egy védősávot a közterületből, s kedvére berendezkedhessen, gátat vonva a fürkésző pillantások elé.

Eger és híres írója jól megfértek egymással. Gárdonyi gyökeret vert Egerben. Furcsa, magának való szokásait a város néha értetlenül vagy megütközve szemlélte, de sosem számított jöttmentnek a településen, maga választotta idegensége nem váltott ki súlyosabb negatív reakciókat. Eger sosem fordult ellene, tolerálta bogarasságát, már csak azért is, mert általa országos hírű művészt tudhatott magáénak, a legelismertebb írók egyikét. Természetes volt, hogy Gárdonyi halálakor egykori iskolája, a liceum dísztermében emelték ravatalát, s hűlő tetemét díszsírhellyel tisztelték meg, gerenda-keresztfájára a végakarata szerint általa választott szavakat (lélekvándorlásba vetett hitének jelét) vésetve.

Ha élete utolsó negyedszázadában Gárdonyi Géza Budapestre látogatott, az egri író fogadták személyében. Még a vele egyidős, született egri, Egerrel megbékélni azonban nem mindig tudó Bródy Sándor (az Egerbe költözés ötletadója, a sokszor segítő barát) is részint e közös kötődésnek tudta be évődő barátságukat. A Krúdy Gyula által megőrzött anekdota szerint a fővárosba vonatozó Gárdonyi egyik karjában malomkeréknyi egri kenyeret, a másikban jókora otthoni sonkát szorongatott: Bródy kedvenc falatjait. Fukarsága miatt a pályaudvartól gyalogosan, legjobb öltönyét összelisztezve-összeszírozva baktatott találkozóhelyükre, némán elviselve azután az harpagoni természetét érő csipkelődéseket. Állítólag tudta ugyanis: neki, a szenvedélyes dohányosnak – aki még halálos ágyán is pipát szorongatva fekszik majd – Bródy hálája jeléül olyan drága szivarokat dugdos a zsebébe, hogy az egymagában rentábilissá teszi az utat. (A történetnek mutatkoznak kikezd-

hető pontjai – s egyetlen mozzanata sem épp a remeteséggel függ össze.) Különcsége, szélsőségekre hajló természete nem volt titok az irodalmi berkekben. Hű tükre ennek Karinthy Frigyes *Így írtok ti* című paródiagyűjteménye (1912). A magyar újságírást kipécéző *Vegyes fejezet Hogyan írnak az írók?* rovata szerint „Gárdonyi egyáltalában nem tud írni, ha két mécses nincs az asztalon és a kályha nem füstöl”.

Nem mindenki látta olyan szeretettel, reverenciával a fővárosban és az új század új magyar irodalmának centrumában az egeri Gárdonyit, mint Bródy. Ady Endre tollán Eger Gárdonyija és Gárdonyi Eger-városa eleinte a provincia, a maradiság jelképeként buggyant ki. Még Nagyváradon újságíróskodott, amikor „a Pece-parti Párizs” göggyével ezt találta közzétenni a helyi Szabadságban, 1900-ban (*Egy vezércikk*): „Hogyisne? Hír, koszorú, név és – vezércikk skriblereknek! Tán Gárdonyi Gézának?... Termeljen káposztát és dinnyét Egerben, ha unja az írást...” A vagdalkozó cikk „felüzen” Pestre Kiss Józsefnek, Bródy Sándornak, Kóbor Tamásnak is.

1905-ben, *A láthatatlan ember* (ezt a címírási módot használjuk az eredetileg névelő nélküli helyett) regény-oldalágán keletkezett színmű, a *Zéta* bemutatója kapcsán (Nemzeti Színház) Ady már budapesti színikritikusként folytatta Gárdonyi és Eger együttes pocskondiázását, fenntartva az irodalmi zöldségtermelő, „vásárcsarnoki szállító”, agrárországi író-sikerember gúnyképét. Ezek a nyilak részint a Göre Gábor-történetek vidékifi szerzőjére záporoznak, modernizmus-ellenességét veszik célba, a történelmi és pszichológiai regény úgymond hamis orákulumát sebeznek nevetségessé, s a kétséges dráma-portékát elfogadó Nemzeti Színháznak is odaszűrnak. „Visszafelé” Ady készségesen elismeri *A láthatatlan ember* „primordiális művészi értékeit”, hogy annál hevesebben, szinte érvelés nélkül semmisíthesse meg a premiért s tiporjon az íróra, főleg a feltételezett fennhéjázó extravagancia, vidékről fölényeskedő kivülállás – és a fogyatékosnak gondolt tehetség – okán: „Bajos beszélni a Gárdonyi Géza fejével. Nagyon megvet ő bennünket, urbánus embereket. Én csak azon csodálkozom, miért hozza mégis mihozzánk a darabjait. Aztán irodalmi bíróságaink ítétek már, Gárdonyi Géza kiváló és előkelő író. Minél rosszabbak az írásai, annál kiválóbb és előkelőbb lesz. És ő már néhány év óta lázasan licitál e tekintetben önmagára. [...] Író – erején fölül. Ezt mi már sokan és régen valljuk Gárdonyiról. Hogy érdekes és értékes író a maga kis zugában? Ezt viszont szintén valljuk. De mivel nálunk nincs kifejlett irodalmi közízlés, nincs kritika, sőt irodalmi érdeklődés sincs: Gárdonyi rászabadult olyan területekre, ahol kalandozni csak nagyobbaknak szabad. Flóbertpuskája már megveti a verebet és a pintyet. Rásül a tűzokra, a sasra, a struccra. Bizonyosan vadászat is Eger tájékán Gárdonyi. Ezért élünk ilyen nem egészen izléses hasonlattal.”

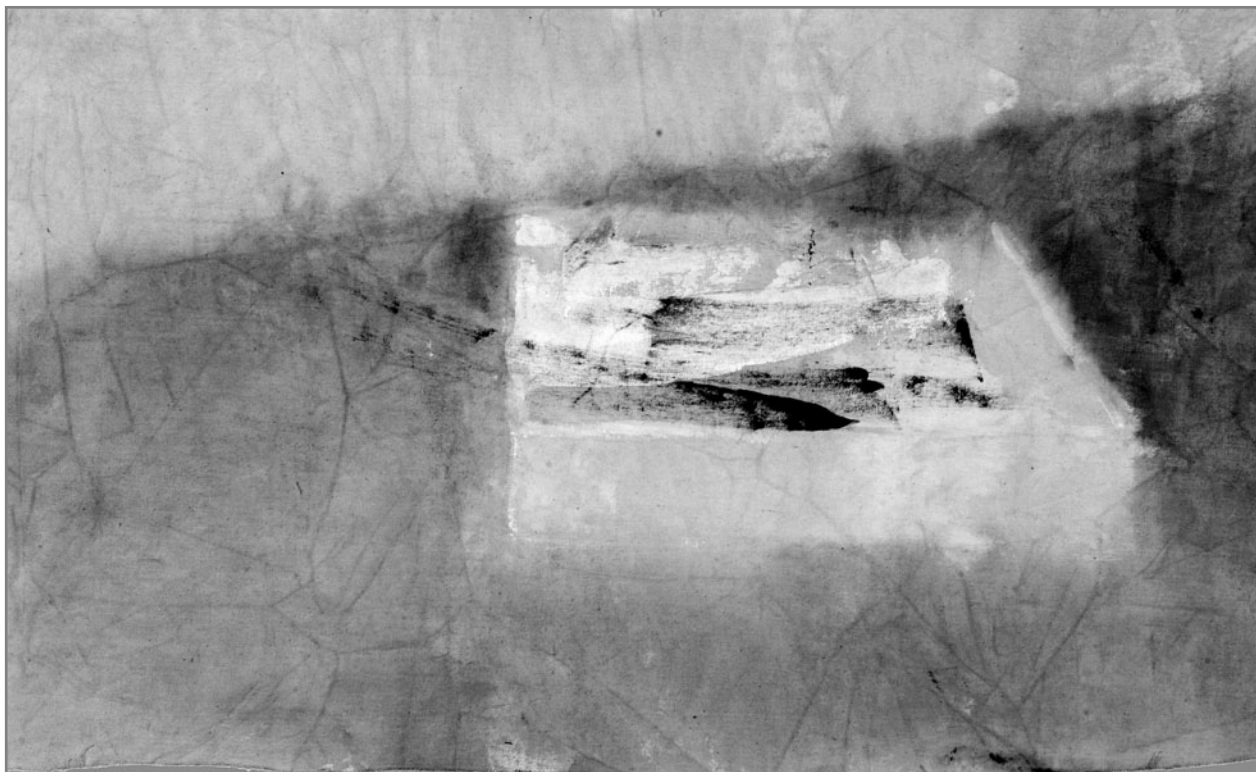
Szembetűnő, hogy Ady folyamatosan Eger honpolgáraként ostromozza Gárdonyit, tehát vele együtt Egert is leminősíti (nem is sorolja az igazi urbsok közé: ahogy korábban a pezsgő Nagyvárad publicistájának, úgy s még inkább a fővárosi ifjú kíméletlennek távoli, idegen locus Eger), miközben el kell ismernie: a *Zétára*, e „furcsa, valószínűtlen, komikus rajzra”, „színpadra tett” elhibázott miliódrámára „nagy közönség volt kíváncsi” Budapesten, a Nemzetiben. Ady idegenkedik Gárdonyitól, mert idegennek véli: falusias kisvárosi írónak a világvárosban, ó jelenségnek a Nyugat megindulását 1908-ra tartogató friss irodalmi zúdulat modern áramában.

Hosszú s fehér foltoktól nem mentes történet, miért és miként esik meg 1912-ben, épp a Nyugatban, hogy Ady bocsánatkérni járul idősebb író társa színe elé, *Az új Gárdonyi* sorait róva a *Messze van odáig* című Gárdonyi-novelláskötet megjelenését követően, s annak olvastán, hogy „Egerben nevééről nevezték el a minap lakóházának utcáját”. Itt már korábbi önmagát bélyegző „ifjú, vidéki, zöld, vad én”-nek, s bár „meakulpázni” nem óhajt, a Dickens-párhuzammal (is) átesik a ló túlsó oldalára. Már-már az ironikus hozsannázásig feszíti a húrt: „Soha és senki ilyen könnyen, ilyen összetett filozófiával, ilyen kedvesen magasról, ilyen poétasággal magyarul nem mesélt, mint a legújabb Gárdonyi. Tudom, hogy szerénységében bántom meg, ha Dickens nevét írom ide, de magyar, de új Dickens, vagy legalább bölcs derűjében hozzá hasonló. [...] Nagy öröm minden, ami szép, bárhonnán, bárkitől, bármikor s bárhogyan késve-keletiesen jön. Gárdonyi megnyergelte, megszelídítette, megfínomította a magyar anekdotát, s ma Ő itt van, és ír előttünk olyanként, akinek be kell vallanunk a már nagyon elmúlt kétségeinket is”. Kell-e mondani: az 1870-ben elhunyt, negyvenkét éve halott Dickens zsenialitása ellenére tipikusan 19. századi formátum. Ám a vidéki rossz író provinciális fölényeskedése, im, összetett filozófiájú, poétikus „kedves magasságba” vált a köszöntésben. (Gárdonyi fénykorában, remeteségére való utalással, nem volt ritka az irodalmi sajtóban és az újságcikkekben a Tolsztoj–Gárdonyi párhuzam aránytévészto, ugyanakkor láttató összevetése sem.)

Részben érthető, miért siet Ady 1912-ben a Nyugat gárdája, első nemzedéke számára adaptálni a szerinte akkoriban megújult Gárdonyi-életművet – részben kevésbé megfejthető. Két író szellemi viszonyának titka; irodalom-, befogadás- és mentalitás-történeti titok is. Gárdonyi életét és munkásságát számos titok veszi körül. A legfőbb magánéleti rejtélynél kezdve: házasságkötésének pontos adatai nincsenek az utókor birtokában, egyes források szerint még feleségének (Csányi Molnár Mária) kiléte is bizonytalan. Úgy tűnik, már az 1885. őszi bécsi nászút elején – sőt: első napján – világossá vált házasságuk balsikere. Mégis három magának tudott gyermeke született asszonyától, aki gyakorta hosszabb-rövidebb ideig különélt tőle, majd hosszas halogatás, egyezkedés után

elváltak. A férjét túlélő asszony aktívan részt vett a Gárdonyi-hagyaték elhúzódo kiporciózásában, a Gárdonyi nevet viselő három fiúutód megoldást kereső vitáiban. (A fiúknak szanatóriumban kezelt lánytestvérük gondviseléséről is meg kellett állapodniuk.)

Az író ükunokája, Keller Tamás nemrégiben *Gárdonyi Géza házasságának története*i címen igyekezett összefoglalni-ismertetni az okmányok és emlékezések ellentmondásos tényeit, köztük a család által Gárdonyi halála után tovább gerjesztett és manipulált titkokat, s egy, legnagyobbinak tűnő titkot (utólag még Eger és Győr hivatalai között kötött hajdani titkos, a házasságra vonatkozó megállapodás kérdése is felmerül). Keller sajátos titok-ipart helyesel, mondván: Gárdonyi korai életrajzírói indokoltan hallgatták el ismereteiket, mert az író halála táján, 1922-ben a szerző kivételes hírnevének nem tett volna jót az akkor szigorúbban megítélt válás kitergetése. Viszont, olvasuk, az 1970-es évek Gárdonyi házasságát érintő irodalomtörténeti teóriái (Kispéter Andrásnak és Z. Szalai Sándornak a házasságában szerintük lelki árva író méltósággal, béketűréssel viselt magányosságára vonatkozó feltételezései) fokozhatták – nyilván ma is fokozhatják – az érdeklődést az ezerkilencszázhetvenes évekre s azóta az „irodalom élvonalából már kikerült” Gárdonyi iránt, és a válás is egyre inkább mindennapossá lett.



E kissé populáris menedzser-szemléletet tovább zilálja, hogy a források, családtörténeti adalékok bemutatása helyenként zavaros vonalvezetésű, különféle hibák és hiányosságok tépázzák, a „legnagyobb titok” nem egykönnyen azonosítható. Keller hirtelen befejező fordulattal egyfelől azt vallja: olyan témáról van szó, „amit tökéletesen az író sem rendezett magában soha. Miért kellene akkor eldöntenünk nekünk, hogy melyik életrajz-változat felelhetett meg a valóságnak. Mindegyikben lehet igaz elem...” Másfelől: „egy új Gárdonyi-olvasat” szolgálatában szeretné tudni írását, mely olvasat – a logikai ugrás az élettények felől az írásművek esztétikai tényeire, e tények feltételezett (közvetett) információ-értékére szökell – „olyan művekből tekintene Gárdonyi pályájára, mint: *A kürt; Ábel és Eszter; Ida regénye; A láthatatlan ember; Az a hatalmas harmadik és a Te Berkenye*”. Keller *Az én falum* és a Göre Gábor-novellaciklus kizárásától remél biztos ösvényt, mely az alkotások felől az élet (feltárulása, titokfejtése) felé vezet. (A tanulmány a 2013-ban, Gárdonyi születésének százötvenedik évfordulója alkalmából napvilágot látott, Cs. Varga István által szerkesztett „*Agyagedénybe zárt Isten-sugár*” című kötetben, az *Egri jubileumok III.*-ban kapott helyet.)

Úgy tűnik, Gárdonyi számára a titokképzés volt a menedék élete (és alkalmanként életműve) megoldatlanságai elől. A titokképzés bázisa a bizonyos mértékig valóban titkos, titkolt, titoktelinek díszletezett egri életvitel, az ellegendásult egri otthon, a „kis zug” lett. Amúgy méltánylandó, irigylendő hajlék, remek könyvtár, pompás írószoba, juss egy élvonalbeli írónak. Gárdonyi ide „magával vihetett” elintézetlen, kibicsaklott, félbemaradt érzelmi, gondolati és fiziológiai ügyeit: házassága mellett például a Jókai Mór közelében töltött áhitatos, hallgatag tanítványi, „famulusi” periódus

nagy érzelmi élményeinek, a két Margit-szerelemnek (Feszty Margit [Masa], Szarvassy Margit) a beteljesületlenségét, állítólagos megrögzött nőgyűlöletének impulzusait. Meditálhatott körképfestészeti ábrándjainak hiábavalóságán: e téren Dante-körképe, a *Pokol* épp a Jókai-szalonn ünnepelt (család)tagjának, Feszty Árpádnak *A magyarok bejövetele* elnevezésű diaporámájával (bizonyos értelemben magával Jókaiival) szemben szenvedett vereséget. Házának falai között Gárdonyi összezárva élt betegségekkel, hipochondriájával, s alighanem azzal a tudattal is, hogy Gizella lányának túlérzékenysége előbb-utóbb ideg-, majd elmebajba fordul, amint az valóban megtörtént. S mindenekelőtt együtt élhetett az „Isten-sugár” kérdéssel, az Isten-talány lázadásokat kioltó megoldáskísérleteivel, Istennel közös nevezőt áhítva.

A nem is annyira titkos és titokzatos egri házban Gárdonyi Géza 1906-ra jutott el odáig, hogy tökélyre fejlessze „titkos naplóként” ismertté vált feljegyzéseinek (eseménykrónikájának, maximumainak, üzeneteinek stb.): kalligrafikus, „tibetűs” mesterfűzeteinek titkosírását. E rejtjelek megfejtésére több mind hat évtizedet kellett várni, 1969-ig. Gyürk Ottó, illetve Gilicze Gábor egymástól függetlenül jutott a sokáig véltől jóval egyszerűbb, mondhatni a bekukkantani akarónak fityiszt mutató chiffré nyitjára. Főleg az utóbbi, ma is élő fiatalabb megfejtő eredményei váltak ismeretessé és (a szöveg írásképi részleteivel együtt) manapság is könnyen hozzáférhetővé (internet, több közelítésben és eligazításokkal; *Gárdonyi* [Irodalmi Magazin – a Magyar Napló időszakos kiadványa, 2014. 1.]; Gárdonyi Géza: *A természet kalendáriuma*, 2014 stb.).

Gárdonyi valóságos emberi titka voltaképp nem a titokápolásban, a titkosság látszatainak és megnyilvánulásainak következetes fenntartásában rejlik, hanem abban, hogy e titkosság szívesen adná fel magát. Tehát – tételezhetjük fel – titkait legalább annyira a lelepleződés vágyával alkotta meg, mint amennyire a teljes biztonságú lelki-szellemi önvédelem érdekében. Az író életalakulásának, életvezetésének részint palástolt, elhallgatott tényeivel ugyan elszigetelte, elidegenítette óvott önmagától övéit, barátait, ismerőseit, (olvasó)közönségét, de nem kevesebb erővel fel is ajánlotta, hogy idegenségének álcájától megfosszák. Beszédes, hogy a titkos napló kaján örömmel köszönti azt, aki fellebbenti a fátylat: „Gratulálok, ha megfejtened sikerül[t]”.

A *Sem utódja, sem boldog őse...* kezdetű Ady-vers (melynek „Vagyok, mint minden ember: fenség, / Észak-fok, titok, idegenség” sorpárja származtatta e dolgozat címét), a „Szeretném magam megmutatni” vágya egy variációban Gárdonyi Gézát, Gárdonyi titkosidegenségét is jellemezte. *Titokidegensége* misztikusabb – egy másik, az én-nél nagyobb hatalom felé forduló, kevésbé önös jellegű –, mint Ady önkultuszának felfakadása, időnkénti önistenítése. Gárdonyi remetesége, idegensége, magánya, magánykezeltése, az egyedüllét írásművekbe emelése (igen különféle témákban, módokon, anyagkezeléssel) részben szintén megoldatlan, eldolgozatlan, halálíg hurcolt problémája életnek és életműnek. Titok, idegenség kulminációs pontja: Isten. Se szeri, se száma – mindmáig – azoknak a megállapításoknak, melyek ateizmusát, materializmusát, antiklerikalizmusát hangsúlyozzák: a háromból egyet-kettőt, vagy a hármat egymással tetézve. Viszont az ellenoldali meggyőződés hangoztatása sem ritka: Gárdonyi mély Isten- vagy istenhitének, metafizikai elköteleződésének, a tételes vallásokról le-leváló lélek- és lélekvándorlás-sejtelmeinek kikövetkeztetése különféle műfaji alkotásaiból, vallomásaiból, naplóiból.

Mindkét álláspont igazolható az életút eseménytörténetének a lehetőségek szerinti szoros követésével – és a még szorosabb szövegolvasással. A mérleg az istenkeresés, a hitdilemma folyamatos megélése felé billen, s a folyamatos megélés, birkózás meglehet, több is a megoldásnál, választalásnál. A misztikum a titok egyik felső foka, Isten pedig bizonyára a legfelsőbb. E titkok nem voltak idegenek Gárdonyi számára, akár állító-elfogadó-belenyugvó, akár tagadó-elutasító-lázadó formában adta át magát nekik és jegyezte le a velük való szembenézést. Szívesen újra- és újrafogalmazott, jelképesnek felfogott *lámpás*-hivatása: a tanítói hivatás (mely mint pálya eleinte nem feltétlenül vonzotta és később is konfliktusok okozója lett) titok és idegenség helyett feltárulás és közösségvállalás pólusáival írható le. A tanító (Gárdonyi gyakorta céloz rá írásaiban) végső soron krisztusi mintára teremtődött ember, akinek tanítványai, közössége iránti távolságtartása esetleges radikalizmusában, a hivatás erkölcsi és gyakorlati szcenírozásában sem tartozhat az idegenség felségterületére, és nem a titok, hanem a megismerés hordozója. A „remetének”, „a láthatatlan embernek”, az „idegennek” a szeretet- és szolgálatelv nevében vissza is kellett vonnia mindazon szokások, jogok, attribútumok egy részét, melyeket leginkább sajátjának akart, és leginkább sajátjaként látott olvasóközönségével.

Úgy véljük, Gárdonyiban tapasztalat és idea, romantizáló történelemszemlélet és sokrétű valóságismeret, természetelvű-deista világinézés és nem Istentől, hanem a tételes vallásokból kiábrándító szkepszis, érzelemgazdagság és érzelmi takarékoság, elhivatott optimizmus és rezignált pesszimizmus találkozott és ütközött meg. Az őt foglalkoztató dichotómiákra nem lelt teljességgel kielégítő, végleges, egyetemes választ. Válaszkereső aktivitása és bizonytalansága az ember és az író számára is alkalmas, tágas mozgásterületet foglalt le a tanító-hivatás küldetéses nyilvánossága és a titok-idegenség talányos-magányos rejtőzése között. Amennyiben nem jár messze a valóságtól ez a pszichológiai, életvezetési képlet, nem botorság a dinamikus kettősség változó-változatos lenyomatait észlelni, alkalomadtán ebből az aspektusból elemezni Gárdonyi Géza életművében.



*Pogány Imre, az idegen*Az outsider-probléma Móricz Zsigmond *Kivilágos kivirradtig* című regényében

Régóta foglalkoztat Móricz Zsigmond egyik „gyengéje”. Az idézőjelben szereplő szó találó kifejezés arra a sajátos elfogultságra, amikor egy író nem tud ellenállni valamilyen megírni valónak, mert szívéhez oly annyira közel áll, vagy (némileg kiterjesztve a szó jelentését) éppen mert annyira irritálja. Szakszerűbb terminussal rögeszmés témának nevezhetném, amely valamilyen (nehezen kifürkészhető) módon, mélyen gyökerezik az író személyiségében, múltjában, az őt ért – komoly megrázkódtatást okozó – hatásokban. Móricz eme gyengéje az outsider-figurára irányuló kényszeres figyelem. A „kivülálló” jelentésű angol szó egyik francia megfelelője az „étranger”, ami magyarul annyit tesz, mint „idegen”. Outsider, kívülálló, étranger, idegen, aki egy adott közösségben él, de akit ez a közösség nem fogad be, vagy ha mégis, csak részben, fenntartásokkal. A helyzet többnyire tudatosodik a szenvedő alanyokban, és kívülálló voltuk miatti rosszérzésük ennek megfelelő reakciókban nyilvánul meg. Az outsider egy viszonyrendszer egyik oldalát képezi, csak a másik pólushoz képest határozható meg, amely a birtokon belüliek, az autochtonok közössége. Az a szféra, amely nem, vagy csak részben fogadja be a kívülről érkezetteket. A két pólus között a befogadás hiánya vagy fogyatékos volta miatt feszültségi zóna alakul ki, amely az emberi viszonyok, magatartásmódok, érzületek sajátos jelenség-együttesét (az outsider oldaláról sértődést, dacot, vagy ellenkezőleg kisebbségi érzést, önkéntes alávetettséget, gátoltságot, riadtságot, tájékozódási zavart – a birtokon belüliek felől gőgöt, elutasítást, idegengyűlöletet, bűnbakkeresést, negatív sztereotípiákat stb.) idézi elő. Ez az eseményekben, konfliktusokban gazdag, tanulságos, a közösségek életébe mély bepillantást engedő jelenségvilág az, amivel a témát feldolgozó író sáfárkodhat.

A kérdéssel foglalkozó bőséges és színvonalas elméleti szakirodalom nagy hasznunkra van az outsider alakjáról szóló vagy ilyen hősöket szerepeltető irodalmi művek elemzése során, de – legalábbis az általam ismert munkák – két ponton kevesebbet nyújtanak a szükségesnél, amikor szembeesítjük tanulságaikat az irodalmi alkotásokkal. Az egyik az, hogy figyelmünk inkább az outsider helyzetében lévő közösségekre irányul, míg az irodalmi művek a – sokszor rendhagyó jegyekkel felruházott – individuumokra koncentrálnak. Másrészt az elmélet által nyújtott kép inkább statikusnak mondható, míg az irodalomban előtérbe kerül az a dinamizmus, amelynek során az idegen közegbe került egyének meg akarnak szabadulni az idegenség átkától, nagy, és nem egyszer hiábavaló és drámai kudarcokkal járó erőfeszítéseket tesznek az adott közösségekbe történő integrálódásra, az otthonosság megteremtésére. Épp e dinamizmus, a belőle származó feszültségek, sűrűlődések, összeütközések, sikerek és még inkább kudarcok révén válik irodalmilag jól megragadhatóvá az outsider alakja.

Ha precedenst keresünk környezetünkben a figura születését előidéző élethelyzetekre, szinte minden irányból, közvetlen közelből vagy nagy térbeli és időbeli távolságból egyaránt zúdulnak ránk a példák: egy családba házasság révén került új családtag, felsőfokú tanulmányait követően falu-

si iskolába helyezett tanító, katonai közösségbe besorozott újonc, gyermek a felnőttek között, vagy aki egy új osztályban kezdi a tanévet, a társadalmi életből korábban kizárt rétegek, amelyek a közösség életének egyenrangú szereplői kívánnak lenni, emigrációba kényszerült személyek, vendégmunkások, kisebbségi helyzetbe került tömegek stb., stb. egyaránt szükségképpen átélnek az outsider élethelyzet összes megpróbáltatását. A felsorolt hiányos példatár alapján is levonható az a következtetés, hogy az autochtonok és outsider relációja a társadalmi élet egyik alaphelyzete. Az irodalom, ha akarná, se tudná kikérülni ennek az élethelyzetnek és a neki megfelelő hőtípusoknak az ábrázolását, ennek ellenére mindmáig az indokoltnál kisebb mértékben figyelt föl rá az irodalomértelmezés.

Az outsider megjelenése és jelenléte a társadalmi mobilitás, az egymástól elzárt társadalmi rétegek érintkezésbe lépésének szükségképpeni velejárója, s a legfeltűnőbbben akkor mutatkozik meg, akkor kényszeríti ki a művészi ábrázolást és a tudományos elemzést, amikor a társadalmi rétegek átrendeződése viharos erővel megy végbe. Ez történt a 20. század első felének magyar társadalmában. A szociológiailag, társadalomtörténetileg releváns makroszintű mozgások leírása és analízise a tudomány dolga, de a nagy léptékű folyamatok életstratégiák, emberi sorsok, családi drámák, lelki gyötrelmek, személyes konfliktusok, elvételek érzékeny közegében mennek végbe. Ehhez az oldalhoz megfelelő módon csak az irodalom képes hozzáférni. Úgy is megfogalmazható az itt bekövetkező útelágazás, hogy a tudományos gondolkodás a társadalmi mobilitást, mint közösségek viszonyát vizsgálja, míg az irodalomban általában más kollektívából származó magányos egyének, az idegenek, az outsiderok lépnek érintkezésbe azzal a birtokon belüli társadalmi csoporttal, amelybe bebocsátást szeretnének nyerni, amellyel harmonikus kapcsolatot igyekeznek fenntartani.

Szilágyi Zsófia monográfiájában egyetértéssel idézi Kántor Lajos meghatározását arról a „három alapélményről, érzéskomplexumról”, amelyekből Móricz egész életműve eredeztethető. A monográfus a három közül az első okot, „a megalázottság, a kiszolgáltatottság élményét” tartja „legmeghatározóbbnak... de nem egyszerűen megalázottságként, inkább kiközösítésként, idegenség-élményként határoznám meg.”<sup>1</sup> Ezzel hidat épít az élet és az életmű között. Az olvasó e hídon az életrajztól halad a művek világa felé, de a kutatás ezt az utat fordított irányban teszi meg: az író gyengéjéből, rögeszmés témájából, a regényekben makacsul ismétlődő outsider lélethelyzetből kiindulva, annak erejét, mélyre gyökerezettségét konstatálva keres magyarázatot a különös, szinte beteges érzékenységre, amely az idegenség kérdése körül a szerzőben kialakult. Az életrajzi reprodukciót ebben az irányban bizvást vállalhatjuk. Az outsider-figura és élethelyzet ábrázolását számos, bajosan leltározható tapasztalat, ismeret, reflexió, heterogén, sok irányból származó tudás tette lehetővé, ám a tapasztalatszerzés megindulásához, a keresés egysé-

1 Szilágyi Zsófia: *Móricz Zsigmond*, Kalligram, Pozsony, 2013. 14.

ges irányba fordulásához a gyújtó szikrát a lélekben keletkező fájó seb, a személyiségen esett tartós sérelem adta.

Az *Életem regénye* jellemző, *Lebicskázva* címet viselő záró fejezetében Móricz utolérhetetlen érzékletességgel és elemző erővel idézi föl az általa elszenvedett idegenség-élmény kezdőpontját: „Megfagy az arcomon a mosoly, piros-ság ér helyette... Ha igazi vér volna bennem, ötven év óta nem lett volna szabad egyebet csinálnom, csak üvöltölni azt a szörnyűséget, mindent, amit ott elszenvedtem. Egyszerre ott állok, remegve, dideregve, mint hecc-heccben üzött kiskutya az út közepén: ott állok Pthügy utcáján, félhosszú suta kis nadrágomban, soványan és megfélemlítve és köröskörül zúg az egész faluból a gúnynev. Amit édesapámra ragasztottak. – *Cic móríc*... Ez a szó egy egész életre összetörte önérzetemet. Még ma is csak az vagyok: soha kigyógyulni ebből nem lehet. Hatvanéves koromig, ma vagyok először oly bátor, egy egész népfajnak, idegennek, ellenségnek, embernek, s nekem barátomnak ma hozzák meg végítéletét ezen az alapon, hogy édesapámat s vele engem is, az ártatlant és ártalmatlant s egész családjunkat, gyermekeket és vérrokonokat örökre lehetlenné tettek abban a faluban... s el kellett magunkat szánni a halálra, az erkölcsi halálra, a kiközösítésre, a számkivetésre: ezért kellett elbujdosni a faluból, ki kellett vándorolni, hogy ne halljuk többet a kórust, öregek és fiatalok, gyermekek és aggastyánok röhögve, vijjogva, ugatva kurjantanak fel, ha egyet meglátnak közülünk: »*Cic móríc*«.”

A Móricz által átélt rendkívül súlyos megrázkódtatás kiteljesedett formában állítja elénk azt a sérelmet, amelyet minden outsider átél, hol ezzel a vad erővel, hol enyhébb változatban. Az esemény, amelyre az *Életem regénye* utal, az volt, hogy vállalkozásának bukása, és ennek következtében a család súlyos vagyonvesztése miatt a szülőfaluból, Tiszacsécséről családostul elköltözni kénytelen apát az új lakóhelyükön, Prügyön is kiűzték „a faluközösségből – tréfából macskahúst etettek meg vele (vagy elterjesztették, hogy azt evett), és utána vele együtt egész családjára ráragasztották a *cicmóríc* csúfnevet.”<sup>2</sup> Az esemény nem ugratás volt, még csak nem is egy rossz tréfa, hanem a falu könyörtelen ítéllete: nyilvános megszégyenítés, pellengérré állítás, elidegenítés, kitessékélés a közösségből.

Az önéletrajzi regényben az élményből az író két irányban mozdul el. Egyfelől a következmény, a család tartós kiközösítése, karanténba zárása felé, ami a lélekbe kiirthatatlanul belegyökereztetni a társadalmi beilleszkedés eme súlyos anomáliáját. A megszégyenítés a sérelmet magában hurcoló Móriczot egész élete során nemes bosszúra: igazságkeresésre, méltó válasz írói megfogalmazására sarkallja. Másfelől a kiközösítés előzményei, az apa és az anya által elkövetett tragikai vétség felé. Azaz az utódot sújtó idegenség-élmény, az outsider élethelyzet az elődök magatartásában gyökerezik. Egy családi hanyatlástörténet megállítást rendhagyó módon megkockáztat, ha nem is kétségbeesett, de a kalandorság elemeit sem nélkülöző kísérlet bukását torolja meg a családon a közösség: a falu és a rokonság, amely már magát az apai vállalkozást, sikere teljében is, féltékenyen, gyanakodva és ellenszenvvel figyelte. Nem eleve meglévő idegenség volt ez, hanem a társadalmi felemelkedés egyéni, a közösség által illegitimnek vagy legalábbis nem helyénvalónak ítélt külön útja miatt az apát ért büntetés, amely kiterjedt a család minden tagjára. Kívülkerülés a kollektíván, és az emiatt a családra rásütött szégyenbélyeg.

Móricz Bálint, a családfő eredetileg minden tekintetben kielégítette a társadalmi rétegéhez tartozás kívánalmait. „Paraszt volt, magyar volt, kálvinista volt, tüzes és bárdolatlan volt: mint az egész falu. És mégis a teljes faluközösség, a töméntelen rokon éppen úgy, mint a közömbös tömeg, valamennyien egyformán megbőszültek ellene s meglincselték egy gúnynévvel, lebicskázták egy szóval, a falu közepén. Kiirtották maguk közül egész családostul.”<sup>3</sup> Az apa voltaképpen két súlyos vétséget követett el. Az egyik, hogy méltatlan haszonélvezője lett egy nemesi családban, a bárói rangú rokonokkal is dicsekvő Pallagi famíliában bekövetkezett mésalliance-nak. A korán elhunyt Pallagi tiszteletes özvegye a lányát, annak megkérdezése nélkül hozzáadta egy falubeli szegény parasztfiúhoz, Móricz Bálinthoz, mert ebben a törekvő, vagyongyarapításra eltökélt fiatalemberben látta biztosítva az elszegényedő, a kiváltságos osztályokból kiesőben lévő családja státusának visszaszerzését. Móricz Bálint, s ez volt a másik megbocsáthatatlan bűne, „szakított a faluval”, nem kívánta viselni a jármot, amelybe a szegényparasztok hajtották nyakukat. Kockázatos vállalkozásokba kezdett, amelyek azonban kezdeti sikerek után sorra elbuktak. Ezt a szabálytalan előzést a sorstársak épp olyan rossz szemmel nézték, mint az anyai ág jobb módban maradt gögös rokonai. S amikor erre alkalom nyílt, a renitens, non-konformista akarnok vállalkozót kiebrudalták maguk közül. Így lett kívülálló az író családja, így szerezte Móricz Zsigmond egész életre szóló idegenség-élményét, amelyre ráillik Georg Simmel definíciója: az outsider egyszerre van túl közel és túl távol a célba vett társadalmi rétegtől. Túl közel, hiszen folyamatos, intenzív érintkezésben áll ezzel a közösséggel, és túl távol, mert ez a kollektíva lebecsülő módon megkülönbözteti őt magától.<sup>4</sup>

Ha a közvetlen vallomásra Móricz csak hatvanévesen, 1938-ban vállalkozott is, a gyermekkori megrázkódtatás élményét közvetett módon kiterjesztő, világtérmezésének fontos konstans elemét jelentő rögeszmés téma újra meg újra felbukkant műveiben. Mindannyiszor jól sikerült regényalak megformálására adott alkalmat. Ilyen outsider Matolcsy Miklós a *Fáklyában*, *Az Isten háta mögött* albrója, Nyilas Misi a *Légy jó mindhaláligban*, Kopjáss a *Rokonokban*, Pogány Imre a *Kivilágos kivraddigban*, és a sort könnyen lehetne folytatni. Az outsider-probléma tárgyalásának első számú példajaként az utoljára említett regényre, az író egyik legjobban megkomponált, és az indokoltnál alighanem kevesebbre értékelt művére esett a választásom.

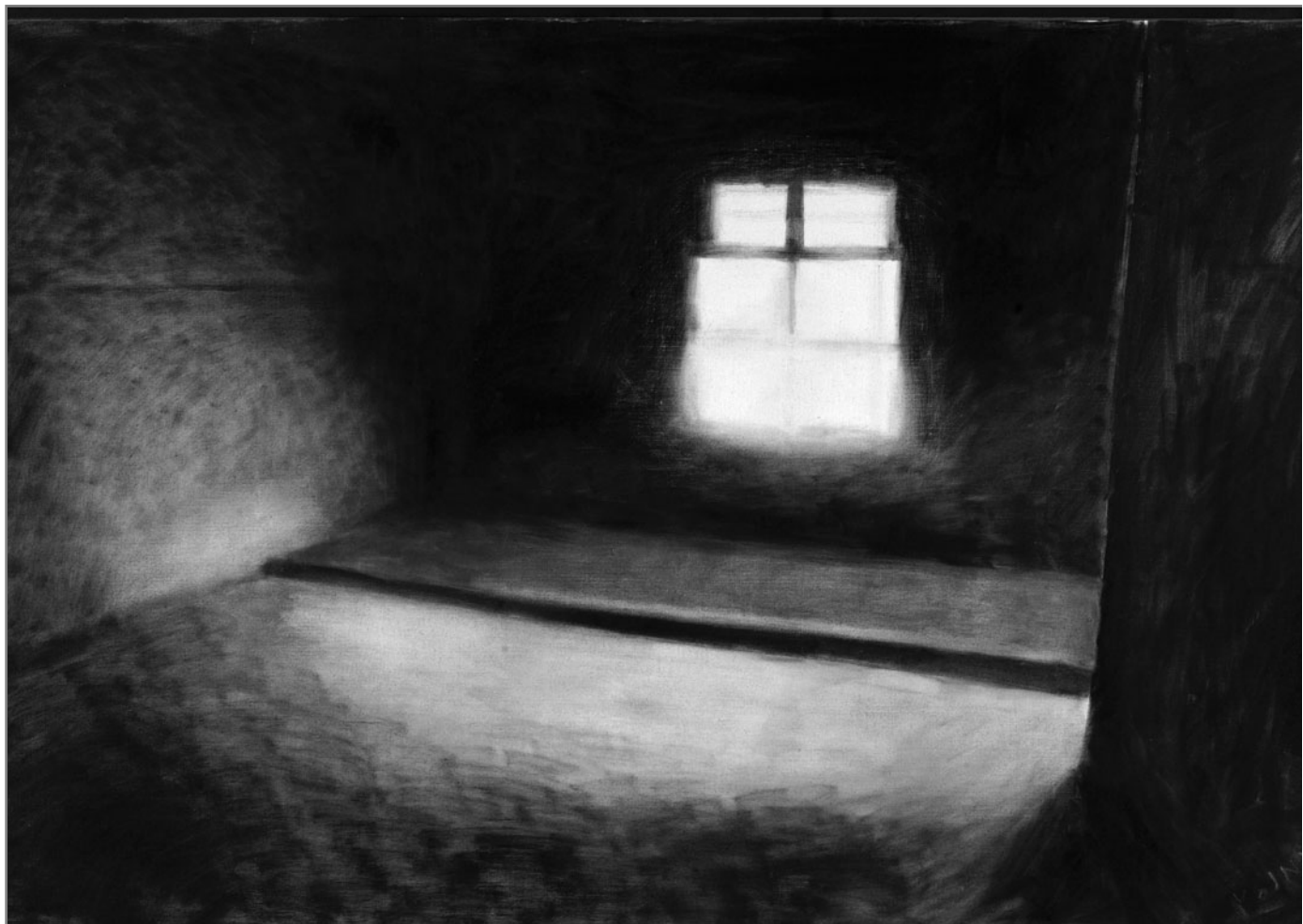
A sokszereplős kisregény egyik főhőse egy zsidó fiatalember, Pogány Imre, aki a regény középpontjában álló család lánytagjának, Annuskának teszi a szépet. Mint ahogy Móricz műveinek zsidó szereplői általában outsider-figurák, Pogány Imre is az idegen alaktípusának sajátos változatát képviseli. A regényt az teszi szempontunkból különösen érdekessé, hogy a szép dzsentrilányt feleségül kérő zsidó fiatalember mellett

3 Olyan esetekben, amikor az idegenség kritériumai között vallási, nyelvi, nemzeti(ségi) megkülönböztető jegyek nem játszanak szerepet, módszertanilag azt az elemzést tekintem példaadónak, amelyet Norbert Elias John L. Scotsonnal együtt egy angol iparváros, Winston Parva ugyanolyan nemzetiségű, ugyanolyan társadalmi helyzetű, s egymástól csak ott-tartózkodásuk időtartamában különböző családjai körében végzett: Norbert Elias–John L. Scotson: *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*. Paris, Fayard, 1997.

4 Georg Simmel: *Digressions sur l'étranger*. In: *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Présentation d'Yves Grafmeyer et Isaac Josphe. Paris, Éditions du Champ Urbain, 1979, 53; Freddy Raphael: „L'Étranger” de Georg Simmel. In: *Georg Simmel. La sociologie et l'expérience du monde moderne*, Textes publiés sous la direction de Patrick Walter, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986, 263.

egy másik outsider regényalak is szerepel, akit az író, mellékszereplő léte a főhősökkel egyenlő hangsúllyal kísért figyelemmel. Egy tősgyökeres magyarnak számít, de alsóbb néposztályból származó református papnövendékről, Kádár Pista legátusról van szó, aki a mindentudó elbeszélő mellett a párhuzamos második narrátor szerepét tölti be. A regény szereplői általában véve is két csoportra, a birtokon belüliek és a kívülállók csoportjára oszlanak, de a többi outsider csak epizód szerepet, míg Pogány Imre és Kádár Pista elejétől végig kiemelt funkciót kapnak. Jelen tanulmány terjedelmi keretei nem

napon üzeni meg alkalmazója, Nyíry gróf, hogy elbocsátja őt jól jövedelmező jószágigazgatói állásából, ami a szolgálati ház elvesztését is magával vonja. Szegedre kell beköltözniük egy szűkösebb lakásba, s a grófi vagyontól eddig szabadon részesülő gazda az Alföldi Takarékbán kap állást kárpótlásul. A regény bemutatja, hogy ez az osztály elvesztette a lába alól a talajt, nem képes racionális döntésekkel megakadályozni, de még csillapítani sem a saját jövőjét fenyegető veszélyeket. A nemzet vezetésére magát kinevező réteg életosztöne nem jól működik.



engedik meg Kádár Pista alakjának vizsgálatát. Figyelmünket Pogány Imrere, illetve az outsidernek az ő alakjában életre keltett változatának elemzésére összpontosítjuk.

Tévesnek, vagy legalábbis igen erősen egyoldalúnak tartom a regény befogadástörténetében megfogalmazódott értelmezést, amely szerint a *Kivilágos kivradtigban* Móricz a zsidókérdést tárgyalja. Mivel az autochton–outsider reláció kétoldalú, ezért nyilván az egyenlet egyik oldala sem hiányozhat a műből, de az író mégis inkább annak a rétegnek, a történelmi osztálynak a sorsa (tehát a magyar kérdés) foglalkoztatja, amelyhez de jure (legalább részben) magát is odasorolja. A regény egyik alapkérdése az, hogy hogyan viselkedik a dzsentri abban a történelmi pillanatban, amelyben a réteg egészét sújtó válság közvetlenül rájuk szakad, személyes sorsukban idéz elő katasztrófális fordulatot. Mennyire képesek kitérni a csapás elől, ami a műben abban nyilvánul meg, hogy a családapának épp születésnapján, István

Adódna ugyanis egy kínálkozó megoldás, amelyet a családnak, ha érdekeit szem előtt tartaná, gondolkodás nélkül el kellene fogadnia. Pogány Imre, az említett zsidó fiatalember belehabarodott a szép Annuskába, Doby jószágigazgató lányába. Az István-napi ünnepség egyben Imre feltehető lánykérésének napja is. Ha Annuska igent mond, és a szülők is beleegyezésüket adják, rövid időn belül megkötetik a frigy, és Dobyék anyagi gondjai megoldódnak vagy legalább jelentősen enyhülnek. Imrere apja ugyanis ráíratta százszáz holdas nagybirtokát, noha szakított fiával, mert nem értett egyet házassági szándékával. Ha a jószágigazgatót nem is alkalmazná veje mintagazdaságában, Annuska a házassággal akkor is mesés vagyonba ültetne bele. A könyv záró fejezeteiben ráadásul a lánykérő fiatalember előtt még kedvezőbb perspektívák nyílnak. Kiderül, hogy a grófi birtokot az apát elbocsátó fiatal gróf évtizedekre bérbe adta két bécsi borkereskedőnek, akikkel Imre rokonságban van. A Doby

család ezzel a házassággal átkerülhetne a tulajdonlás változása révén átalakult erőviszonyok előnyös oldalára.

Az István-napot ünneplők, meghívók és meghívottak egyaránt, nagyon is tisztában vannak a házasság tétjével, és a vendégek Imre lánykérésének elfogadására biztatják a családot: „a Boldogvölgy ma a Pogány Imréé: ma Pogány Imre az úr, zsidó, nem zsidó, add csak hozzá, ha megkéri”; „zsidó, nem zsidó, hatszáz hold prima földje van: oda kell adni a Pannit”; „Falun nincs faji vonás. Pláne hatszáz holdon”. De a házasság mégsem jön létre, és ez Móricz szerint azzal egyenértékű, hogy a történelmi osztály megbukott a vizsgán. Reális gazdasági alapok híján, magába zárkozva, személyi állományában egyre fogyatkozva, politikai hatalmának erőszakos fenntartásával ideig-óráig még nyeregben tudott maradni, de órái meg voltak számlálva. Ezért állítottam fentebb, hogy a regény nem a zsidókérdést, hanem a magyarkérdést tárgyalja. Ezt Szűcs bácsi, az öreg cseléd vagy Mihók, a kocsis kapcsán egy másik emancipációra váró osztály, a zsellérek, a falusi cselédség és a dzscentri viszonyának ábrázolása is alátámasztja. A kiváltságait (voltaképpen annak romjait) féltékenyen őrző történelmi osztálynak nemcsak az idegen eredetű vagy ilyennek tekintett polgárok, hanem a saját bennszülött alárendeltjei is idegenek maradtak.<sup>5</sup>

Míndez azonban csak a történet társadalomtörténeti váza, amely vezérfonalul szolgált az írónak ahhoz, hogy elénk tárja, hogyan testesülnek meg egyedi emberi sorsokban, helyzetekben a vázolt makroszintű folyamatok. Az elvont képlet életközelpbe hozása azáltal következik be, hogy a társadalmi mobilitás jelenségét az író az újonnan jöttek és a birtokon belüliek konfliktusaként állítja elénk. A szereplők jellemzése, a helyzetek leírása, a történet kanyarulatai hallatlanul feldúsítják, gazdag emberi tartalmakkal töltik föl a tudomány által nyújtott képet.

Mint utaltam rá, az outsider–autochton reláció az irodalomban egyén–közösség egyenlőtlen viszonyaként jelenik meg. Az egyén elszigetelten, magára hagyatva kerül szembe a közeggel, emberek csoportjával, amellyel szeretné magát elfogadtatni. Dr. Pogány Imre hatszáz holdas mintagazdaságával is csak egy hiányosan felvértezett küzdő fél, aki besétál az épp kiebrudalás előtt álló, ezért frusztrált birtokon belüliek arénájába, ahol a viadal játékszabályait is a vele szemben álló fél szabja meg. A magányos hős keze ügyében egyetlen fegyver van, amellyel számos példa szerint megtörhető az autochtonok ellenállása: a szerelem. Ha sikerül Annuska szívét meghódítani, akkor a szülők is várhatóan beadják a derekukat. Csakhogy a küzdelem során ez a fegyver kicsorbul. A dzsentrilány ugyanis osztja szüleinek, rokonainak, a család barátainak az idegennel szembeni erős fenntartásait és ellenérzéseit, s éles helyzetekben a kapcsolat folytatása és megerősítése iránt benne csírázó gyöngye készletesekek, számítások nem állják ki a próbát a taszító erővel szemben.

Imrének a házassági játszmában a kérő szerepe jut, amely önmagában véve is bizonytalan helyzet, s amelyet a lánykérés előtt nem tudott a maga javára fordítani: „hozzá volt szokva, hogy a lány mindig vad volt és idegen vele szemben”. A házasság anyagi feltételeiről alighanem csak az apával, a jószágigazgatóval egyezkedett. Úgy érkezik meg az István-napi mulatságra, hogy nem tudja, igent mond-e majd Annuska. A szülők, rokonok, a család barátai megfelelő partnernek találják-e? Tudja, hogy árgus szemekkel fogják

figyelni, le fogják vizsgáztatni. Úgy véli, hogy a siker azon múlik, bizonyítani tudja-e partiképességét. Egy zárt, önelégtelt, magát igazodási pontnak tekintő közösséggel akarja magát elfogadtatni, tehát igyekeznie kell mindenben megfelelni a mércének. Ez a követelmény fogalmazódik meg a vendégek egymás közötti társalgásában: „– Én azt mondom, egész jó magyar ember! – Lehet belőle. – Ha pláne egy jó magyar menyecskét kap. – És befogadja a társaság.” Ez az, amit ördögi körnek neveznek. Ha Imre jó magyar ember, akkor befogadja a társaság. De akkor lesz belőle jó magyar ember, ha a társaság befogadja.

Imre az alapfeltételek egyik részének hiánytalanul eleget tesz. Egyrészt nyilvánvalóan szerelmes Annuskába. Másrészt rendelkezik olyan anyagi háttérrel, hatszáz holdas, jó minőségű földbirtokkal, amellyel jólétet tud biztosítani családjának. A harmadik pont már súlyosabb próbatétel: „– Ki kell keresztelkedniök... Ez éppolyan kötelező, mint elit-bálon a frakk. – Ha bele akar tartozni az exkluzív társaságba.” Ez az igény már a vallási identitásról való lemondást is elvárja az outsider-tól. A völegényjelölt erre is elszánja magát: „súlyos harcot vívott meg a szüleivel”. Mi több, hajlandó elmenni a végsőkig: „Szakítottam az apámmal”. Azaz a reménybeli völegény eltökéli magát arra, hogy maga mögött hagyja annak a közösségnek az értékrendjét, amelyből kiszakadt. Móricz nem hagy kétséget afelől, hogy a szerelmi odaadás, a javak megosztására való hajlandóság és az identitásváltásra való elszánás jelenti Pogány Imre elköteleződésének magját, aminek fejében joggal számít a Doby család részéről kedvező fogadtatásra. Ez a három tényező azonban, ha hangsúlyosan is, de csak visszatekintésként, röviden összefoglalva jelenik meg a szövegben. Sokkal nagyobb teret kap Imre negyedik, önmagában kevésbé fajsúlyos, de látványosabb, gazdagabban és színesebben megmutatható önállósítása a vele szemben elvárt követelményeknek.<sup>6</sup>

Az István-napi ünnepségen bemutatott szerepjátékában válik igazában láthatóvá, hogy a fentebb felsorolt hármas elköteleződés az adott társadalmi körülmények között milyen viselkedésmódokat ír elő számára. Tudomásul veszi, hogy képesnek kell lennie a befogadó közösség tagjaként viselkedni. Ahogy minden, egy adott kollektívában otthonossá lenni akaró idegen, ő is abban bizik, hogy a megkívánt kritériumok elsajátíthatók, a mentalitás megtanulható. A dzscentri a mulatozást, az élet élvezését emelte a maga módján művészi szintre. Az evésből, ivásból, táncból, nótázásból, anekdotázásból csinált virtust. Aligha van jobb alkalom az István-napi mulatságnál ahhoz, hogy a völegényjelölt a tudásról, amelyre ezen a téren szert tett, s amelynek a mintához való tökéletes idomulásban kell megmutatkoznia, tanúbizonyosságot tegyen.

Lovon érkezik, farkasbéléses bekecsben és süvegben, „hetykén, nyalkán, magyarkodó legénykedéssel köszönt oda”. A vendégeket kemény kézsorítással üdvözl. Annuskának később így teszi a szepet: „legényesen rántott egyet magán, ahogy a parasztfiúk szokták, mikor nekidurálják magukat valami nagy elhatározásnak”, s úgy szólal meg, ahogy a nagy könyvben meg van írva: „Nekem ez nagy nap, ez a mai nap, Annuska kisasszony. Hej a betyár csillagát, nagyon belehabarodtam én magába”. Aztán, amikor eljön az ideje, táncra perdül választottjával: „Pogány Imre, aki egyre szenvedélyesebben játszott az alföldi dzsentrít és folyton

5 Lásd Norbert Elias – John L. Scotson: *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*. Paris, Fayard, 1997.

6 Ezeket nevezi összefoglalóan Alfred Schütz alapvető tanulmányában „modèle culturel”-nek, kulturális modellnek: Alfred Schütz: *L'Étranger. Un essai de psychologie sociale*. Paris, Éditions Alia, 2010, 9.

dalolt, különös, túlzottan eredetieskedő münépdalokat dalolt, amelyek Pesten teremnek a zengerájokban: Szombat este hazajöttem, elüzent a rózsám”. A vacsoránál is igyekszik felhívni magára a figyelmet: „nagyon lármás volt. Az egész társaságban ő volt a lehangosabb. Olyan jó magyaros kurjantásokkal beszélt: »Csókolom a kezét, azt az aranyos drága kis kezét!... Héj, a ragyogóját, de meg kellene aranyozni annak a körmét, aki ezt a bélest csinálta« és más efféleket.” Majd a fiatalok egész házat felfordító fékevesztett játszadozását is ő vezeti. „Vesztit érzi valaki” – jegyzi meg erre az egyik vendég. Mindazonáltal – egy sorsdöntő gikszer kivételével, amelyről később szólok – Imre sikeresen ment át a dzsentri virtus tárgyában tett vizsgán.

Azt a láthatatlan falat véli lerombolni illeszkedésével, ami elválasztja őt céljától: a zsidóságát. Csakhogy bármilyen hiánytalanul bontaná is le az akadályt, nem elég a sikerhez. Korábbi identitásának elhagyásával legjobb esetben is még csak „emberre” vált. A másik oldal tagjai azonban nem embe-rekként, hanem egy szorosabb, atavisztikus eredetközösségi tudat jegyében igazi magyarokként, egy ezeréves hagyomány kizárólagos örököseiként tekintenek magukra, akiknek a viselkedéskultúrája, virtusa csak a nemzeti lényegük külső leképeződése. Imre tehát csak a látszaton győzedelmeskedett. Egyetlen személy akad az egész esti társaságban, aki az embert látja a völégényjelöltben: a legátus, aki csak a regény végén jön rá, hogy Pogány Imre zsidó. De ez a humanizmus épp a tudatlanságából, gyanútlanosságából következik.

Példájával Móricz épp arra mutat rá, hogy nem az idegenen múlik, meg tudja-e törni a birtokon belüliek ellenállását, hanem az utóbbiak szinte rögeszmés, merev elutasításán. Az idegenség felszámolásához ugyanis a másik oldal minimális türelme és rugalmassága szükséges. Ennek tökéletes hiányáról vall az a jelenet, amelyben az István-napon részt vevő suhancok, Annuska öccsének, Péterkének a barátai Imrével szembeni elvakult antiszemitizmusukat kifejezésre juttatják. Móricz zseniális írói ösztönnel érzékelteti, mennyire nem zavarják az idegengyűlöletet a tények. A gazdasági gyakorlat szerint Imrének pájese van. A társaság egyik tagja hiába cáfolja ezt, letorkollják, mert hogy „minden zsidónak van”. S a bizonyíték: „De pájese van, értsd meg, azért van meghagyva egy centiméternyire a füle előtt a bakompartja, hogy jelezze a pájeszt”. A nem létező pájész odaképzelésére azért van szükségük, mert a kérdésföltevés, amely a gondolkodásukat irányítja, az, hogy „miről lehet megismerni a zsidót”, azaz mi az a negatív ismertetőjegy, ami minden hasonlóság ellenére lehetővé teszi az idegen hátrányos megkülönböztetését. A jelenet egyúttal azt is jelzi, hogy amíg az egyént nem személy szerint rá jellemző külső vonásai és személyiségjegyei alapján különböztetik meg másoktól, hanem mögötte a csoporttulajdonságokat, „faji jegyeket” keresik, amelyek az adott egyednek kizárólag ehhez az idegen csoporthoz tartozását teszik felismerhetővé, amennyiben tehát az individuum csak mint egy csoport tagja jön számításba, addig az idegenség felszámolása szóba sem jöhet. Imrével kapcsolatban, minden előnyösnek tekintett tulajdonsága ellenére, amelyek egyike a hatszáz holdas földbirtok, az István-napi mulatság résztvevői „szépséghibát” emlegetnek, és ez éppen a „faji” hovatartozása.

A birtokon belüliek merevségének másik vonásaként fentebb arra utaltam, hogy a bebocsáttatást kérő idegennel folytatott játszma játékszabályait egyoldalúan ők szabják meg. Ezt azzal kell kiegészítenem, hogy a játékszabályokat folytonosan változtatják, s mindezt kiszámíthatatlanul, szeszélyesen, mi több, saját maguk számára sem előre láthatóan

teszik. Móricz a xenofóbiát egyáltalán nem valami homogén magatartásként kezeli. Az István-napi mulatság résztvevőinek Imréhez való viszonya nagymértékben függ a vendégek pozíciójától, sőt még nemzedéki hovatartozásától is.

A fiatalok általa vezetett játékát figyelő nézők egy részét meggyőzi Imre viselkedésének hasonulása az alföldi dzsentriéhez: „– Kedves fiú, határozottan kedves! – mondták Pogány Imrére az asszonyok. – Egy dzsentri nem különb nála, én azt mondom, boldog lehet, akinek a családjába bekerül.” Majd később: „Ne féljete, olyan jól a helyén lesz az Országos Kaszinóban, mint akárki.” A legátus a vacsoránál veszi észre, hogy a völégényjelölt nagy, jóindulatú figyelemben részesül: „Mindenki rendkívüli szívéllyességgel nézte Pogány Imrét, a legátus érezte, hogy roppant helyeslik ennek a lármáját, örömet, kurjongatását.” Persze az elismerésben mindig ott bujkál egy kis lebecsülés: „– Milyen helyes egy fiú ez, az ember *nem is gondolná* – mondta Irma néni. Frici kedvesen nevetett. – Igen, este pláne. – Nem látszanak a szeplői... – Se a faji vonások.” A közösség hangadói, köztük Szalay Péter bácsi egyenesen tüntet toleráns, liberális felfogásával: „– A vallás magánügy – mondta Szalay Péter mosolyogva. Mindnyájan értették s vele nevettek.” Mi az, amit értettek? A kettős beszédet. A liberális elveket, és a beléjük csempészett kajánságot, amely nemcsak a fiatalembernek szól, hanem a családnak is, amely befogadja őt tagjai sorába. S az enyhe ironiával vállalt szabadelvűséget mások is átveszik: „– Bornírtság ez az egész zsidókérdés.” A regény számos pontján ugyanígy megy végbe az idegen és a birtokon belüli különbségének relativizálása, ami egyúttal a különbségtétel következetes fenntartását is jelenti. A vendégsereg körében a legjobb esetben is mindvégig sajátos, képmutató, dupla fenekű beszéd folyik.

Az est folyamán a házigazdákkal való szolidaritás jegyében féken tartott idegen-ellenesség azonban az idő előre haladtával erősödik. Még a legátus is, aki a tisztánlátásig nehezen jut el, megérzi az Imre körüli feszültség növekedését: „Nézte a Pogány Imre arcát, s elkezdte azt nagyon gyanúsán találni. Olyan puha volt az arca, és olyan szokatlan nyugalanság volt benne, amire neki még nem volt szava. De érezte, hogy itt valami erős, illetlen tűz perzsel ebből az emberből, amit a többiek a maguk száraz, kemény, egyszerűbb természetével felhabzoltak ugyan, de egyúttal vissza is taszítottak maguktól, mint valami idegen dolgot.” A mindentudó narrátor élesen rávilágít e megézés alapjára: „A közvélemény a legmélyebben ellene volt a dr. Pogány Imre sikerének. A földjét, azt igen, azt senki sem sajnálta volna Annuskától, de a személyét?”

A völégényjelölt sikere tehát nem mondható osztatlanak, sem szilárdan állandónak. Társasági viselkedésének hitelét a színpadias, szerepjátékra kihegyezett, hamar lelepleződő modorosság ássa alá. Az imitációt, a spontaneitás hiányát arról lehet felismerni, hogy a produkció túl van telítve hitelesítő elemekkel. Túlzott mennyiségben és mértékben van meg benne az, amit az utánzótt minta sajátos vonásainak szokás tekinteni. Imre szolgálai másolja a dzsentri modort, s ez visszatetsző, még akkor is, ha erre az adott helyzetben minden oka megvan. Alakjában Móricz mesterien mutatja meg, hogy milyen ereje volt az asszimilálódó rétegekre nézve a 19. század második felétől kezdve a nemzeti karakter megkülönböztetett jegyeiként számon tartott, jobbára kétes minőségű, az ízlés eltorzulását tükröző erkölcsi, esztétikai megnyilvánulásoknak. Az úri vendégsereg megszimatozza a völégényjelölt virtuskodásának mesterkéltységét: „Furcsán hallgatták, bár Pogány Imre kitörő vidámsága leszerelte őket”.

A társaság egyik non-konformista tagja, a grófi családhoz nevelőnek elszegődött fiatalember – a maga módján szintén outsider – az, aki szavakat is talál Imre attitűdjének bírálatahoz, persze ő is zsidó-ellenes éllel. A nevelőt jól láthatóan megérintette a modernség szelleme, s ez indítja őt arra, hogy kritikus véleményt fogalmazzon meg Imre magyarnóta-éneküléséről: „– Olyan ez –, mondta a nevelő... –, mint-ha mint minden, amit a zsidók felszednek s a maguk temperamentumához képest átalakítanak. Túlzott és buta. Csupa nyelvi ficamodás: »elüzent a rózsám« aszongya... Ez az egész csak a zsidó úrfi dzsentriszkedő hengegése.” A magyar nóta szövegének lesújtó bírálata helyénvaló, s a zsidó vállalkozók és értelmiségiek, esetünkben Pogány Imre dzsentrihez történő törleszkedésének elutasítása is indokolt. A nevelőt azonban kiábrándult cinizmusa és élősködő elvtelensége megakadályozza abban, hogy a kiüresedő dzsentri kultúra modern alternatívájának szószólóját láthassuk benne. A Pogány Imre által énekelt magyar nótát lehet, hogy éppenséggel fővárosi kávéházakban ülő zsidó szövegírók és zeneszerzők alkották, de ezek a produktumok a dzsentri életkezés kiszolgálására születtek, e réteg teljes megelégedésére. S a völegényjelölt éppen azért dalolta őket, hogy ezzel jobban illeszkedjék vendéglátói ízléséhez. A magyar nóta nem a zsidó polgárság, hanem a történelmi középosztály értékrendjét tükrözte.

Móricz világosan észleli az idegenekkel szembeni magatartás történelmi változását, s regényében ezt generációs fordulatként ábrázolja. Az egyik utolsó jelenetben szemléletesen mutatja meg, hogy az apák és nagyapák hangoztatott liberalizmussal leplezett, és egyúttal fékezett monarchikus antiszemitizmusát a fiatalok nemzedékében, Péterke és barátai körében engesztelhetetlen, nyers zsidógyűlölet váltja fel. A jószágigazgató fia, amikor az apa kiadja Pogány Imre útját, gáttalanul utat enged addig lefajtott idegenellenességének: „– Húzd rá, azt a ragyogó csillagát az apádnak! Kedves Leksi bátyám! Tiszta a levegő! – Azzal fogta a nagy, zöld cserépkorsót félig borral, hogy belevágja az ajtóba, amelyen elment az idegen.” A jószágigazgató azonban, aki még tiszteli a vendéگیogot, rendreutastítja a fiát: – Vendég... vót...” Se az apa, se a fia nem mérték fel a felelősség súlyát, hogy Pogány Imre házassági ajánlatának elutasításával családjuk további hanyatlásának engedtek szabad utat. A két nemzedék viselkedésének döntő eltérése azonban még így is szembeötlő marad.

Könnyű liberális elveket hangoztatni, az idegennel szemben türelmet mutatni, ha az ilyen retorikának nincs személyes tétje. A társadalmi kapcsolat ez esetben lazább, alkalmoszerűbb, felületesebb az idegennel. Egy ilyen elfogadásnak megvannak az esélyei, ha a közösség és az outsider kapcsolata konkurencia vagy konfliktushelyzet nélkül, a hétköznapi érintkezés szabályai szerint zajlik le. Az effajta kapcsolatok fenntartásához elegendő a tág értelemben felfogott kölcsönös udvariasság. Pogány Imre azonban nem egyszerűen el akarja fogadtatni magát egy közösséggel. Meg akarja szerezni magát a dzsentri lánnyal és ennek hozzátartozóival. A kapcsolatot a legszorosabb intimitás szintjére akarja emelni. Családtaggá, tehát teljes jogú tagjává akar válni egy előjogait védő, elzárkózó, magát ezeréves történelmi örökség hasznélvezőjének tekintő osztálynak.

A kölcsönös érzelmi vonzalom alkalmas erő az itt fennálló korlátok lebontására. A szerelem, ha fellobban, nem veszi tekintetbe a nemzeti, faj, társadalmi helyzet által felállított korlátokat, amint ezt a Capuletek és Montague-k halálos gyűlölködésén magát túltevő szerelmesek klasszikus példá-

ja mutatja. Erősz romboló hatalom. Hogy szerelmes legyen-e Imrébe vagy sem, az kizárólag Annuskára tartozik. De a házasság kérdésében már nem ő vagy legalábbis nem egyedül ő dönt, ez már egy szűkebb közösség, a család illetékeségi körébe tartozik. Érthető tehát, ha a szülőkben és a testvérben több a feszültség az outsiderrel való kapcsolatban, mint a távolabbi rokonokban, barátokban, akik talán magukban kárörömmel vagy legalább némi kajánsággal engednek szabad folyást a fejleményeknek. Az idegent a jószágigazgató fogadja be a legszűkebb családi körébe, vagy távolítja el lánya közeléből.

Az egyik dilemmát, a származás és a vagyon közötti kiállító ellentétet, amely Doby Istvánt, mint családfőt is nyomasztja, mégsem ő, hanem a raisonneurként beszélgetett grófi nevelő fogalmazza meg. Példabeszédszerű kijelentése valószínűleg Imre és családja alacsony társadalmi közegből a gazdagságba való, túlzottan gyorsnak ítélt felemelkedésről hozott ítélet, vagy annak ironikus idézése: „Már az maga ijesztő, hogy egy szatócs fia az ezerholdasok közé emelkedhetik.” Egy olyan társadalmi réteg tagjai számára, akik a származás ősiségét, mint őket megillető előjogok hivatkozási alapját tartják számon, nem csoda, ha az idegenség, akár zsidó az idegen, akár más nemzetiségű vagy vallású, egyértelmű az alacsony származással. A származási korlátok áthágása pedig megbotránkoztató a szemükben.

Újabb feszültség forrása az a körülmény, hogy a völegényjelölt vagyona földbirtok, tehát éppen az a jövedelemtermelő hasznélvati tárgy, amely ezer év óta a Doby-félek megélhetését adta, s érvényesülésük alapjául szolgált. Imre olyan zsidó fiatalember, aki gazdálkodni akar, aki azt az életmódot kívánja folytatni, mint azok, akiknek be kellene fogadniuk őt. Ez a konstelláció előnyös is lehetne, mert így az őt befogadó családdal a gazdálkodás kérdéseiben akár jobban meg is érthetnék egymást, mintha a fiatalember gyáros vagy pénzember lenne. Valójában azonban a helyzet hátrányos, sőt, veszélyes is, mert Dobyék épp ezáltal, egy befogadott outsiderrel avatnának konkurensükké, vagy egyenesen gazdálkodási módszereik kritikájára jogosítanak fel őt, akinek még a föld birtoklásához való jogát is lelkük mélyén elvitatják, sőt, botrányosnak tartják. S ha ez Dobyékra még előnyökkel is járhatna, súlyosan megbontaná az erős szálakkal összetartó történelmi középosztály belső egységét.

Ha a házasságról való döntés meg is haladja illetékességét, a cselekmény centrumában, a történelmi osztály állásfoglalásainak, a család döntéseinek és Pogány Imre házassági aspirációinak ütköző pontján, tehát az autochtonok és az outsider közötti feszültség sűrűsödési zónájában mégis Annuska áll. Hogy az István-napi mulatságon előállt helyzetet hogyan kezeli, az az érzékenységén, és a női praktikák alkalmazása terén tanúsított ügyességén múlik. A naivitás álarcába bújt dörzsöltség megvan benne. Hogy ösztönös találékonyságát mire használja, azt a magatartását vezérlő beállítottság dönti el. Eladó sorban van, tehát a párválasztást maga is időszerűnek érzi. Olyan partnert keres, akivel előnyös házasságot köthet. Két lehetőség adódott számára. Az egyik a társadalmi emelkedés hagyomány által szentesített útja. A fiatal gróf érdeklődést tanúsított iránta, s Annuska előtt felcsillant a lehetőség, hogy házassága révén a főnemesség rangjára emelkedhet. Móricz nem hagy kétséget afelől, hogy a gróf külsejét tekintve a legkevésbé sem vonzó egy fiatal lány számára. Kinézete nem különb a Pogány Imréénél. Annuska mégis neki adja magát oda, bízva a szerencsés folytatásban. A másik lehetőség a pénz, a vagyon révén előbbre jutni, s Pogány Imre házassági ajánlata ennek való-

ra váltása előtt nyitná meg az utat. Nehéz megmondani, hogy Annuskának Imre, mint férfi nem tetszik, és ezért hatnak rá az osztálya előítéletei, vagy pedig ezek az előítéletek olyan mértékben beleivódtak az érzésvilágába, hogy tudattalanul is befolyásuk alatt tartják az ízlését, a vonzalmait. A házasságba való beleegezéshez mindenesetre az idegenséggel szembeni averzióját kellene leküzdenie.

Külön elemzés tárgya lehetne, milyen bravúrosan fonja össze Móricz a szerelmi kötődés diskurzusát az idegen-nel szembeni gyanakvás, ellenállás megnyilatkozásaival, azaz hogyan épül bele az utóbbi az előbbibe, hogyan ölti az évődő szerelmi párbaj áruháját Annuska részéről az outsidernek kijáró rideg tartózkodás. Hogyan lehetne a jó öreg mindentudó narrátor nélkül érzékeltetni Annuska olykor a képmutatásba átsapó, megjátszott külső viselkedése és belső mozgatórugói közötti diszkrpanciát és izomorfiát? A lány mintha fölényesen játszadozna az udvarlójával. Magabiztossága azonban csak látszat, amely mögé habozását rejti. Sokáig képtelen dönteni az elfogadás és az elutasítás, az érdek sugallta odaadás és az erre való hajlandóság teljes hiánya között. Ebben a habozásban töményen, cselekvésre váltva benne van mindaz, amit a környezete, a családja, rokonai és ismerősei az egész István-napi ünnepség alatt a zsidósághoz való viszonyról ideologikusan kifejtnek. Annuska mintegy eltáncolja azt, amit az öreg és fiatal dzsentrik muzsikálnak körülötte: „Hirtelen felnyitotta a szemét, és rábámult ennek a fiatalembernek az arcára, amely már egész közel volt hozzá,

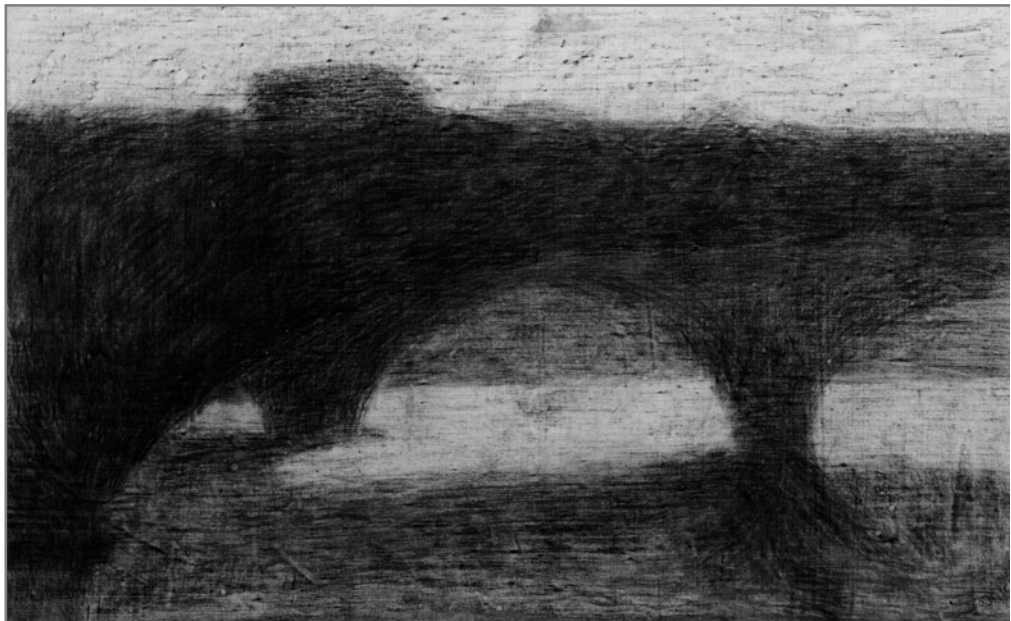
s összeborzadt... s míg elvonta magát a fiatalember ölelése előtt, egyúttal vissza is kacsintott rá egy olyan kedves, gyermekes, csábító nézéssel, ami mindig készen áll egy számító kis macskalány szemében”.

Ilyen feltételek között Imre számára a siker esélyei minimalísalak, s ennek ráadásul ő maga nincs is kellőképpen tudatában. Elég egy elvétett lépés, és egész lánykerési és azonosulási stratégiája összeomlik. Mint outsider azzal tisztában van, hogy nem viselkedhet spontán módon, hajlamait, a beléjük rögzült korábbi, természetes értékrendjét, legbensőbb meggyőződéseit el kell fojtania. Mindenekelőtt nem feledkezhet meg az önismeret parancsáról, arról, hogy az idegenség kölcsönös. Nemcsak ő kívülálló, de neki is idegenek azok, akiknek ő idegen. Elég az éberség némi kihagyása, s mindjárt megvan a baj. Eredeti értékrendje nem véletlenül épp azon a ponton lép működésbe, kerül ki az önfigyelem kontrollja alól, amely a Doby családdal való kapcsolatának neuralgikus pontja: hogyan kell eredményesen gazdálkodni a földbirtokon. Ezen az egyetlen ponton nem tehet engedményt, mert akkor a termelési versenyben éppúgy lemaradna, mint Dobyék, Szalay Péterék és az osztály többi tagjai, amelynek keretei közé kívánkozik. Ha viszont felfedi kártyáit, ezzel végzetes retorikai hibát vét, amely a regényben látott következményekkel jár.

Egy önfeledt pillanatában elmondja kritikus véleményét azokról az emberekről, akik Annuska szívéhez közel állnak.

Félreértve a lány reakcióját, még csak nem is gyanítva, hogy aláaknázott terepen mozog, a legkínosabb konklúzióig végigviszi lesújtó kritikáját. Maga szabadítja föl azt a tektonikus erőt, az idegenség töltetét, amelyet Norbert Elias „a kizárás logikájának” nevez,<sup>7</sup> amely földig rombolja mindazt, amit Imre mindeddig kemény munkával felépített. A törés a két szerelmes között ebben a párbeszédben következik be.

Imre egy szerencsétlen hasonlatban a hámtól megszabadult ménnek mondja magát, aki a pusztai vadlovak között találta meg a maga szeretett csikóját. Annuska ártatlannak látszó kérdéssel válaszol: „– Olyan vademberek közt érzi magát?” A hámtól megszabadult vőlegényjelölt igenlő választ ad: „– Olyanok közt, keziticsókolom...” Majd a család legkedvesebb vendégével, Szalay Péter bácsival péld-



dálózik: „Nem is lehet mondani, van, van valami tanultsága, utazott is, volt Bécsben, Rómában, Berlinben. Jól beszél. Igazi szónok. Csoda, hogy nem politikus. De kérem, van neki kétszázharminc hold földje, és alig terem meg rajta neki annyi, hogy valahogy ő maga családostul meg tudjon élni. Mondhatom magának, Annuska kisasszony, egy német gazda, isten bizony, öt holdon többet produkál, mint Szalay Péter a kétszázharminc holdon.” Annuskát már ez a tiszteletlen hang is szíven üti: „Annuska mosolygott, de a szíve fájni kezdett. Honnan veszi a jogot magának ez az idegen, hogy ilyen hangon merjen beszélni az ő ismerőseiről, barátairól, azokról az emberekről, akik őt a térdükön ringatták, még nem régen, a levegőbe dobták játékból, mint egy babát és összecsókolták.” Ám Imre nem fékezi magát. Péchy Lajos doktor gyógyító tudományának kritikájával folytatja, sőt, a legteljesebb óvatlansággal Annuska szüleit is sorra veszi. Mondandóját nem tudja befejezni, mert a lány valamilyen ürüggyel elrohan: „otthagya Pogány Imrét, és elszaladt Malvinkához, és egész testében remegett a dühtől, hogy egy vőlegényjelölt így merészel ölelte beszélni”.

Hát, ez bizony nem Rómeó és Júlia erkélyjelenete! Imre jól beszél, úgy, ahogy egy, a mezőgazdaság és általában a közélet reformját napirendre tűző reformernek szólnia kell. Csakhogy eltévesztette a házszámot. Nem egy szakbizott-

7 L. Elias – Scotson hivatkozott művének címét: *Logiques de l'exclusion* (5. lj.).

ság ülésén, nem politikai gyűlésen van, hanem leánykérőben. Ő maga dönti el Annuska dilemmáját. A lány a családját választja, s elzárkózik attól, hogy az idegennel összekapcsolja az életét. A repedés megtörtént, a cselekmény további részében már csak a szakadék kiszélesedésének leszünk tanúi. A végső konzekvenciákat, a grófi birtok sorsának jövőbeli alakulásáról kapott sokkoló híreket, a birtoknak zsidó bérlők kezére juttatását feldolgozó családfő vonja le a gyanútlan, mit sem sejtő Pogány Imre leánykérésének nyers és megfellebbezhetetlen elutasításával. Imrének egy fejbe kólintás ideje alatt kellett megértenie a „kizárás logikáját”, a Móricz által gyermekkorában megtapasztalt nagy sérelmet, az idegenné bélyegzés sokkját: „A kartávolságnyra levő szép lány olyan messze tűnt el előle, oly kimondhatatlanul messze, a fajok évezredes tengere szakadt föl rögtön közöttük”.

A *Kivilágos kivradtig* elemzései, amelyek vagy a dzsentri kritikáját vagy a zsidókérdés tárgyalását tekintik a regény fő tárgyának, az outsider-téma közvetlen, a történet és az alakok egyedi sajátosságaira támaszkodó értelmezései. Ez a társadalomtörténeti értelmezési horizont lehetővé teszi a szöveg helytálló magyarozatát, de Móricz vállalkozásának hordereje ennél tágasabb és mélyebb. A tanulások övezetének kitágítására a gondolatmenet első részében tettünk, a Móricz-interpretáció hagyományában ugyancsak nem előzmény nélküli javaslatot, amikor az idegenség kérdésének felmerülését az író súlyos gyermekkori sérelmével, családjának a falu társadalmából történt kiközösítési élményével hoztuk összefüggésbe. A visszavezetés arra figyelmeztet, hogy a szereplők és közös történetük a téma csorbítása nélkül kicserélhetők, más elemekkel pótolhatók. Ilyen alkatrész-cserékkel folytatott játék esetén az outsider-kérdés további fontos következtetések levonására ad lehetőséget. Azaz hogy a regény szövege már enélkül is összetettebb tapasztalatot nyújt annál, mint amit az eddigi elemzésben kiemeltünk belőle. Utaltam rá, hogy a műnek van egy másik olyan kívülálló alakja, aki ugyan mellékszereplő, de akinek a vizsgálat a narrációban betöltött szerepe folytán nem kevésbé tanulságos, mint Pogány Imre figurájáé. Kádár Pista legátusra gondolok, akinek az outsider-volta nem nemzeti vagy vallási idegenségével van összefüggésben. Ennek a kérdésnek a megfelelő vizsgálata azonban önálló tanulmányban történhet.

Az értelmezési mező kitágítására egészen más irányban nyitunk lehetőséget, ha arra hívjuk föl a figyelmet, hogy a történeti valóságban számos sikeres példát láthatunk a történelmi osztályhoz tartozó és idegen eredetű közegekből származó személyek közötti kapcsolatok kialakítására, az autochton és az outsider szakadékát áthidaló relációkra, legyenek ezek házastársi vagy csupán szerelmi viszonyok, maradjanak tartósak vagy korlátozódnak egy rövidebb-hosszabb életszakaszra. Csak néhány ilyen példát említek azokra a nemzedékekre és szellemi közegekre szorítkozva, amelyek Móricztól úgyszólván csak karnyújtásnyi távolságra helyezkedtek el: az Ady–Léda-viszony, Csáth Géza, Kosztolányi vagy Krúdy Gyula házassága, s hogy az ellenkező nemi szereposztás se maradjon ki, Kaffka Margit kapcsolatai. Hogy a reláció ne maradjon zsidó–magyar keretben, hozzáteszem Bölöni György és a román származású Marchisiu (Márkus) Otília

házasságát. A felsorolt példák azt mutatják, hogy a kívülálló –birtokon belüli ellentét felszámolására a modernség közege biztosít megfelelő atmoszférát. Ahhoz, hogy az autochton–outsider szakadék betemetődjék, mindkét oldal részéről minimális tolerancia kívánatik meg a vele szemben álló fél idegenségével szemben, ami nem megy százados beidegződések lebontása nélkül.

Innen visszatekintve a regényre, megállapíthatjuk, hogy Móricz olyan helyzetet rajzol föl, amelyben ez a minimális tolerancia nincs meg, vagy legjobb esetben csak üres szavakra korlátozódik. A 19. és 20. század fordulójának magyar világában, a magyarság sorsát kezében tartó rétegek körében az író szerint az idegenség elutasítása erősebb, mint a befogadásra, és egyúttal a megújulásra való hajlam. Olyan erős atavizmusok irányítják a viselkedést, amelyek akár a legszűkebb önérdek felismerését és érvényesítését is megakadályozzák, ha ehhez le kellene győzni „a kizárás logikáját”. S ha ez így van, akkor a regény problematikája nem korlátozható az alföldi dzsentri és a földbirtokos zsidóság feszültségére, hanem kiterjed a sürgető modernizálódás egyetemes magyar dilemmáinak végiggondolására.

Az értelmezési tartomány kitágítása további alkatrész-cserékre jogosít föl. A szerelem és a házasság nyilván az egyik legérzékenyebb terepe az idegenség-kérdés tárgyalásának. De nem kevésbé hangsúlyos a barátság birtokon belüli és kívülálló között, például Ady és Révész Béla, Kosztolányi és Karinthy esetében. Még nagyobb horderejűek a közös vállalkozások, mert egy antológia (a *Holnap*) sorsa, a Nyugat folyóirat ügye csak akkor lehetett sikeres, ha társadalmilag, vallásilag, nemzetileg heterogén indíttatású értelmiségiek képesek voltak tartósan összefogni, vagy (a viszonyok távol voltak a súrlódásmentes, idilli állapotoktól) leküzdeni a folyton újraéledő ellentéteket. Móricz tehát a *Kivilágos kivradtigban*, vidéki középosztályi közegebe helyezve a korabeli Magyarország egyik leglényegesebb és legfájóbb kérdését feszegeti: képes-e megújulni Magyarország, át tudja-e lépni a saját árnyékukat a magukat az ország vezetésére egyedül alkalmasnak tekintő rétegek?

Egy mű továbbélése nemcsak önértékén múlik, hanem nagymértékben azon is, hogy jól értjük-e a szöveg kérdéseit és saját kérdéseire adott válaszait. Elismerem, hogy a szöveg ki van szolgáltatva utókorának, de ezt – az utókor ezerféle vakságának, sükettségének ismeretében – szorongó felelősségérzettel és aggodalommal, az értelmezői önismeret elmélyítésének kötelességtudatával, az „újraolvasó” önkorlátozásra való képességének megkövetelésével tudom csak elfogadni. Saját értelmezői beidegződéseinket is folyton lelkiismeret-vizsgálatnak kell alávetnünk. Az idegenség-probléma felől tekintve még a stiláris nagyvonalúsággal, hanyagsággal vádolt Móricz írásmódjának értékelése is felülvizsgálatra szorul. Érdemes lenne megvizsgálni azt a tudatosságot és gondosságot, amellyel az író szövegébe belekódolja az „idegen” szót. Vagy amellyel Pogány Imre zsidóságára vonatkozóan él a „szépséghiba” pontosan megválasztott kifejezésével. A *Kivilágos kivradtig* című regényt én úgy olvasom, mint az emancipáció, a modernség jegyében történő társadalmi megújulás, és az idegenség sürgős és nélkülözhetetlen leküzdése mellett érvelő remekművet. Ezt az értelmezést ajánlom a Tisztelt Olvasó figyelmébe!



# Az idegenség elsajátítása – a saját idegensége

(Identitás és individualitás feszültsége a romantikus és a modern lírában)

A cím szókapcsolatainak tükörszerkezete nem különböző jellegű állapotok-történekek szembeállítására, inkább két egymást feltételező mozzanat kölcsönösségére utal. Olyan összjátékra, melynek irodalmi-nyelvi működése az emberi identitás sajátlag nem-individuális, azaz nem-kartéziánus, nem izolált-centrált megformálását eredményezi. Hogy a megértés elsajátítás és az elsajátítás átváltozás – az idegent sajátnak, a sajátot idegennek felismerés –, az immár a dialogicitás számos huszadik századi elméletéből idézhető-igazolható tétel, nem szólva annak szorosabb hermeneutikai alapvetéséről. E hermeneutikai előfeltevésekből következik továbbá a belátás, miszerint bármilyen identitás kialakulása szükségképp egy világban-benne-lét *idő*i eseménye, így sohasem képviselhet végleges-befejezett állapotot. Az önértés kivételül-jellegű, a folytonos magától-elkülönbözés létmódjában történik meg. Ami annyit jelent, éppen a megszilárdult önazonosság vétele, az individuum önmagára-hagyatkozó érvényesülése nevezhető (párbeszédképtelen) *elidegenedés*nek. Ahogy a *Lét és idő* 38. paragrafusában fogalmaz, az elidegenedés elrekeszti az ittlét (Dasein) elől saját tulajdonképpeniségét azzal, hogy bezárja önmagába, noha így is egyik lehetséges létmódját érvényesíti. Az idegen és a saját *eredendő vonatkozását* ekkor felváltja az idegen és a saját *eredendőségének a vonatkoztatása*. Az individuum önelvűségének és eredendőségének a felfogása az idegenséggel létesülő kapcsolat helyén megteremti a sajáttól és a másiktól elidegenedés állapotát. Ez az individuum általában roppant büszke magára és autonómiájára, holott – Nietzsche szavaival – ami a leginkább nyájszerű az emberben, az éppen az ún. „öntudata”.

S mint a fentebb idézett művében Martin Heidegger kifejti, a világtól elidegenedett ént jellemzi a nyugtalan törekvés minden idegenség gyors „megértése”, a sajáttal való mesterseges szintézise felé: az önmaga centrumából kiinduló „mindent-ismerés univerzális ittlétmegértést színlel”. Eközben pedig nem foghatja fel, hogy „maga a megértés olyan lennitudás, amelynek egyedül a *legsajátabb* ittlétben kell hozzáférhetővé válnia”. Ezért a sokféleséget lelkesen megérteni akaró „korrekt” összehasonlítás, a kulturális transzferjelenségek naiv rokonítása többnyire a másságot elidegenítőn mumifikáló gyűjtőszöveg markáns tanújelének nevezhető. A mindenben ugyanazt keresés, a kioldási kísérlete az egyébként „másikként” felismert „másságának” nem véletlenül eredménytelen és hatástalan. Sőt a saját és a másik viszonyát csak még inkább eldologiasítja a tárgyként kezelt megfélemlések és funkcionális párhuzamok önfeléd hirdetése. A kölcsönös dekolódon alapuló nivellálás figyelmen kívül hagyja a sajátlét és a máslet befejezhetetlen párbeszédét, s mivel lényegében nem hagyja meg a másik nyelvét-kultúráját annak másságában, éppen hogy idegen mivoltát törli el és értékeli le. E kritikához az analitikus filozófia belátása is hivatkozható. Ludwig Wittgenstein *Tractatus*a jegyzi meg, hogy két dologról beszélni, mely egymással azonos: ez értelmetlen; egy dologról beszélni, mely önmagával azonos: ez semmitmondó.

Ha rövid választ keresünk arra a – kihagyhatatlanul aktuális – kérdésre, hogy a felvetett témában a romantikából milyen hagyományok látszanak közvetítődni a modern költészet számára, akkor két olyan elem okvetlenül kiemelendő, mely mindmáig magának a lírai beszédnek, illetve olvasásának alapfeltételeként jelenik meg. Az elsőt illetően közismert, hogy a romantika kezdte a lírát egyáltalán identitásképző műnemnek tartani, mivel megnyilatkozását egy szubjektum legbensőbb önmagára találásának, önmagához visszavezetőnek vélte. És hogy a beszélő és beszéde, az én és vallo-mása végül is nem esik egybe, s a „messze idegenben” szinte feledésbe merül a jelek mögötti jelentéseket kibeszélő nyelv, sőt az én „puszta jele” mögé sem rajzolódik ki a jól ismert és megszokott emberi arc, vagyis hogy az identitásképzés nem kiküszöböl, hanem feltételezi az akár fenyegetővé váló idegenséget, az Hölderlin óta alaptapasztalata az európai irodalomnak, s többek között a „romantika retorikájának” interpretációi óta sem szorul bővebb bizonyításra. Kevésbé számon tartott mozzanat viszont, hogy a lírai szöveg megszólaltatásának, s ezzel a beszélő identitásának mint *olvasásaktus*nak a tételezése a romantikus recepció olyan folyamánya, melyet először éppen idegen nyelvű szövegek befogadása során tudatosított a 18–19. század fordulójának irodalomértése. Érdekes megfogalmazása ennek Anne-Louise de Staël tézise, mely szerint a német romantikus irodalom a franciák szívéhez szól, azt mozgósítja, ami öbennük él. *Németország* című sokat hivatkozott könyvében a neves értekező megállapítja: a németek költészete „a mi személyes benyomása-inkkal indít meg minket, [...] mintha a mi életünk fantomját hívná életre, minden fantomok leghatalmasabbját és legfélel-mesebbjét”. A német romantikus művek legmélyebb értelme eszerint tehát az, amit a franciák adnak neki – pontosabban, amit belőlük előhívnak. A szerző persze mindjárt megengedi a kölcsönösséget: észak és dél, Homér és Osszián világa csak egymás tükrében érzékelhető. A folytatódó hagyományok első fontos összetevője tehát az identitás nyelviségének az idegenségtől ösztönzött dinamikája, az alkotás és a befogadás társalkotói dialógusában.

A másik lényegi elem Victor Hugo keleti énekei kapcsán idézhető fel, érintve az idegenséggel dialogizálás *történeti* implikációit. A *Keleti énekek* előszava az orientalitást idői különbözőségeként reflektálta, a térbeli távolságot temporális eltérésként is megragadta. A keleti világban ugyanis a kedvelt középkort fedezte fel, így a távoli kultúra idegenségét a saját előzményeként interpretálta. Olyan előzményként persze, mely a jelenben történő múlt másságaként ragadható meg. Hugo olyan kötetet akart kiadni, mely egy középkori városhoz hasonlít, költeményei ezért szerinte „sorra zsidók, törökök, görögök, perzsák, arabok lettek, sőt spanyolok, mert hiszen Spanyolország is kelet...”

Amikor a magyar irodalom először – a 18. század végén – feltette magának a kérdést, hogy idegen mintákból, avagy saját forrásokból merítsen-e, az immár a programos megújulás igényét jelezte. Ahogy de Staël asszony francia, úgy Kazinczy Ferenc magyar szemmel olvasta a német nyelv-

vü szerzőket. De az anyanyelvi hagyományon belül elsajátítandó és egyúttal történeti előzményként felfogott idegen-ség legmeghatározóbb formációját nálunk is és Európában is a *népies nyelv* jelentette. Ma már különösképpen tűnhet, de a romantika formatudata számára a népies hang *idegen hangot* jelentett: megszólalásának mássága egy addig ismeretlen múltat, vagyis egy újonnan föltámasztott anyanyelvi szubkultúrát, mint historikus előzményt aktualizált. A sokat idézett, ám kellőképp nem méltányolt korabeli frázis – a népi annyi, mint régi – tökéletesen kifejezi felfutásának legfőbb lendítőjét. Szintén meglepő lehet, hogy a 18. század végének verselői és verstanai számára az antik verselés jelentette a sajátot, a kulturálisan honost, míg a hangsúlyos versidomot gyakorlatilag nem ismerték. A népköltési gyűjteményekre úgy tekintettek, mint egzotikus szubkultúrák nyomtatásban kiadott – irodalmiasított – szenciációira. Így a népiesség a romantikában eleve *megidézett* modornak számított, intertextualitásnak, vagy – a népköltési aurát ismerők számára – „intervokalitásnak”. Nem egyszerűen a lírai én spontán vallomását, hanem egy kölcsönzött alakmás beszéde *kioldvasását* tette lehetővé. Az 1840-es években mind Petőfinél, mind Aranyánál stiláris allúziót, a vonatkozó vendégszövegek tárházának megnyitását jelentette. Azon Horváth János-féle koncepció, mely szerepjátszásként értette Petőfi lírájának vonatkozó részét, megkerülhetetlen lényeglátással őrzi e felidézés-jelleg „esztétizését”, s talán mutat rá a beszélő népiesen megalkotott képének intertextualizáló karakterére, illetve az alanyiság adott nyelvi horizontjára és a benne feloldódást érzékelő olvasásmódra. Arany János kritikusként is megfogalmazta, hogy a népies hang egyáltalán nem lehet az alanyi önkifejezés hangja, ellenkezőleg: objektivitást követel és eredményez. Felfogásában a népies modor a tárgyias-ság velejárója, sőt, „kétszeres objektivitás kell hozzá”, írja *Népiességünk a költészetben* című tanulmánytöredékében.

E poétikai távlat azonban – főleg a népiesség Gyulai-féle kanonizálása nyomán – teljesen háttérbe szorult a befogadástörténetben. Attól kezdve egyébként, amikor a népies nyelv valóban egy kizárólagosan sajátta lett formációként, azaz önfeledt alanyi dalolásként kínálta magát, epigonizmusba süllyedt az 1850-es években. E fejlemény váltotta ki az egyébként visszafogott Arany Jánosnak az „objektív népdal” hanyatlását (szubjektívizálását) kísérő kritikai dühkitöréseit. A népies forma Aranytól hangsúlyozott irodalmi idegenségének (*A magyar népdal az irodalomban*) autochton jellegű nemzetivé (eredetivé) avatása pedig romantikus poétikai fejlemény. E belátás nem csorbítja jelentőségét, ellenkezőleg: a nemzeti irodalomhoz csatlakozásának legnagyobb, valódi távlatait veszi tudomásul. A népiesség e „másságának” az alanyi feloldása pedig nem valamilyen kiteljesedést eredményezett, hanem egy nyelv elhasználódását mutatta. Arany és Tompa jól érzékelték e folyamatot, ezért az 1850-es években határozottan mellőzték a népies dikciót. Törekvéseiknek, mint az „eredendő” népiességen alapuló nemzetinek a felfogása és így értett népnemzetinek nevezése esztétikai-poétikai félreértésen alapul. Nem a nemzeti alapul valamilyen öntermő népi eredetiségen, hanem a népit mint eredetít fedezi fel és teremti meg a nemzeti költészet romantikus esztétikája. A népiességet a 19. században továbbörökítő, közvetítő hordozó az a romantikus vagy késő romantikus nyelv volt, mellyel a modernitás hol ellenszegülő, hol afirmatív párbeszédbe – de egyáltalán párbeszédbe – került. Charles Baudelaire több verset írt ekkortájt francia népdalformában, mint Arany a magyarban, mégsem nevezi őt senki népnemzeti költőnek.

Horváth János fejlődéstörténete a fenti folyamatot a következőképp jellemzi: „Majdnem háromszáz év, a magyar nóta szomorúságának háromszáz esztendeje telt el, míg a nemzeti eredetiség irodalmi tudata lehajolt annak kincseihez. De innen kezdve részt vesz az irodalmi fejlődésben, mint annak legfőbb tényezője.” E sorokban a nemzeti eredetiség szintén mint az előzetes irodalmi tudat összetevője jelenik meg, így tehát a magyar dal kincsei nem önvalóságukban mutatkozhatnak eredetinek, hanem azáltal, hogy egy már megalkotott nemzeti eredetiség-koncepció „lehajolt” hozzájuk. S e kincsek csakis „innen kezdve” lehetnek részesei az irodalmi fejlődésnek. Vagyis az eredetiség mint olyan, eszerint sincs, nem is lehet beleírva eleve a népművészet létmódjába, mely viszont éppen ekként („eredetiként”) literalizálva csatlakozhatott a romantika költészetéhez. A *lejegyzés*, a gyűjtés a népművészet feltárását és publikálását egyedül olyképp teheti meg, ahogy arra Horváth János utalt: az írásbeliség révén, a rendelkezésre álló nemzeti archívumok feltöltésével, a kinyomtatással. A kutatók nem valamilyen eleve originális produkciót gyűjtöttek, hanem magával a gyűjtéssel és az archiválással tették rá a produkcióra az eredetiség indexét. Olyképp egyébként, hogy az alkotások összeszedése, gondozása, halmazba rendezése – és nyomtatott sokszorosítása – révén előállt közegekből a népköltészet addigi aurája immár nem érzékelhető, még ha következtetni is lehet rá.

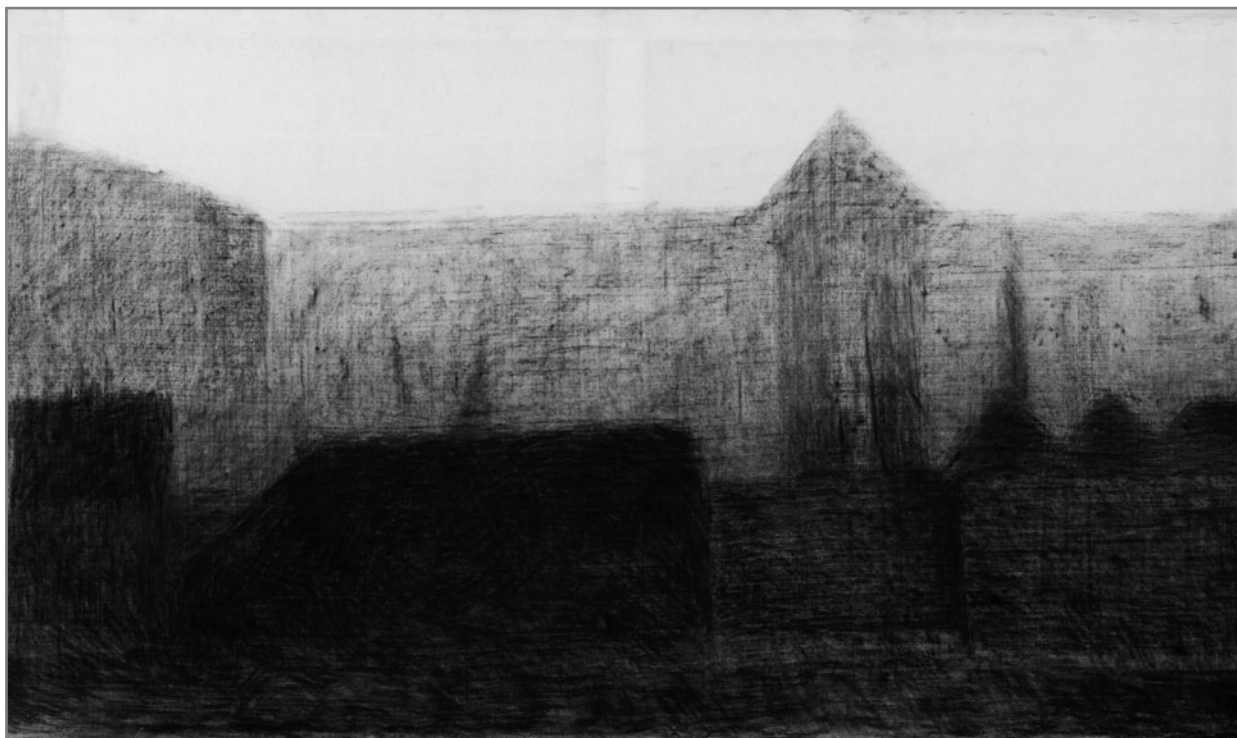
A folklórhagyományra hivatkozó poézis – az 1850-es évek legalábbis részleges, de látványos epigonizmusba váltását követően – úgy válhatott újra a modern költői nyelv magas színvonalon formaalkotó részévé, hogy visszanyerte intertextuális megszólaltathatóságát, történeti indexeit, tárgyias – szubjektum feletti – megidézhetőségét. Ez akkor következett be, amikor egyáltalán az egész kulturális tradícióhoz való személyes viszony megváltozott, s így többek között a népköltési szövegek történelmi előzetessége-idegensége és szubjektumteremtő nyelvi ereje is újra érzékelhetővé vált. A későmodernitás individuumkritikai meghatározottságú lírájában – újabb historikus feltételek mellett, természetesen egészen más poétikai szerepben – ismét feltűntek az olyan idézésmódok és műfaji allúziók, melyek egy szövegüniverzumból megszólaló beszéd függvényében alakították ki felidézójük arculatát. A tízes-húszas években a folklórelemek a T. S. Eliot-féle hagyományértés nyelvén alapuló tárgyias-ság szólamának összetevői lehettek. Nálunk például a Babits-líra hasonló fejleményeit először Kosztolányi Dezső vette észre, sőt kiemelhető az ekkori (a világháborús években születő) Ady-líra ütemeinek markánsan historizáló-archaizáló, krónikás attitűdje, új – a recepciót nem véletlenül fokozottan zavarba ejtő – dimenzióba helyezve a régi és a népi összefüggését.

Látható tehát, a lírai nyelvben a beszélőn folyvást túlmutató értelmek létre jötte nem sajátlag a modernitás – mint romantika utáni költőiség – teljesítménye. Az alanyi versus tárgyias költészet történeti tipológiája inkább a szöveg retorikai vagy konstatív-grammatikai szintjére vonatkozó megkülönböztetésnek fogható fel – az előbbi inkább a romantikus, az utóbbi inkább a modern nyelv sajátja. Kétségtelen, a későmodern líraszemlélet szembefordult a romantikus költői „grammatikával”, még inkább a romantikának az esztétista formarend szerint áthagyományozott olvasatával. Akkor is, ha az 1930-as évek lírája nemegyszer a romantika modern horizonton történő visszanyerése helyett inkább magát az esztétizmust „romantizálta” újra. A káprázatos leleményű Weöres-líra rendkívül ötletesen „dolgozza meg” a mító-

szokat, s csatolja például Orpheusz és Eurüdiké legendáját az androgunitás platóni emlékezetéhez. De a szerelmek androgün – és az ennek megfelelő nyelvi – egységbe foglalása mégis alapvetően különbözik két világhoz tartozásuk jól ismert rilkei megformálásától. Sőt József Attila költészete sem tartja távol magát mindenütt a saját és a másik pólusainak simulékonyan harmonizáló attitűdjétől. Árpád és Zalán, Werbőczy és Dózsa harcainak feloldása az emlékezés „békéjében”, mintha a kiolthatatlan eltérések kioltását is sürgetné (*A Dunánál*). Holott nem az ellentétek megszüntetése, hanem áthagyományozódásuk megértő – a különbségeket

koherencia és kontingencia markereit, hogy helyükbe kerüljön egy szubjektum lehetőségként (kivetülésként), valamint utólagossággként való meghatározása, kereső és kreatív jellege. Az azonosság ekkor nem elemeinek állandóságaként, hanem építkezve változó összetevőinek folyamatos újrelacionálásaként fogható fel, József Attilánál maradván – és poétikájának egy másik területére utalva – például a *Medáliák* szakaszai szerint.

Persze az individualitás dionüszoszi széttörése már *A tragédia születését* író Nietzschénél is éppen az integráció apollóni megtévesztésével szembeállítva volt kifejezhető, miál-



nem feloldó – másság-tapasztalata tehet egyáltalán képessé bárkit történelmi megbékélésre. Ha az emlékezés a kollektív nivellálásba oldódna, önmagát szüntetné meg. Humanista illúziójának metapozíciója úgy lépne ki a történő történelemértés egzisztencialitásából, miként énje lépne ki a nyelvből – szubjektív metafizikája felé. A versben a török, tatár, tót, román szívbéli kavargásának uniformizálása eltér a múltnak fentebb idézett Victor Hugo-féle emlékezetétől, a „zsidó, török, görög, perzsa, arab” sokféleséget őrző tapasztalatától.

Fontos kérdés ezek után, hogy az idegenség-identitás viszony végül is milyen főbb historikus fázisokat mutat. Ennek kifejtéséhez magának az identitás elméletének az alakulása nyújthat segítséget azzal, ahogy újabban fokozatosan szembeállítja tárgyát az individualitás fogalmával. A vonatkozó kutatások főleg a hetvenes évektől választották szét a kettőt – tehát az identitást és az individualitást – egyre határozottabban egymástól Enno Rudolph-tól Jan Assmannig. E szembesítő elkülönítés nyilvánvalóan későmodern tapasztalatok hozadéka volt. Innen látható be ugyanis, hogy az autonóm individuum *felbomlása* és az identitás *dinamikus képletei* feltételezik egymást, vagyis a nyelv meghatározta én-alakzatok legelső sorban individuális kereteikkel ütköznek. Csak címszavakban: az azonosságfogalomról ekkortájt választja le a teória az egység, önmagasság, a külső és a belső ellentétén alapuló strukturáltság, a szilárd

tal Apollón végül Dionüszosz nyelvén szólalhat meg. Itt fogalmazódott meg először, hogy az individualitás szétesését tapasztaló és kibeszélő képesség sem más lényegében, mint a sajátnak egy másik nyelvvel való találkozása, akár helycseréjük aktusa. Ezzel pedig mind a dionüszoszi önfeladás apollóni szemlélete, mind az egész európai művészet megszabadulhat attól, hogy az identitás kérdését a látszat és a valóság dichotómiáján keresztül közelítse meg. Ezt azért érdemes külön hangsúlyozni, mert a posztmodern paradigmákra hivatkozó azonosságkritikák némelyike az én-identitás pusztá kiküszöbölésével kívánja meggyőzni közönségét korszerűségéről. Nem veszi észre, hogy immár nem az a tét, hogy kimutassuk bármiféle identitás illuzórikus mivoltát, hiszen ezzel feltételeznénk valamilyen valós állapotot az ember számára. „Identitás? – köszönöm, nem kérem”, mondja az egyszerű teoretikus. Ezért kudarcra ítélt kísérlet például Felix Guattari vagy Gilles Deleuze azon próbálkozása, mely a pszichiátria átfogó antropológiai jelentőségéhez ragaszkodva, a szkizofréniát, annak általuk leegyszerűsített képleteit – a polifréniát, multifréniát – nevezi meg a tudati egységet tagadó autentikus állapotnak. Ennél már Karl Jaspers szintén pszichológiai kiindulású egzisztencializmusa is többre jutott, amikor a modernitást úgy határozta meg a szkizofrénia kultúrájaként, mint az egyén kiszámíthatatlan, ugrásszerű, okozatilag megmagyarázhatatlan sorsának vele-

járóját. Nem is beszélve Jacques Lacan pszichoanalíziséről, mely mindig is fenntartotta a sérülten, meghasadtan megképzett identitás azon fogalmát, melynek nem az az elsőrendű lényege, hogy merő illúzió, hanem az, hogy a másiktól származik és a nyelv mozgása teremti újjá.

A 19. század második felében a lírai nyelv modernizálódásának egyik fontos vonása tehát, hogy énje-beszélője egy *individuális alakzattal szemben* kérdez rá önnön *identitására*. A költői nyelv retorikája akkor is ezt teszi, ha konstativitása az individuum önteremtésében tobzódónak vélelmezi magát, mint nálunk Komjáthy Jenő lírájában. Az idegenség konkrétan e szembesülés keretei között tapasztalható. Baudelaire újszerű identifikáció-kísérletei – például a sokat vizsgált *Spleen* című versében – éppen ezzel válhattak ki az utóbbi évtizedekben fokozott érdeklődést. Az én rákérdezése saját határaitra immár nem a nyelv retorikájából következik, mint a romantikában, hanem konstatív grammatikájából, azaz a szétválás reflektáltá lesz, ami első lépésben nem csak instrumentalitásának humboldti tagadását, hanem az eszközlétéből kiszabadult nyelv váratlan idegenségének közismert hofmannsthalai tapasztalatát is előhívja. A modernitás – nem véletlenül a *nyelvfeledés* romantikus (hölderlini) paradigmája után – azért nézett szembe a *nyelvidegenséggel*, mivel a beszédétől befolyásolt identitását csak a beszélő individualitásával szemben tudhatta artikulálni. A nyelvfeledés és a nyelvidegenség egymásutániságában vehetők össze a romantikus „világfájdalomnak” és a modern „világfélelemnek” nevezett fejlemények. A világfájdalom az individuumot annak rombolásával *végrehajtott*, a világfélelem pedig az individuumot a rombolásnak *kiszolgáltató* identifikáló aktusnak tartható – ahogy az utóbbit Hans Robert Jauss emelte ki Baudelaire-nél. És éppen az autonóm individualitás kereteinek lebontása szabadítja fel a 20. században fokozatosan azokat az identitásformákat, melyek immár otthonra találhatnak a nyelvben, egy hagyomány közvetítőjeként és megalkotottjaként. „Hozzám már hűtlen lettek a szavak” – indul a *Jónás imája*, majd rögvest fordít: avagy ő maga, a beszélő lett inkább hűtlen a nyelvhez: „ugy hordom régi sok hiú szavam / mint tévelygő ár az elszakadt sövényt, jelzőkárókat gátakat”. Babits Mihály *Dante*-versének otthonos tájait pedig egyenesen az *Isteni színjáték* szövegvilága jelenti.

Az individuum körvonalai persze nem válhattak mindjárt semmivé. A nyelv nem felejt oly könnyen, s e belerótt körvonalak emléke nyomokat hagyott benne. A későmodern identitásprogramok nemegyszer e nyomok törölhetőségeként őrzik a mondott félelmet, a megsemmisülés szorongását. Újra József Attilához fordulva: „Talán eltűnök hirtelen, / akár erdőben a vadnyom”. Az individualitás alakzata ezért mint átöröklött eset és virtuális példa, viszonyítási alap, egykor volt *instancia* őrződik az identifikálás újabb feltételei között. Minden hiányzik belőle immár, ami egy identitás jelzéseként közölhető: lényegében e funkcióváltásból fakad kimondhatatlanságának, elhallgatásának paradigmája, akár az *Eszmélet* zárósorainak elnémulása, az én elhallgatása. Ezért a kutatás egyik legaktuálisabb szempontja lehet manapság az individuum törlődő vonásainak búcsúzó instanciaként, saját múltbeliségét példázóként felfogása és az identitásformák ezzel szembesülő alakzatainak a kioldása. Az „individuum est ineffabile” tétele sajátos módon, mintegy önmaga egykori jelentését kifordítva teljeseedik be a későmodern lírában. Nem az eleve létező, megközelíthetetlen autonómiára és magasztos benső teljességre vonatkozik, hanem valami szemantikailag integrálhatatlanra, a jelképzés

elhelyezhetetlen maradékára, fekete foltjára. Nem arra, amihez kevés a nyelv, hanem arra, amiért meg kell küzdenie. Az identitásképzés munkája nyelviként ismeri fel azt, ami egyszeri, átláthatatlan, ismételtelhetetlen, visszahozhatatlan volna. Ezért csak e munka lezárulása, az elmúlás, a végesség rajzolhatja ki valamilyen egyéniség arcát: az utómodernség jellegzetes, halált hordozó automatizmusával. Így állítható erről az arcról például, hogy „milliók közt az egyetlenegy”, aki „hol volt, hol nem volt a világon egyszer”. Kosztolányi *Halotti beszéde* tipikusan az *eltűnő* individuumot vázoló beszéd, mely a „látjátok feleim” példázatos retorikájára támaszkodik. De már Ady verse, *A föltámadás szomorúsága* is azzal tünteti ki magát, hogy énje a saját halálából visszatérve sokszorozódik meg, s adja elő múltba vesző egységét úgy, mint immár egy másik, halott lényhez tartozó világot.

Az a költészet, amely a modernizálódó magyar lírában mániákusan ragaszkodik individualitás és identitás együttesének fenntartásához, a Vajda Jánosé. Ennek következtében én és világ kölcsönös idegenségének viszonya nála az állandó taszítás állapotában marad. Már csak azért is, mivel Vajda nem hagy fel a létértelmezés metafizikai igényével, noha lírája e távlat állandó elvesztéséről tanúskodik. Kérdései eleve a hasonló értelmezésre való képtelenségüket figurálják, felerősítve idegenség-érzetüket. Az üstökös allegóriája a „zord egyetlenség átkát” hordozza; ő maga az, aki mindenütt „egyetlen, idegen”. A kifelé irányuló, ám válaszköz nélkül a sajátlétre visszahulló, azt kikezdő kérdések sora teremti Vajda önmegszólító gesztusait. E relációt, annak ösztönzéseit érdemes figyelembe venni a lírai dialogicitás vonatkozó történetének kifejtéséhez is. Úgy tűnik, e téren Vajda legjobb művei nem Ady – egyébként is újraértelmezendő – szimbolizmusával, inkább Szabó Lőrinc verseinek önmagára reflektálni kényszerülő, énjét és környezetét végletesen ütköztető, ám önálló bensőségét mégiscsak képzetként tapasztaló soraival olvasható együtt. Az *Egy álmainak* énje el akarja vágni világban-léte „szövevényének” éppen a megértés által fonódó „szálait”. „Ha mindig csak megértek, hol maradok én?” – teszi fel az antiheideggeriánus kérdést megértés és egzisztencia strukturális elkülönítésének igényével, ám rögvest az igény képtelenségét is belátva. Hiszen a mindig mássá tevő megértés elől bár menekül az önmagát birtokolni vágyó tudat, de pillanatra sem feledi, hogy a különvilág képzei pusztán „rácok” előtte. Ezért tagadja meg a bensőség, „tengerének” szimbolista felfogását, mely csak „álmodni” tud egy individuális önállóságról. Így Szabó Lőrincnél a keleti bölcsélet tematizálása annyiban számítható konstitutív poétikai elemnek, amennyiben egy másik kultúrát hív segítségül éppen ezen álmoknak, az egyéniség látszatának *szemléléséhez*. Talán nem túlzás azt állítani, hogy a későmodern líra dialogicitása néhol az Apollón–Dionüszosz kölcsönösség nietzschei interpretációját is újrajátssza: aki önmagát egynek álmodja, mégiscsak erendő sokféleségében szólal meg.

Ne feledjük azt sem, hogy Dionüszosz nyelve Apollón hangján egy romantikus mű, Wagner operája (*Trisztán és Izolda*) kapcsán került Nietzsche-nél interpretálásra. Kicsit engedve a szellemtörténeti tipologizálás csábításának, a romantikát jellemző, Dionüszosz és Apollón e relációja az iménti de Staël-mondatok óta közkezen forgó északdél, Osszián–Homérosz polaritással is összefüggésbe hozható. A romantikus magyar irodalmat végigkíséri e kettősség, Petőfi szavaival: a mennyei örömmek mosolya és az alakatlan éj párbeszéde. A *Homér és Osszián* című Petőfi-vers a költészet lényegét magyarázza e két allegorikus figura köl-



csönös idegenségének teremtőerejével. Hogy itt helycseréről is szó lehet, vagyis egy addig idegen, egy másik nyelvezet alkalmazásáról, azt a modernizálódó líra egyre erőteljesebben artikulálja. Arany János ars poetica-szerűen beszél e helycseréről, mint saját lírai hangjának feltételéről: „Maradj Homér, fénydús eggeddel, / maradj te most!... Jer Osszián, / Ködös, homályos énekeddel.” (*Ősszel*) S ahogy de Staël latinitása olvasta és sajátította át a germánokat, úgy Arany János is Osszián *olvasásaként* határozza meg a saját költését. „Mit van tennem? olvasni tán...?” Nyíltan bejelentve nemcsak olvasás és alkotás relativitását, hanem azt is, hogy énjé nem a „saját” nyelvén beszél, pontosabban csak úgy szólalhat meg, ha ehhez egy másik nyelvet kölcsönöz, ha azt olvasva engedi magára annak idegenségét.

S ha mindezt figyelembe véve kísérreljük meg átértékelnünk többek között a magyar költészet tárgyias hagyományát, akkor megállapítható, ehhez későromantikus és koramodern líránk lényegesen több ajánlatot nyújt, mint sokáig gondoltuk. A lehetőség és az utólagosság kétirányúságára nyitó allegorikus jelentésképzés észlelése segítheti hozzá a recepciót ahhoz, hogy ha a „lét beszél”, akkor egy tünező individuum elhallgatását és egy identifikáció választ legyen képes meghallani. Arthur Rimbaud sokat idézett megjegyzését sem feledve: az én mindig „valaki más”.

Hölderlin említett *Mnemosziné*-ódájának – ezzel szoros összefüggésben – van legalább még egy szóba hozandó, a romantikus poétika és filológia szempontjából is fontos motívuma, mely a végességgel, a haláltudat kifejeződésének medialitásával kapcsolatos. Ahogy a halandók a halálos mélybe zuhannak, úgy fordul meg velük a beszédhang, azaz úgy keletkezik a *visszhang*. „Die Sterblichen eh an den Abgrund. Also wendet es sich, das Echo, / Mit diesen.” (Bernáth István fordításában: „a halandók / előbb pusztulnak el. Fordul ezért a Visszhang is / feléjük.”) A visszhangban a beszéd anyaga válik újra hallhatóvá: a hang visszafordul, közegében immár a beszélőtől függetlenül. Az ekhó így az a romantikus motívum és egyúttal rímtechnikai eljárás,

mely először viszi színre a hang eltávolodását beszélőtől, hogy szólalmát egy másik közegbe helyezze. Először teszi hallhatóvá a szavakat úgy, hogy azoknak immár nem közvetlen forrása a nyelv szubjektuma. Azt a közeget pedig, mely hangzásában így ismétli meg a mondást, a romantika természetnek nevezi. A magyar romantika ekhó-verseit, pl. Csokonai Vitéz Mihály költeményét az különbözteti meg a 16–17. századi ekhó-versektől, hogy a párrimek kimondása a szakaszok végén valóban hangként verődik vissza, így elszálló archiválatlanságuk – színre kerülésük szerint – szembeesül a papírra írt vers betűinek rögzítettségével. *A tihanyi ekhóhoz* énjének mondásai az értelmet közvetítő hangszóró-effektusra, a panasz kikiáltására számítanak. A vers csak akkor érthető egyáltalán, ha elfogadjuk az írottától elkülönülő, mégis számunkra az írás nyomán felcsendülő hangzást, a rögzítetlen kiáltásnak betűkkel történő rögzítését. „Zordon erdők, durva bércek, szirtetek! / Harsogjátok jajjaim!” – olvasunk a papírlapon arról a hangról, mely a strófák végén immár leválik beszélőjéről, hogy környezete hordozza és közvetítse, de amelyet mégis az írás képes csak tárolni. Azon első ismétlés pedig, mely a magyar lírában e megkülönböztetéssel olvastatja magát, a következőképpen hangzik: „Egy magános árva szív. / Egy magános árva szív.” E visszhangzás akár szimbolikusan is jelölheti a romantikus dikciót, melyben az érzékeny bensőség mondja ki önmagát úgy, hogy mondása rögvest egy önmagától távolodó, idegen, de megszólító-visszatérő közeg bennefoglaltjává figurálódik. Az ekhó dialogikus visszafordulása pedig – miként arról Hölderlin költeményében is szó esik – a halálba hanyatlás jövőjét vetíti elő, a természet megszentelődésének ugyancsak jól ismert távlatával együtt. Ez a hely „Szent lesz tisztelt hamvamért. / Szent lesz tisztelt hamvamért.” Ezen „szentség”, annak összefüggése a nem-individuális identitással és a természettel, ugyancsak a romantikát a modernitásban „újrafelfedező” törekvésben – például Heidegger Hölderlin-magyarázataiból kiindulva – válhat láthatóvá, immár a kifejtésnek egy további stádiumát nyitva fel.

# Paradicsommadarak

Az idegenség mintázatai Neven Ušumović rövidprózájában

A paradicsommadár, ha úgy nézem, tarkaságában, sokszínűségében gyönyörű, a teremtés játékos-sága/az evolúció egyik látványos megoldása mutatkozik meg rajta. Más szemmel nézve tarka, csiricsaré színeivel bizarr látvány, sokszínű tollazatát mintha úgy lopkodta volna össze más madaraktól, divatjamúlt egzotikumával a múlt századforduló lexikonjainak színes betétlapjain a helye. A *Tolnai Világlexikona* például nagy terjedelemben foglalkozik vele, bőséges szócikke szerint azért nevezték el paradicsommadárnak az első felfedezők, mert azt hitték róla, hogy nem ebből a térből és időből való, hanem egyenesen a paradicsomból származik. Kialakult róluk az a hit is, hogy nincs lábuk, amelyre leszállnának, ezért folyton a levegőben vannak, soha meg nem pihennek, nincs fészük sem, ahol leraknák és kiköltlenék tojásaikat, fölnevelnék fiókáikat. Táplálékot sem igényelnek, beérik a levegővel és a reggeli harmattal. A *Tolnai* a felvilágosult Fábián József 1799-es *Természethistóriáját* idézi: „A Paraditsomi madár egy rendkívül szép tarka madár, mely akkoraforma, mint egy seregély, és tsak napkeleti-Indiában lakik. Ez az a madár, mellyről ez előtt sokan azt hitték, hogy a Paraditsomból vette volna a maga eredetét, semmi lábai nem vólnának, mindég a levegőgben repdesne és abból is élne, hogy továbbá ott is szaporodna, olly formán, hogy a nyöstén a kanjának a hátára tojnék s ott kelnének ki a tojások, és tsak akkor esnék-le a földre, mikor megdöglöttek, elevenen pedig egy sem szállana-le.” Paradicsommadárnak nevezzük a mindenféle tarka ruhát, színes gyöngyöt magára aggató, rossz ízlésű nőt is. Vagy férfi is lehet paradicsommadár? Pedig a természetben éppen a magukat a tojók előtt kellező hímekek a díszesen tarka tollazatúak, a tojók színe egynemű.

Neven Ušumović 2012-es, *Rajske ptice (Paradicsommadarak)* című kötetének rövidprózáiban többnyire bevándorlók a főszereplők, akik hiába próbálnak láthatatlanná válni új közegükben, valami-képp mindig láthatóbbak lesznek a honosnál, néha akár vonzónak is bizonyulnak, de többnyire idegenkedve szemlélik őket. Pedig sajátos bevándorlók, honos hontalanok, hontalan honosok ők, akik talán nem is lennének annyira idegenek, ha nem így tekinténe rájuk. De hát az idegennel voltaképpen mindig is ez a helyzet.

Neven Ušumović a kortárs horvát próza középgenerációjához tartozik, 1972-es születésű, viszonylag keveset publikál, négy saját prózakötete jelent meg, ezenkívül Lukács Istvánnal és Mann Jolánnal társszerkesztője a *Zastrašivanje strašila (A madárijesztő ijesztgetése, 2001)* című, mai magyar elbeszéléseket tartalmazó antológiának, illetve néhány magyar mű fordítása is a nevéhez fűződik, ő fordította horvátúra például Esterházy Péter *Hrabal könyve* című regényét vagy Bodor Ádám *Sinistra körzetét* (ez utóbbit Peternai Krisztinával), és számos magyar irodalmi vonatkozású esszét, tanulmányt írt horvát folyóiratokba. Zágrábban született, de Szabadka magyar–szerb–bunjevác közegében nőtt fel, innen a magyar kötődések és a magyar nyelvtudás alapjai. Egyetemi tanulmányait viszont a zágrábi bölcsész-karon végezte, itt először filozófia és komparatistika szakon szerzett oklevelet, majd hungarológia és könyvtáros szakon is diplomázott. Jelenleg a szlovéniai Koperben él, és a szlovén határhoz közeli, horvátországi Umag városka könyvtárának a vezetője.

Az 1997-es *7 mladih (7 ifjú)* című elbeszéléskötetet és a 2001-es *Ekskurzija (Tanulmányi kirándulás)* kisregényt követően, 2009-ben jelent meg a *Makovo zrno (Mákszem)* című könyve, 2012-ben pedig a *Rajske ptice (Paradicsommadarak)*. Novelláinak világa igen változatos, de köteteinek közös nevezője, hogy hősei a szerző által jól ismert közép-európai, jellemzően többnyelvű, több kultúrájú közegben élnek, ingáznak, próbálnak a felszínen maradni. Hőseinek hétköznapi életét, többnyire kisszerű, jóformán jelentéktelen tragédiáit mélyen meghatározza a felszín alatt lappangó múlt, annak többnyire meg sem ismert, feldolgozatlan traumáival. A magyar olvasók számára különösen fontos könyve a 2009-es *Mákszem*, nemcsak a magyarországi, illetve vajdasági helyszínei okán, hanem a Csáth Géza szövegeire épülő motívumaival, beazonosítható vendégszövegeivel. Erre a novellákat mottószerűen bevezető, különálló oldalon álló megjegyzés is figyelmeztet: „Csáth Géza rövidtörténeteinek motívumai nyomán (Szabadka, 1887 – Subotica, 1919)”. A többek között a csáthi novellapoétika által is összekapcsolt, cselekményük szerint azonban különálló történetek egy sajátos regénykompozícióként is felfoghatók, több, soha össze nem érő regény töredékeiként.

Ugyancsak a feldolgozatlan, feldolgozhatatlan múlt és a különálló, más-más elbeszélő által elmondott történetek ellenére számos érintkezés, történetek feletti összefüggés jellemzi a *Paradicsommadarakat* is. A Csáth-kötetre is elmondható volt, hogy a hősei saját közegüknek és voltaképpen saját életüknek is idegenjei, és nem tudnak kapcsolatot teremteni saját múltjuk, illetve a közegük múltja és a saját jelenük között, és a Csáth-féle poétika a tragédiáik megmutatására vagy feltárására ad eszközöket. A *Paradicsommadarak* világára még inkább jellemző, hogy hősei otthontalanul vagy otthonukba zárkózva, ámde közegükben idegenként élnek, múltbéli traumáik, jelenbéli szorongásaik, tévképzeteik fog-

lyaiként. A novellák helyszíne leginkább Isztria, főleg a szlovéniai Koper és környéke. Szereplői rendre valamiképpen köztes figurák, idegenek a maguk közegében, többnyire az egykori Jugoszlávia más köztársaságaiból még a Szlovénia önállósulása előtti időkből ott maradt migránsok, horvát, bosnyák, magyar és más nemzeti identitással, identitástörmelékekkel rendelkező figurák. Nincs nekik különösebb bajuk Szlovéniával, a saját boldogulásuk érdekében mentek oda egykor, és önszántukból maradtak ott, az otthonosság számos elemét birtokolják, ismerik a környezetet, többé-kevésbé jól beszélnek a nyelvet is, de időről időre kibomlik, fölszakad, elromlik valami, és előkerül valami addig eltakart feszültség. A származás szerinti idegenséghez társul egy sajátos generációs idegenség is, lévén hogy az idősebb nemzedékek tagjairól van szó, akik még a békeidők expanziójában kerültek Szlovéniába, valamiféle belső „vendégmunkásként” az ország fejletlenebb, kevesebb munkát, alacsonyabb jövedelmet biztosító vidékeiről. Ezek az öregek voltaképpen a jugoszláv modernizáció nyugdíjasai, a jugoszlávság és a modernizáció adta azonosságuk kereteit, keveredve persze a szülőföldjükéről hozott sajátosságokkal. Valamiképpen most is nyitottak a világra, hiszen tudják, hogy meg kell felelni a kor, a modernség követelményeinek, többé-kevésbé még működő értésmódjaik vannak, de vagy ők értenek időnként félre valamit, vagy őket értik időnként félre, gondolkodásuk már nem mindig tart lépést a világ változásaival, már nem működő kategóriák szerint rendezik el a dolgaikat. Néha mintha épp a modernitásuk nem lenne korszerű.

Ennek a sajátos idegenségnek a novellája a jelen számban olvasható *Vinaver gyermekei*, a kötet első darabja, amely a maga rövidségében és szűkszavúságában magába sűríti a délszláv háború utáni tisztázatlanságok isztriai vonatkozásainak többségét. Az egykori Jugoszlávián belüli migráció természetesen a fejletlenebb és szegényebb vidékek felől a fejlettebb és gazdagabb térségek felé irányult, keletről és délről északra és nyugatra, vagyis a nagyvárosok, mint vándorlási célok mellett a Vajdaság, Horvátország, a tengerpart és Szlovénia voltak a belső emigráció célterületei. A délszláv háborúban önállósult Szlovénia adminisztratíván is igen felemás módon kezelte ezt a migrációt (törölte a népesség-nyilvántartásból a más köztársaságokból Szlovéniában maradt bevándoroltakat), a hétköznapi világában pedig a többi jugoszláv térségből Szlovéniába vándorolt népesség egyszerűen megkapta a „bosnyák” bélyeget, függetlenül attól, hogy melyik köztársaságból érkezett, és milyen nemzeti közösséghez tartozott. A novella hőse, Jasminka horvátországi származású, ugyanakkor Belgrádban tanult, fiát Markónak hívják, ez szintén lehet szerb, de végtére is szlovén férfinév is – a délszláv térségben szocializálódott olvasó, így e sorok írója is azonnal kombinálni kezd, hogy Jasminka talán horvátországi szerb, és máris arra kíváncsi, vajon miféle konstrukcióban került egyáltalán a szlovéniai Koperbe... A novella persze nem szociográfia vagy élettörténet-rekonstrukció, nem bonyolódik efféle részletekbe, vagyis a fikciónak nem része más, mint egy este története és benne Jasminka idegenségének és némiképp otthonosságának néhány jelenbéli és múltbéli törmeléke. A novella persze számít a fent jelzett olvasói tudásra, a kérdéskör tisztázatlanságára, az előítéletekre, így az elbeszél és el nem beszélt feszültségében jön létre a novella értelme.

Jasminka idegensége nyelvi idegenség is: nem tud rendesen szlovénul, és ez lépten-nyomon kiderül, a közösség pedig erre érzékenyen reagál. Ezt jól érzékeltetik a horvát nyelvű novellába ékelt szlovén mondatok, Jasminka idegenségének, nyelvi frusztrációinak jelzéseként. Pedig Jasminka pozitívan viszonyul a szlovén nyelvhez, egykori diplomadolgozatának kedves szerzőjét, Stanislav Vinaver szerb modernista költőt is szóba hozza, aki híres esszéjében a szerb nyelv hiányosságaként értékelte, hogy a szavak beszédhangsúlyai mindig a szó elejére kerülnek, a szó elhal a kimondás közben, és így, a vinaveri teória szerint depresszív beszédhangzást hoz létre. Vinaver és gondolatai iránti rajongása Jasminkával megkedvelteti a változatos hangsúlyokat használó szlovén nyelvet – ugyanakkor épp e miatt a hangzás miatt nem tud Jasminka soha megtanulni rendesen szlovénul, képtelen eltalálni az adott szóban és az adott mondatban a hangsúlyt. Jasminka is a jugoszláv modernizmus gyermeke tehát, művelt, felszabadult értelmiségi, aki láthatólag a hatvanas évek európai és jugoszláv szabadságeszményei között szocializálódott, ifjúkora viharos tapasztalatai nyomán nyitott a fiatalok kezdeményezéseire és italozására is, ez az érdeklődő és megengedő viszonyulása sodorja veszélybe, amikor a saját egynemű tudatlanságukba zárt fiúk kegyetlenségének áldozatává válik.

A nyelvi köztességnek, idegenségnek, tisztázatlanságoknak és tisztázhatatlanságoknak a jelzése a többi novellában is ott van. Az *Upokojenci slabo spijo* szlovén nyelvű cím a horvát olvasó számára nyilvánvalóan nyelvi provokáció, és a szöveg végig közlekedik a nyelvek és a kultúrák között. A szerkezetileg kissé sematikus történet egy szlovéniai idősotthon lakóinak az álmát meséli el, ahol a lakók az egykori Jugoszlávia legkülönbözőbb részeiből származnak, és életük alkonyán a szülőföldjükéről, életük korábbi helyszíneiről álmodnak. A délszláv nyelvek közti közelség és különbségek úgyszintén az azonosság és az idegenség tisztázhatatlan elegyét hozzák létre, és az emberek közti kapcsolatokban dől el, hogy ennek a nyelvi és kulturális komplexumnak mely elemei fognak realizálódni. Ugyancsak botladozik az egymáshoz közel álló, de mégiscsak markánsan különböző nyelvek között a bosnyák származású Refik, a *Chikungunya* című novella főszereplője, aki kőművesként kereste kenyerét az általa korábban egységes térként érzékelt Isztrián. Nyugdíjasként is jól berendezkedett a Markovac lakótelepen, aprópénzért kerékpárokat javít a lakótelepi lakás erkélyén, bonyodalmi akkor kezdődnek, amikor az elfekvő kerékpárgumikban elszaporodó, ázsiai eredetű szúnyogok egyik fertőzött egvede megmarja Refiket, és előbb a kórházban kell helytállnia egy nyelvileg idegen témakörben, majd egy hor-

vát természetgyógyász asszony gyógyító vizeletének megszerzése állítja próbák elé és teszi bolyongó idegenné az általa oly jól ismert Isztrián.

Nemcsak nyelve és származása miatt idegen Jasminka és a kötet más novelláinak több hőse is, hanem a fiatalok és fogyasztók számára készült új világban, időszedő, kispénzű nyugdíjasként is otthontalan, egyszerűen nagyon távol áll attól az eszménytől, amely mintaszerű érték az őt körülvevő világban.

Jasminka otthonosságát leginkább az alkohol teremti meg, jellemzően, nem kevés szerzői iróniáról tanúskodva a kiváló minőségű szlovén fehérborokat kedveli, voltaképpen ezekben talál otthonra, a novella legmegnyugtatóbb bekezdése a szlovén fehérborokat tájegységeként és fajtáinként taglaló, kategorizáló fejtegetés. A bor az, amelyben leginkább Szlovénián belülre kerül, és a szó szoros értelmében befogadja, sajátjává teszi tájegységeit. Az elfogyasztott szlovén borok önmagához is közel hozzák Jasminkát, ebben az állapotában tudja leginkább elfogadni saját magát és helyzetét.

A novellák frekvenciált helyszíne a koperi Markovac lakótelep, ahol a volt Jugoszlávia többi tagköztársaságából Szlovéniában maradt bevándorlók többsége él. Identitásukat voltaképpen nem a jelen helyzetük határozza meg, a helyhez, az élettörténetükhöz kapcsolódó azonosságtudatuk egy időközben megszűnt országhoz, annak történetéhez, hétköznapijához, kultúrájához, mitológiájához kapcsolódik. A Markovacon él Anita is, a *Szerelmem épp a Doomagban játszik* című novella nyugdíjas szereplője, aki belgrádi akcentussal beszél szlovénul, egyébként föltehetőleg magyar, a fia, Attila viszont nem tud magyarul, épp ezért kerül kapcsolatba az elbeszélővel, Tiborral, hogy tőle vegyen magyar nyelvelckéket. Tibor pedig horvátországi magyar, aki gyakorlatilag a nagyatádi menekülttáborban nőtt fel, őt tehát a jugoszláviai polgárháború vihara emelte föl, és a novellában nem tisztázott módokon végül Koperben tette le, hogy ott az anyanyelvére tanítsa Attilát, akivel persze egymás között horvátul, illetve szerbül, voltaképpen szerbhorvátul beszélnek.

A történetek elbeszélőitől a történetmesélés közben, mintegy melleleg, a történetekbe ágyazva sokat megtudunk erről a vegyes térségről. A *Szerelmem épp a Doomagban játszik* elbeszélője egy, az elbeszélő történet szempontjából érdemi tudnivaló kapcsán teljesen logikusan tér ki szomszédjának, Gianlucának a megjegyzésére, miszerint a koperi olasz gimnáziumba főleg a többi kisebbség, vagyis a bosnyákok, szerbek, albánok, horvátok gyermekei járnak, akiknek a szülei nem szeretnék, ha a gyermekeik mindenesetül a szlovén „drill” szerinti nevelést kapnának. Ušumović novelláinak különös, közép-európai otthonossága ezekben a részletekben, a konkrét helyre érzékeny részletgazdagságukban és finom iróniájukban van, ezáltal lesznek voltaképpen minden közép-európai olvasó számára ismerősek a történetek, még ha a konkrét konfliktusok távoliak is. Elbeszélőjük otthonossága nem egy belső, valamiféle képviselői, földrajzi vagy kulturális jellegű azonosságból fakad, ő a részletek gazdagságában van otthon, alapos megfigyelésük örömeiben és leírásuk pontosságában. Amikor az áruházi árufeltöltő kislány, merő rosszindulatból meg akarja tréfálni a rászálló, „nyáladzó” öreg zenetanárt, Gregorčičot, és aztán mégis egymásra találunk Szymanovski lengyel zeneszerző harmadik szimfóniája kapcsán, akkor a zene és a vinillemez borítójának részletgazdag leírása ad referenciális súlypontot a történetnek. Ha a kíváncsi olvasó utánanézik, akkor megtudhatja, hogy a Detroiti Szimfonikusokat valóban Doráti Antal vezényli a kérdéses felvételen, és a világháló jóvoltából megtekintheti a borító ábrázolását, illetve meghallgathatja magát a fiktív világban leírt felvételt is.

A nem isztriai helyszíni elbeszélések és Ušumović korábbi, Csáth inspirálta, főleg szabadkai helyszíni novellákat tartalmazó kötete erősítik az újabb novellák kapcsán is azt az olvasatot, hogy szerzőjüket nem egyszerűen egy konkrét közeg problémáinak a színrevitele izgatja. A részleteiben pontosan megjelenített világ szereplői igazából az idő, a történelem hontalanjai, a lezáratlan, feldolgozatlan múlt, a „temetetlen holtak” világának idegenjei, az egyes történelmi időkben berendezkedett, aztán onnan nem csak a körülmények vagy a történelmi ellenségek, hanem a múltó idők által kiűzött emberek, akikben egymásra torlódnak múltjaik és jelenük élményei, összekeverednek egykori és mai vágyaik, értékek és félreértések, látványok és látomások, éhség és bőség, az egykor volt szocialista modernizmus nyugdíjasai, akik számkivetve lézengenek vagy eszeveszetten ügyeskednek a fogyasztói társadalom szupermarketjeiben, a mások csábítására kipakolt áruk aprópénzért alkalmazott felvigyázóinak – saját unokáiknak – a biztonsági monitorjain. Számkivetettek ezek a fiatalok is, akik szintén nem a számukra berendezett világban élnek, hanem a korábbi nemzedéktől megörökölt vagy a globalizáció által odatelepített kulisszák között, bizalmatlanul elzárkózva az öregek, a környezetük nekik nem tetsző realitásai és leginkább a közelmúltja elől, és csak saját nemzedékük tagjaival éreznek azonosságot. Így csak látószólag idegen a kötet többi szövegétől a kötet utolsó darabja, a *Bácskai rizs*, amely a Kiss József által megálmodott, aztán Türr István által felújított és bővített Ferenc-csatorna építésének történetéhez kapcsolódik, és a történelem kifosztottjait, éhező, nincstelen és névtelen hétköznapi embereit lépteti színpadra egy bizarr látomásban, nemzedékeken átörökített, soha nem orvosolt, az elmúlt időkbe, a feledésbe süllyedt szenvedéseiknek ad hangot és történetet. Ez a novella sajátosan újraolvastatja a többi történetet is, és a jelenkor saját életéből kiforgatott névtelenjeinek elbeszélését történelmi távlatokba helyezi, a jelennek a jövő iránti felelősségére figyelmeztetve. A horvát író történetei tehát a mi közös történetünk, függetlenül attól, hogy épp vándorolunk, vagy fogadjuk a vándorokat.



## *Őrizni magunkban az idegent*

Semprun könyvét, *A nagy utazást* újraolvasni maga is utazás volt. Időutazás, ahogy mondani szokás, és ez különös párhuzamot hozott létre a regény időkonstrukciójával. Semprun műve ugyanis onnan indít, hogy magyarázatot keres arra: miért kellett várnia tizenhat évet, amíg képesnek érezte magát az írásra élete (és ahogyan később mondta, első halála) meghatározó történéseiről. Vagyis a buchenwaldi „utazásról” száztizenkilenced-magával együtt, egy lezárt marhavagonban. (Már az is meggondolkodtató, hogy utazásnak nevezi az elhurcoltatást: ezzel még akkor is beemeli a történetet az irodalmi hagyományba, ha az ironikus jelentésárnyalatot lehetetlen leválasztani a szóról.) Ezt a négy napot elbeszélni annyi, mint visszafelé újra megtenni az utat, írja, és kifejezi a kétségeit arról, hogy lehetséges-e ez egyáltalán. „Odakint voltam, de nem tudtam átérezni, élvezni annak örömét, hogy odakint vagyok. Véget ért az egész, nemsokára ismét megteesszük ezt az utazást, most már fordítva, de *ezt az utazást talán nem is lehet fordítva megtenni*, ezt az utazást talán sohasem lehet kitörölni.”<sup>1</sup> Ám a pusztá tény, hogy rászánta magát az írásra, átvágta a gordiuszi csomót; még akkor is, ha ez a „csomóátvágás” harminc év múlva ismétlésre szorult az *Írni vagy élni* lapjain.

Nem az elbeszélés „nehézségeiről”, vagy a holokauszt-irodalom belső, prózapoétikai kérdéseiről kívánok elmélkedni. Nem az illetékesség hiánya miatt, hiszen a légerek borzalmi közös patrimoniumunk részét képezik. Vagyis mindannyian illetékesek vagyunk véleményyt nyilvánítani arról, hogy lehet-e irodalmi formában (vagy bármilyen más formában) beszélni a holokausztról – vagy a szavak nélküli gesztusok maradnak csupán, tehetetlenségünk pusztá jelzéseként. Szükségképpen érinteni fogom a nyelvhasználatl kapcsolatos dilemmákat. De nem ez foglalkoztat most, hanem az időutazások említett tükörjátéka.

Meglehet, minden fontos könyv újraolvasása időutazás, ezzel tehát nem mondunk sokat. De kétségkívül nem minden könyv szól utazásról, sőt időutazásról. Semprun műve erről „szól”, ez adja a formáját, erre támaszkodva próbálja átvágni azt a bizonyos csomót. Nekem pedig azt kellene megértenem, hogy miért érintett olyan mélyen *A nagy utazásnak*, ennek a még ma is figyelemre méltó, de valószínűleg nem a huszadik századi európai irodalom első vonalába tartozó regénynek az újraolvasása. Mi volt az én időutazásom? Mely kérdés persze csak azért vethető fel egyáltalán, mert nem csupán az „én” ügyéről volt szó. A könyv 1963-ban jelent meg franciául, 1964-ben magyarul (ami már önmagában elképesztő volt az akkori viszonyok közepette). Külön elemzést igényelne a bel- és külpolitikai viszonyok kérdése, az a légkör, amelyben lehetővé vált Szolzsenyicin *Iván Gyenyisovicsának* magyar nyelvű megjelenése, ami kétségkívül nagyobb horderejű esemény volt, mint a Semprun-regényé. (Semprun utólag azt nyilatkozta, hogy Szolzsenyicin nélkül az ő regénye sem képzelhető el.) Hogyan futhatott át ilyen gyorsan a politikai

megbízhatóság mérésére felállított szűrőkön, amíg Réz Pál nekiláthatott annak a fordításnak az elkészítéséhez, amelynek számos mondata – leellenőriztem – szabályosan belém (belénk) égett, vagy legalábbis belénk tapadt. Biztosan a véletlen és a szerencse is kellett hozzá, hiszen jó egy évvel a mű megjelenése után Semprunt kizárták a Spanyol Kommunista Pártból, ami az internacionalista etikett szerint elvileg elegendő lett volna, hogy egyetlen szocialista országban sem jelenhessék meg fordítása. A Formentor-díj elnyerése inkább rontott a helyzeten, ugyanúgy, mint *A háborúnak vége* című film (1965) forgatókönyve is. (A film levétítését Karlovy Vary-ban a spanyol „testvérpárt”, Cannes-ban Franco Spanyolországa akadályozta meg.)

Történt, ahogy történt; mindenesetre negyvenvalahány évvel ezelőtt elolvastuk ezt a könyvet (a többes szám első személy itt nagyjából a generációhoz tartozó ifjú „balos” értelmiségiekre utal, ide értve a nálam néhány évvel idősebbeket vagy fiatalabbakat is). Saját élményemet talán úgy tudnám összefoglalni, hogy találkoztam egy olyan magatartásmintával, amelyet kortársinak és erkölcsileg autentikusnak éreztem. Ez a minta sok szempontból elérhetetlen távoltságban volt tőlünk; a regény narrátora, majd az utolsó lapokon főszereplője részt vett a francia Ellenállásban, majd két évet töltött Buchenwaldban. Megtudhattuk, hogy szabadságkor még mindig csak huszonkét éves volt; korábbi élete bizonyos értelemben befejeződött a lágerban, ő pedig tovább élt. Ennek jó ideje az volt az ára, hogy megpróbálta elfelejteni, ami vele történt. Ugyanakkor jó kommunistaként ideológiai kötelességének tekintette, hogy összekapcsolja „megértse” életének különféle szakaszait (a megértés egy marxista számára nem lehetett más, mint a történések közötti kontinuitás megteremtése, a „véletlen” szerepének redukálása). Már pusztán az a tény, hogy a regény központi problémája a vívódás volt ezzel a kötelességgel, hogy felvetődhetett az a kérdés, hogy a folyamatosság esetleg nem megteremthető, hallatlan merészségként tűnt fel előttem. Olvasóként a köztem és a könyv közötti (rendkívül vonzó) távolságot persze az jelentette, hogy a főszereplő egy nyugat-európai, nagy „polgári” műveltséggel rendelkező marxista intellektuel volt, akinek a fő dilemmája egyáltalán nem hasonlított a mienkhez. Az én „generáción” számára ugyanis az volt a döntő kérdés (akár tudatosítottuk, akár nem), hogy tiltakozás nélkül betagozódunk-e a létező szocializmus viszonyrendszerébe, vagy az ellenállás valamilyen formáját választjuk. Talán nem is ellenállást kellene mondani, hanem inkább valamilyen távolságtartást a rendszer által kínált életpályákkal, magatartásmódokkal szemben; márpedig ennek a kigondolását nem könnyítette meg az, hogy a rendszer szocialistának, sőt marxistának nyilvánította önmagát. *A nagy utazásból* valószínűleg olyasmit szűrtünk le, hogy egyfajta (kissé színpadiasan heroizált) magányosság árán ez a távolság megteremthető: lehet valaki autentikus marxista, anélkül, hogy az apparátcsik létmódot választaná. Vagy legalábbis Nyugaton lehetséges ez; akkor pedig talán nálunk sem egészen reménytelen.

<sup>1</sup> Jorge Semprun: *A nagy utazás*. Európa, 1964, 24. (Kiemelés: A. G.)

Nem voltunk teljesen magunkra hagyatva a Semprun-élmény magyarázatát illetően. Fehér Ferenc, a Lukács-iskola sokunk által roppantul tisztelt tagja írt róla egy kommentárt, amelyet alighanem mindannyian elolvastunk akkor, *A szabadság regénye* címmel.<sup>2</sup> Nos, amilyen mértékben a regény meggyőzött arról, hogy egyes szövegrészei mélyen beépültek a személyiségembe, ugyanolyan zsigeri tiltakozást éreztem Fehér tanulmányának újraolvasásakor. Negyven évvel ezelőtt egészen biztosan nem éreztem semmi hasonlót; ez pedig talán arra utal, hogy a regény olyan rétegeket tartalmazhat, amelyek állják az időt, szemben a korabeli, akkor makulátlannak tartott ideológiai magyarázattal. Nem is az olyan mondatok sokkoltak, mint például az „első örömről a szocialista realizmus diadalának szól”. Az ilyen kitételek a hatvanas évek közepének Magyarországon sokszor pusztán csak annak a jelzésére szolgáltak, hogy szerzőjük meg akarta védeni az általa tárgyalt irodalmi jelenséget a hivatalos oldalról várható támadások ellen. Nem, mai szemmel a legrémesebb ebben a cikkben éppen a szabadságnak az a megfogalmazása vagy értelmezése, amelyre az egész tanulmány felépül, s amelyet akkor annyira meggyőzőnek találtam. Valóban, mi más lehetne *A nagy utazás*, ha nem a szabadság regénye? A szabadság, amely a narrátor által folyamatosan újra és újra körüljárt probléma. Végül is „az európai ellenállás adekvát regényéről” van szó, egy olyan történetfilozófiai regényről, amely az ellenállás története és elmélete egyben.<sup>3</sup> Fehér szerint Semprun nagy vitát folytat a szabadságmitoszokkal, például a Sartre-i egzisztencializmussal. Ebben van igazság, hiszen a regény elbeszélőjéhez nyilván közel állt *A szabadság útjai* című Sartre-trilógia mentalitása, illetve ahhoz képest kellett kialakítania a saját felfogását. Semprun narrátora ezen a ponton tényleg „kiszól”, illetve hozzászól az elbeszélés jelenében folyó vitához (ezek a regény leggyengébb pontjai). „Egy csomó szeretetre méltó filozófiai iskola arról értekezik, hogy az élet nem a »lét«, hanem a »csinálni«, pontosabban az, ami »velünk történik«. Rendkívül meg vannak elégedve ezzel a formulával, folyton ezt hajtogatják, azt hiszik, hogy feltalálták a puskaport.”<sup>4</sup> Itt nyilvánvalóan egyfajta vulgarizált egzisztencialista gondolkodással száll szembe, amellyel (jellegzetesen „marxista” módon) saját konkrét történelmi tapasztalatát állítja szembe. Sajnos, az auxerre-i német katona esete (akivel már fogolyként kerül beszélő viszonyba) igazából csak arra lehet példa, hogy a társadalmi determinizmusnak alávetett emberek nem lehetnek szabadok. Látszólag anti-elitista álláspont, szemben a fiatal Sartre abszurditásban hajló intranzigenciájával, amely semmiféle meghatározottságot nem fogad el morális mentségeként. Valójában azonban azoknak a kiváltságosoknak (jelen esetben a marxista tudatossággal rendelkező militáns kommunistáknak) a privilégiumáról van szó, akik tudják, hogy „meg kell teremteni az osztály nélküli társadalmat”.<sup>5</sup> Csak ebben a társadalomban lehet a szabadság mindenki számára hozzáférhető és elvárható.

Fehér számára ez a fajta megfordított elitizmus persze egyáltalán nem probléma, mint ahogyan azt sem akarja észrevenni, hogy „az ember szabad lény” teóriája Sartre-i eredetű. Az egzisztencialisták szabadságkonceptióját az alternatívák közötti pusztán választásként jellemzi („a szabadság

tartalmának formalizálása és redukálása”<sup>6</sup> – mondja erről). Ezzel szemben kifejti, hogy nem mindenfajta választás a szabadság jele, ugyanis mérlegelni kell a mozgásteret is, hiszen „valamennyire evilági és normális etika ettől a tényről el nem tekinthet”. Sartre-nál szerinte szabad az is, aki egy kínvallatás során hallgat, meg az is, aki „köp”. Semprun szabadságfogalma azért magasabb rendű, mert nála lehet választani a szabadságot és a szabadság elvesztését egyaránt – miközben a könyvből éppen az derül ki, hogy az auxerre-i katonát a narrátor lényegében mentesíti a szabadság választásának követelménye alól. Lényegében azt mondja róla, hogy egész életében kiszolgáltatott lény volt, és most már az is marad. Ezzel tulajdonképpen – némi sajnálkozással – ki is iktatja őt a jövővel rendelkező emberi lények sorából: a gyerekei esetleg eljuthatnak az „otthonossá tett” világba, ahol majd mindenki a szabadságot választja. Az emberi történelem főiránya nem más, mint a küzdelem a szabadság birodalmáért, mondja Fehér. „Most feltárul, milyen tudatosan ontológiai megalapozottságú a marxizmus etikája, milyen sziklaszilárdan nyugszik a valóság (a természet és a társadalom) szerkezetének, mibenlétének helyes megítélésén.”<sup>7</sup> Ez az ontológiai kiindulópont „a természet objektív mivoltába vetett szilárd meggyőződés”, a külvilág realitásába vetett hit, amely morális megerősítést jelent. Ezért meríthet erőt Gérard, a narrátor is a Moselle völgyének látványából, hiszen azt érzékeli belőle, hogy ő maga ugyan elpusztulhat, de az ember által megmunkált természet szilárd valósága rendíthetetlenül fennáll majd továbbra is. S ebben a sziklaszilárd valóságban radikális rossz megjelenése csak átmeneti lehet. Fehér szerint a regényben egybeesik a szabadság és az erkölcsi jó melletti döntés,<sup>8</sup> mely állítással akaratlanul is rávilágít a mű világképének egyik súlyos korlátjára. Valóban, az 1960-as évek elején Semprun még nem számol azzal, hogy az, amit a lágerben át kellett élnie, nem más, mint a kanti „radikal Böse” tapasztalata. Három évtizeddel később már éppen ezt fogalmazta meg. „A lényeg (...) a Rossz élménye. Persze, erre a tapasztalatra mindenütt szert lehet tenni... Semmi szükség gyűjtőtáborra ahhoz, hogy megismerjük a Rosszat. De itt döntő és tömény volt, mindent ellepett, mindent felfált... Ez a gyökeres Rossz tapasztalata...”<sup>9</sup> Lehet, hogy Fehér annak idején jól látta: *A nagy utazás* Gérard-jának „adekvát” marxista világnézetében a szabadság és az erkölcsi jó választása egybeesik. 1994-ben már egészen másképpen nyilatkozik erről a kérdéstről az a figura, akivé a hajdani mű elbeszélője lett az újraírt változatban. „A Rossz természetesen nem embertelen... Vagyis csak az ember esetében embertelen... Az ember embertelensége, mint a létezés lehetősége, mint egyéni terv... Mint szabadság... (...) A Rossz az ember emberségének egyik lehetséges terve az alapvető szabadság kivívásában... A szabadságban, amelyben egyszerre gyökerezik az emberi lény embersége és embertelensége...”

Mai szemmel nézve a Fehér-tanulmányban az a legriasztóbb, ahogyan a szereplőket az általuk elért szabadság-fok szerint hierarchizálja. A semuri fiú például, akivel a narrátor szoros kapcsolatba kerül az utazás során, és aki közvetlenül a táborba érkezés előtt meghal, elég jó helyezést kap. Mondhatnánk, hogy csak egy marxista gyorstalpaló tanfolyamra lenne szüksége, hogy bekerüljön az első csoportba, magába a narrátoréba. Fehér persze nem tudhatta akkor,

2 Fehér Ferenc: *A szabadság regénye*. In: Magatartások. Bírálókat a hatvanas évekből. Gond-Cura Alapítvány, 2001.

3 Fehér, i. m. 108.

4 *A nagy utazás*, 48.

5 I. m. 49.

6 Fehér, i. m. 118.

7 I. m. 113.

8 I. m. 133.

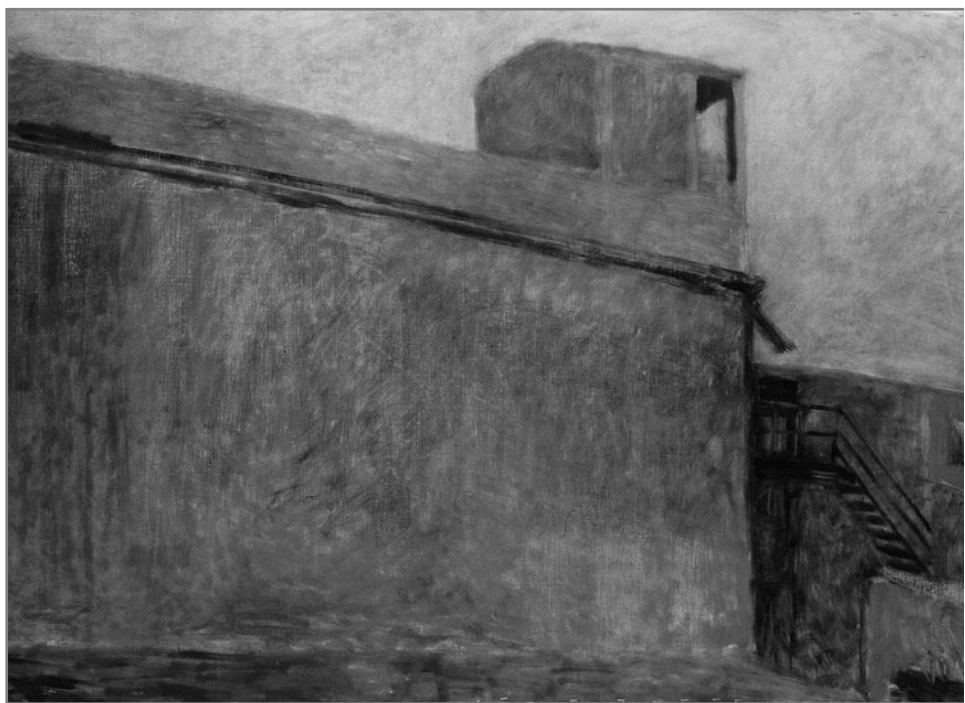
9 Jorge Semprun: *Írni vagy élni*. Ab Ovo, 1995, 74.

hogy Semprun csak kitalálta ezt a figurát, egyszerűen azért, mert nem volt kedve magányosan utaztatni a főhősét. Ha ugyanis tudott volna erről, akkor poétikailag kellett volna értelmeznie ennek az alaknak a funkcióját. (Amelyet különben Jean Paulhan, a Gallimard legendás lektora is „kitűnőnek” minősített néhány soros, dicséretekben egyébként nem bővelkedő jelentésében.<sup>10</sup>) Így azonban az irodalmi szempont elsikkad, marad a szereplők könyörtelen „bedobozolása” – szabadságuk mértéke alapján. Ennek eszköze az individuuum izolált-partikuláris felfogása és az ember nembe-li lényegének marxi fogalma közötti szembeállítás. Ha ezt a két végetlet tartjuk szem előtt, akkor minden egyes figura könnyedén besorolható lesz, mégpedig morális szempontból. „A frontok tehát rendkívül világosak” – jegyzi meg Fehér;<sup>11</sup> nem veszi észre, hogy ezzel a morális redukcióval esztétikai szempontból lenullázza a regényt.

Szerencsére a frontok mégsem ennyire világosak *A nagy utazásban*. Olyannyira nem, hogy a szabadság-probléma mellett (amelynek jelentőségét persze abszurd volna tagadni) egy olyan értelmezéssel is joggal próbálkozhatnánk, amely az *idegen*, az idegenség motívumát követné a műben. Nem tagadható persze, hogy *A nagy utazás* elbeszélője az elmélet és a gyakorlat ellentétének dialektikus feloldására tett marxi javaslatot próbálja személyessé tenni belső monológjaiban, s hogy ilyenkor néha olyan hangnemben szólal meg, amely a brosúra-szövegekéhez közelít. Látszólag önbírálatot gyakorol hajdani önmaga, a fiatal fiú felett, aki egy marxista olvasóköriben készült fel arra, hogy majd részt vegyen az ellenállásban. „Számunkra ekkor már a napnál is világosabb volt minden, legalábbis gyakorlatban. De gondolataink elmaradtak még. Egyensúlyba kellett hoznunk gondolatainkat 41 vakító világosságú nyarának gyakorlatával. Mert minden látszat ellenére igen bonyolult dolog összhangot teremteni a késésben levő gondolatok és a kibomló gyakorlat között.” Véget kellett vetni annak az állapotnak, amikor „mindent könyveken keresztül” éltek át.<sup>12</sup> Egy marxista számára persze egyáltalán nem számít paradoxonnak, hogy a könyvek korszakának szintén könyvek vetettek véget: a MEGA, vagyis a *Marx–Engels–Gesamt-Ausgabe* kötetei. „Amikor ideértünk, a gyakorlat egyszerre visszanyerte jogait” – állapítja meg a narrátor. Látszólag tehát a regény fő témája éppen az, hogy a főhős miképpen találja meg a helyét a háború által meghatározott világban, ahogy annak idején mondani szokás volt, „a marxizmus irányítójának” segítségével. A dolgok „megértése” voltaképpen nem más, mint a szinte megszállott törekvés a világban való idegenség megszüntetésére. Ezért reagál szinte haragosan a vagonban haldokló öregúr tehetetlen kérdésére: „hát

értik ezt?” „Igen, én értem. Értem, és megpróbálom megértetni, az a feltett szándékom.”<sup>13</sup> Hogy mit is ért meg valójában, azt már korábban elmagyarázta annak az epizódnak a kapcsán, amikor a Trèves-ben (vagyis éppen Marx szülővárosában) megálló vonatot a helyi kiskölykök kövekkel dobálják meg. A semuri fiú számára egyszerű a képlet: minden német *boche*, született náci. Gérard azonban tudja, hogy ez hamis és torz magyarázat. A „német” szó jelentése maga is történelmileg meghatározott; a németiség és a faszizmus összefonódása nem örökkévaló vagy eleve elrendelt adottság. „Német lényük s túl gyakran náci lényük egy adott történelmi képződmény része, és ezeket a kérdéseket csak egy emberi gyakorlat tudja megoldani majd.”<sup>14</sup> A teóriának bele kell olvadnia a praxisba, s akkor minden érthetővé válik. Megszűnik a világban való idegenségünk, mert minden összefüggés a helyére kerül, s még esetleges pusztulásunkat is értékkel és értelemmel telinek tudjuk látni.

Van azonban egy másik „szólama” a regénynek, amely közvetlenül a tábor felszabadulásának pillanatától kezd



kibontakozni; ezt nevezném az „idegenség” szólamának. Amíg a harcról, az ellenállásról, a jó ügy érdekében való kitartásról van szó, az idegenség motívumának nincs helye: harcos marxista identitása megkérdőjelezhetetlen, és minél kegyetlenebb körülmények közé kerül, annál jobban megszilárdul. A visszakapott szabadság ezt a sziklaszilárd önzonosságot kezdi ki több ponton is. Nagyon jellemző a „valószínűtlen lányok” esete. Fialat lányokról, a Francia Misszió tagjairól van szó, akik néhány nappal a felszabadulás után érkeznek, telve kíváncsisággal, s első pillantásra nem is látják „olyan rémesnek” a légert. Látogatásukat azonban megelőzi egy furcsa érzés felbukkanása a narrátorban: mintha először látná a Buchenwald környéki tájat. „A tájat láttam, mely két évig életemnek színtere volt, s most láttam életemben először. Kívülről láttam, mintha a tájat, mely tegnapelőtt életem színtere volt, most már tükrökből nézném.”

10 I. m. 205. „Azért találtam ki a semuri fiút, hogy velem tartson, amikor újra megvettem ezt az utat a regény álmódott valóságába. Bizonyára azért, hogy ne legyek olyan magányos, mint amilyen a Compiègne-től Buchenwaldig tartó valóságos úton voltam. Kitaláltam a semuri fiút, kitaláltam a beszélgetéseinket: a valóságnak olykor szüksége van a kitalációra, hogy igaz legyen. Vagyis valószerű.”

11 Fehér Ferenc: *A szabadság regénye*, i. m. 123.

12 *A nagy utazás*, i. m. 31.

13 I. m. 69.

14 I. m. 39.

A *ma* és a *tegnap* között megszakadt a folytonosság, Gérard képes idegenként tekinteni önmagára. Csak egy dallam, egy távoli (orosz) harmonikaszo kapcsolja össze a múltját a jelenével. A „szép kisasszonyok” egy rövid időre visszakényszerítik a légerlakó önazonosságába, hiszen szinte kiprovokálják, hogy megmutassa nekik az iszonyatot: a kínzókamrárt, a félig elszenesedett holttesteket a krematóriumban. „Odakerültem a táborba, két évig éltem a táborban, és most ezekkel a valószerűtlen lányokkal visszamegyek a táborba. Rájöttem, hogy csak annyira valószerűtlenek, amennyire valóságosak, amennyire olyanok, mint általában a valóságos lányok.”<sup>15</sup> A tábor tapasztalata valószerűtlenné (vagyis idegenné) változtatta a valóságos, külső életet, miközben maga ez a tapasztalat is idegenné vált. Miközben „idegenvezetőként” mutogatja a borzalom helyeit, Gérard-nak azt is éreznie kell, hogy már nem tartozik a légerhez sem. Vagyis, hogy számára az „önmaga” szónak többé már sohasem lesz egyértelmű jelentése.

Az idegenség megőrzése feladattá válik. Ezért utasítja vissza azt az identitás-lehetőséget, melyet a külvilág szinte magától értetődően ajánl neki: nem akar „régí frontharcos” lenni. Kényszeresen kerüli még a lehetőségét is annak, hogy besztélnie kelljen a táborról; nem használja fel a narratív identitás-teremtésnek azt a verzióját, amelynek révén a legkönnyebben válna elfogadhatóvá a külvilág (és bizonyos értelemben önmaga) számára. Idegensége mindazonáltal nem éri el a mélységes magányt, az az akaratlan, amelyre az a zsidó nő jutott, akivel még a letartóztatása előtt találkozott egy párizsi utcán, és aki a később átélt szörnyűségek hatására gyakorlatilag eltörölte a „normális” élet emlékét és jövőbeni esélyét egyaránt. Ez a háború utáni véletlen találkozás során derül ki majd. „De most még nem tudom, hogy megtette ezt az utat, és hogy holtan tért vissza az utazásról, befalazva magányának börtönébe.”<sup>16</sup> „Gérard” (a név sem saját, hanem csupán mozgalmi név), nem magányos akar maradni, hanem idegen a franciák között. Nyugodtan állíthatná magáról bármilyen helyzetben, hogy maga is francia, hiszen akcentus nélkül beszél a nyelvet, ám ennek éppen az ellenkezőjét hangsúlyozza. „Ez a legbiztosabb módszer, hogy megőrizzem idegen voltomat, márpedig ehhez mindenekfellet ragaszkodom.” Az akcentussal ugyanis minden pillanatban kiderülne, hogy idegen – ez az akaratlan „üzenet” mindennapivá válna, nem lenne jelentősége többé az idegenségnek. „S az, hogy idegen vagyok, bizonyos értelemben erénynyé vált” – mondja. A franciák „rejtélyes önelégültségét” megsértve többször is kijelenti: nem kér abból a kitüntetésből, hogy befogadják nemzeti közösségükbe. Nem igényli azt sem, hogy Franciaország legyen a „második hazája”, ahogy ezt a franciák hajlamosak gondolni lényegében mindenkiről. „Meg kell próbálnom megérteni, hogy miért oly boldog a legtöbb francia, hogy francia, miért oly bölcsen boldogok, hogy franciák.” (A „raisonnablement” szó jelentése itt talán a „ésszerűséghez” áll közelebb, mint a bölcseséghez.) Ezért majdnem hálás annak a hivatali apparátusnak, amely kideríti, hogy spanyolként nem jogosult arra a segílyre, amelyben a fogságból szabadult franciák részesülhetnek. „Egy idegen országból egy másik idegen országba érkeztem. Azazhogy én vagyok idegen. Csaknem örülök neki, hogy egy csapásra visszaszereztem idegen voltomat, így meg tudom őrizni majd a kellő távolságot.”<sup>17</sup>

A kérdés természetesen az, hogy miért akarja megőrizni Gérard a saját idegenségét, méghozzá úgy, hogy az sohasse válhasson magától értetődő adottsággá, hanem újra és újra *belülről* élje meg. Fel sem merül, hogy ezt az idegenséget valódi hazájában, Spanyolországban levethetné, hiszen csak illegalitásban, egy újabb álnevet használva térhet haza, és egész lénye szemben áll Franco politikai-társadalmi rendszerével. Egy bizonyos ponton az idegenség megőrzése összefügg a szabadság megőrzésének lehetőségével is, de voltaképpen ellentmond annak az öntudatosnak dialektikus marxista szabadság-értelmezésnek, amelyről Fehér tanulmánya, és bizonyos mértékig maga a regény is tanúskodik. A kommunista szabadsága ugyanis az individuumnak a kollektív cselekvésben való feloldódása során teljeseedik ki. Ha ennek a feloldódásnak belső gátjai vannak, akkor ez azt jelenti, hogy az illető nem volt képes a kellő mértékben azonosulni az eszmével. Ezen a ponton válik érthetővé a Proust-utalások rendszeres visszatérése: ahogy *Az eltűnt idő* Marceljének egyszerre válik fájdalmasan jelenvalóvá és ugyanakkor elérhetetlenül távolivá a saját múltbeli énye, ugyanilyen viszony fűzi *A nagy utazás* narrátorát saját megragadhatatlan identitásához. Nem szölkünk még arról, hogy a befejező, rövid második részben az egyes szám első személyű narrátor átadja a helyét egy megnevezetlen harmadik személyben megszólaló elbeszélőnek, aki mindent tud arról, ami „Gérard” bensőjében lejátszódik.

Egy, a regényről szóló értekezés szerint<sup>18</sup> a regény főszereplőjének identitás-tudatában hasadás áll be; az a „szubjektív, bizonytalan, bőbeszédű, felbomlás-fenyegette hang”, amely eddig beszélt, átadja helyét egy objektív, magabiztos, reális, „majdnem emberfeletti” Gérard-nak, aki az „utazás” végén kész belevetni magát a zűrzavaros forgatagba, amelyen „szárazon pattogva tör át most is a kiáltás: „Los, los, los!”<sup>19</sup> Ez a narrátorváltás éppen az identitás bizonytalanságáról tanúskodik, ami legalább annyira súlyponti eleme a regénynek, mint az ideológiai vonulat, vagy a szabadsággal kapcsolatos, különféle összefüggésekben megjelenő fejtegetések. Az említett értekezés „egzisztenciális szédületről” (*vertige existentielle*) beszél, valamint a szereplő/narrátor tudatosan fenntartott kétes identitásáról. Az egyes szám első személyű elbeszélőnek nem véletlenül nincs neve; ugyanakkor időről időre megszólal egy személytelen hang is, amely megakadályozza az elbeszélő instancია szilárd azonosítását. Ez a bizonytalanság meghatározza (vagy meg kellene, hogy határozza) az értelmezést is – és éppen ez az, ami Fehér Ferenc tanulmányának (és talán a mi generációs olvasatunknak) a nézőpontjából láthatatlan maradt. Talán szükségszerűen. „A személyiség hasadása, a kettős optikai játék vagy a történet belső megkettőződése, a személytelen narratív instanciához való viszonyulás egyáltalán nem ártatlan művelet, hanem korlátlan teret nyit a megértés és az interpretáció előtt.”<sup>20</sup> A „szabadság regényeként” való értelmezés valójában foglyul ejtette Semprun fél évszázada megjelent művét, és a Barthes-i „olvasható” (vagyis a jelenben aktív befogadásra, „újrírásra” alkalmatlan) szöveggént jelölte ki a helyét. Ha azonban az idegenség kitarított szövegműveletként engedjük át az elsőbbséget olvasatunkban, a szöveg újra fényleni kezd; vonzóvá válik, éppen a belső bizonytalanság, a kijelölhető identitás hiánya, vagyis a *megőrzött idegenség* jóvoltából.

15 I. m. 72, 75.

16 I. m. 98.

17 I. m. 116.

18 Fatima Zohra Habchi: *Entre le réalisme et le hérosisme: Le grand voyage*. gerflint.fr/Base/Algerie15/habchi.pdf

19 *A nagy utazás*, i. m. 220.

20 Fatima Zohra Habchi, i. m. 190.

## Hasonmások tükröződése

(W. G. Sebald: Austerlitz – az elbeszélő és a név)

Egy 1996-ban készült interjúban W. G. Sebald saját írói törekvéséről, sőt „becsvágyáról” (*Ehrgeiz*) szólva kijelenti: „a nehéz dolgokat” úgy szeretné megírni, hogy „elveszítsék súlyukat”. „Könnyűség” és „ólomsúly” egyidejűsége állíthatja elő ugyanis azt a „vegyes érzést”, amely az alkotás közvetítőképeségének feltétele, és amelyre szerinte „nekünk, német íróknak, nincs különösebb tehetségünk”.<sup>1</sup> A közhelyszerű ellentétpár a maga általánosságában talán kevésbé mozdítaná elő az irodalom és közelebről a Sebald-életmű megértését, de a szerző munkásságára vetítve összegző trópusként világhatja meg a történelem terhe és a fölülemelkedés utópiája, a megszállottságig kitartott, fenyegető emlékezés (vagy az emlékezethiány emlékezni akarása) és a szabadtó felejtés közti kapcsolatot. Az öt évvel később, 2001-ben – Sebald halálának évében – megjelent *Austerlitz* mind mondatrendjével, mind jelenetező eljárásaival azt a „szinoptikus tekintet”<sup>2</sup> tükrözi vissza, amely az emlékezet virtuális terében együtt érzékeli a történelmi tapasztalat ellenállhatatlan gravitációját és – *A Szaturnusz gyűrűi* című útirajz kifejezésével – a „levitáció művészetének” jelentőségét. Thomas Bernhard kényszeres dialektikával előrehaladó mondatfűzése csakúgy, mint a többszörösen közvetített nézőpontok „periszkópikussága” – a bernhardi elbeszélésgrammatika Sebald számára példaértékű jellemzője<sup>3</sup> – a regényen végigvitt stílus idéztként teremti meg Austerlitz ugyancsak idéztként közölt magánbeszédében azt a távolságot, amelyet vizuálisan a föld fölé emelkedés (egyebek közt a repüléstechnika zoológiai és gépi környezetéből merített) képei jelenítenek meg egy-egy pillanatra. „... hetente egyszer *Chimpunkban* elszállhat az egész mizéria fölött, egyedül ez, mondta Gerald, segít megőrizni ép eszét. Minél messzebbre távolodunk a földtől, mondta, annál jobb, ezért is döntött úgy, hogy csillagászatot fog tanulni” (121) – emlékezik a regény főhőse ifjúkori barátjára, aki pilótaként végül „egyik ilyen újtjáról nem tért vissza” (127).

A történelmi rombolás folyamatos reflektálásának ironikus szólama és a nehézkedés meghaladásának – Adorno *Moments musicaux*-ját bevallottan hasznosító<sup>4</sup> – mozzanatai azonban Sebaldnál nem csupán megerősítik, hanem az ironiát megtöbbszörözve egyúttal tagadják is „súly” és „könnyűség” elemi oppozícióját és az emlékezés terhe alóli felszabadulás lehetőségét. Az *Austerlitz* olyan prózai szövegek sorát zárja le, amelyeknek olvasását egyidejűleg több műfaji kód vezérli. A *Szédülés*, a *Kivándoroltak* és *A Szaturnusz gyűrűi* esetében „nehezen eldönthető, mit olvasunk: egymásba folyó történeteknek álcázott regényt; esszét, amelynek a narráció csak ürügye; önvallomásfolyamot, amely a mindig másról szóló elbeszélések felszi-

ne alatt, megszakítás nélkül árad?”<sup>5</sup> Az író utolsó befejezett műve és egyetlen (konvencionális értelemben vett) regénye ezért óhatatlanul végső összegzésként teljesíti be az európai modernség történetének az előző prózaköteteken végigvonuló poétikai reflexióját, márpedig ebben a személyes múlt – legalábbis a Napóleon győztes csatájának szinteréről elnevezett főszereplő alakjának referenciális olvasatában – vesztes marad a felejtéssel szemben. Amikor Sebald „depszichologizálja és a létezés egyetemes tapasztalatává”<sup>6</sup> nyilvánítja a szenvedést és a felejtést, a holokauszt emlékezeti traumájának tanúsításától elmozdul az erőszak okozta rossz, mint szükségszerű világállapot kijelentése és a tanúsíthatatlanság kondíciójának pusztai újramondása felé. Az *Austerlitz* úgyszólván a történelem természetörvényét nyugtázza<sup>7</sup> azzal, hogy melankóliája egyszer s mindenkorra elnyeli az elemelkedés mozzanatos epifániáit, „a katasztrófa peremén megjelenő boldogságot”<sup>8</sup>. Egyúttal pedig feleleveníti a klasszikus modernség nyelvválság-tapasztalatát: Hofmannsthal *Chandos-levelét*, amelyben „a jelek közti összefüggés észlelése hirtelen meggyengül, s a szövegek egyre apróbb részekre hullanak szét”<sup>9</sup>. A múlt hiány feltárlását közvetlenül követő időszakra Austerlitz úgy emlékszik vissza, hogy „[a] nyelv egész felépítése, az egyes részek szintaktikai kapcsolódása, a központozás, a ragozás, és végül még a megsokkolt dolgok neve is, minden áthatolhatatlan ködbe burkolózott. Amit én magam írtam a múltban, szintén nem érttem már, sőt kiváltképp azt nem. Folyton csak azt gondoltam: egy ilyen mondat csupán látszólag értelmes, valójában legfeljebb szükségmegoldás, tudatlanságunknak valamiféle kinövése, amivel, akárcsak bizonyos tengeri állatok vagy növények a karjukkal, vaktában tapogatózunk a sötétben, ami körülvesz bennünket”; 135–136).

A címszereplő saját múltja után kutató vándor, akivel az én-elbeszélő, Sebald alteregója 1967-ben fut össze „az antwerpeni Centraal Station úgynevezett *Salle des pas perdus*”-jében (7)<sup>10</sup>, az elveszett léptekről nevezett várócsarnokban. A vasútállomás architektúráját tanulmányozó és fényképező utas a közös érdeklődés és a lelki rokonság jegyében „konverzációba” (10) bocsátkozik az őt megszólító megnevezetlen narrátorral. Beszélgetésük az idegen „bámulatba ejtő szakismeretéből eredően elsősorban építészettörténeti dolgok körül” forog, jóllehet csak később, a megismétlődő találkozások egyikén „mellékesen elejtett

1 Sven Siedenber: „Anatomie der Schwermut. Interview mit W. G. Sebald”. In: Franz Loquai (szerk.): *W. G. Sebald*. Eggingen, 1997, 147.

2 Ben Hutchinson: *W. G. Sebald: Die dialektische Imagination*. Berlin – New York, 2009, 150.

3 Sebald interjút a *Der Spiegel* 2001. március 12-i számából idézi: Hutchinson, i. m. (2. lj.), 11.

4 Adorno zenei írásainak Sebaldra gyakorolt hatásáról I. Hutchinson, i. m., főként 55, 112, 164–165.

5 Nádori Lidia: A visszahajló idő (Arcképvázlat: W. G. Sebald). In: *Magyar Narancs* 2007/30 (júl. 26.). [http://magyarnarancs.hu/konyv/a\\_visszahajlo\\_ido\\_arckepvazlat\\_w\\_g\\_sebald-67435](http://magyarnarancs.hu/konyv/a_visszahajlo_ido_arckepvazlat_w_g_sebald-67435)

6 Mark Ilsemann: Going Astray: Melancholy, Natural History, and the Image of Exile in W. G. Sebald's *Austerlitz*. In: Scott Denham – Mark McCulloh: *W. G. Sebald: History, Memory, Trauma*. Berlin – New York, 2006, 308.

7 Vö. Adorno „törekvésével” természet és történelem fogalmának „eljuttatására ahhoz a ponthoz, ahol tiszta elkülönülést megszünik”. Theodor W. Adorno: Die Idee der Naturgeschichte. In: úő: *Gesammelte Schriften*. Szerk. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M., 1973, 345.

8 Adorno Mahler-tanulmányát idézi Hutchinson, i. m., 165, 49. lj.

9 Ilsemann, i. m. (5. lj.), 312.

10 W. G. Sebald: *Austerlitz*. Ford. Blaschik Éva, Budapest, Európa, 2007. Az idézetek oldalhivatkozását l. a szövegben.

megjegyzéséből” derül fény arra, hogy „*docensi állása van egy londoni művészettörténeti intézetben*” (36). A tudós, aki Dafydd Elias néven egy wales-i lelkészcsaládban nevelkedett, csak érettségiző diákként értesül arról, hogy valójában Jacques Austerlitznak hívják, s később arról is, hogy 1939 nyarán a német megszállás elől menekített zsidó gyermekek „különtranszportjával” Prágából került Angliába (154). Igazi családjá és gyermekkora után kutatva Csehszlovákiába utazik – színésznő anyját, Agátát Prágából előbb Theresienstadt lágervárosába, majd vélhetően Auschwitzba deportálták –, végül Párizsban nyomoz eltűnt apja után – akiről, miután Franciaországba menekült, a gurs-i internálótábor kartotékában maradt fenn az utolsó, 1942-es adat. Mindeközben szakmai érdeklődésétől vezérelve nyugat-európai városokban bolyong: „családi hasonlóságot” keres „a kapitalizmus korának öt már az egyetemi évei óta foglalkoztató” építészeti alkotásaiban, „különösen azt a rendszerkényszeret és monumentalitásra való törekvést, ami bíróságokban és büntetőintézetekben, pályaudvar- és tőzsdeépületekben, operaházakban és elmegyógyintézetekben, valamint a munkásság számára derékszögű séma alapján kialakított telepekben manifesztálódott” (37–38). Amikor „archivális tudást”<sup>11</sup> halmoz föl, egyrészt személyes családtörténet híján és helyett szerzett ismeretekből alkotja meg énjét, az emlékezet egyfajta protézisét. Másrészt viszont a pótlékjellegű ismerethalmozás, amellyel hosszú ideig sikerül elfojtania az önkéntelen emlékezet (a prousti *mémoire involontaire*) felvetette gyermekkori emlékfragmentumokat, az elfojtás sajátos dialektikája folytán akaratlanul – ha nem is az elveszett múlthoz, mindenesetre – az életútját meghatározó modernségtörténet megértésének lényeges dimenziójába vezet el.

Korántsem nyilvánvaló, hogy Austerlitz életében a katarzis hiánya olyan zárszó megfellebbezhetetlenségével rekeszteni be a regényt, amely a kilátástalanság „végső üzenetével” felszámolja a hagyományos kereteit szétfeszítő próza öntörvényűségét és szemantikai nyitottságát. Az Austerlitz megengedi azt az konkluziót, hogy a távolodó történelmi esemény és a kikényszeríthetetlen emlékezés közti szakadék nem hidalható át, s hogy e tapasztalatra a „szaturnusz életérzés” kétarcú egzisztenciális válasza a védekező rezignáció és az ismeretszerző készletés.<sup>12</sup> Ugyanakkor a belső arányok észlelésének változásai többszörözik a regény lehetséges olvasatait. Az enciklopédikus részletekbe, fényképek szemügyre vételébe, metaforák hálózatába bonyolódó olvasás ideje és az elbeszélő idő történései közti feszültség oszcilláló, szükülő-táguló mozgásában teszi megragadhatóvá a regénykompozíciót. Egyfelől Austerlitz beszámolójának labirintuszerű kitérői, változó idősíkjai, leíró és rendszerező fejtegetései minden információra kiterjedő, képzetársítások láncolatait aprólékosan rekonstruáló olvasói figyelmet igényelnek ugyan, de az ismeretek zsúfolt archívuma végső soron egyetlen repetitív eseménysor köré szerveződik. A regény kerettörténetét a főhős és az elbeszélő „*mindmáig érthetetlen módon*” (32) bekövetkező találkozásai és beszélgetései alkotják – ezekre épül Austerlitz elbeszélése saját múltjáért és identitásáért vállalt „kísérteties expedíciójáról, szándékolt ironiával újrakontextualizált modern odüsszeiájáról, alvilági utazásáról”<sup>13</sup>. A múlt utáni nyomozás jelöli ki végül

azt a másfajta, kognitív tartományokon át vezető utat, amely különféle „emlékezeti helyeket” köt össze, s amelyeket bejárva a szöveg „zsúfolásig telik érdekes, mondhatni lenyűgöző történelmi információkkal”<sup>14</sup>. Utóbbiaknak köszönhetően jelentése éppen hogy nem az „eredménytelen keresőt” rekonstrukciójában képződik meg, hanem „olyan helyek és épületek sorjázó leírásának réseiben, amelyek a rossz struktúrára, a bebörtönzésre, a kirekesztésre, a rombolásra és a megalázásra épülő »civilizáció« eljárás módjait tanúsítják”<sup>15</sup>. A történelmi, művelődés- és művészettörténeti vonatkozású passzusok így megmutatkozó előrangját figyelembe véve az Austerlitz, Hayden White szerint, csak fenntartásokkal nevezhető „regénynek”, s ha mégis ragaszkodunk e megjelöléshez, akkor legfeljebb olyan történelmi regényként vagy historiográfiai metafikcióként<sup>16</sup> tarthatjuk számon, amely egyszerre „megvalósítja és dekonstruálja a 19. században (...) oly sokak által művelt” műfajt.<sup>17</sup> Esetében ugyanezért a fikció sem igazán alkalmas leíró kategória, hiszen „öntudatosan” előtérbe állított „konstrukciós technikáit és poétikai eszközeit” Sebald arra használja, hogy „történelmi referenst idézzon a képzelet színe elé” és a „fikció nagyítólencsésével történelmi tények valóságos világáról meghozott (jellegét tekintve etikai vagy erkölcsi) ítéletet igazoljon”.<sup>18</sup>

Másfelől azonban a találkozástörténetet fókuszba állítva a regény fiktív önéletrajzként válik értelmezhetővé. A narrátor alakja a – mindvégig rejtélyes – alkalmosság és a beszélgetőpartnerek közti szellemi rokonság expozíciója után látszólag csak Austerlitz elbeszélésének ürügyeként, mint „gyóntató” bukkan időnként elő, ám épp az emberöltőn át szakaszosan folytatódó vallomás hangsúlyos közvetítettségével hitelesíti a londoni tudós történetét. Az elbeszélésen belüli elbeszélő korántsem mellékszereplő, még kevésbé passzív médium, közbeiktatott hang, amely egyedül az idegen kutatásai eredményeinek és eszmefuttatásainak továbbadása kedvéért szólal meg. Funkciója tehát messze nem csak az Austerlitz tudatát betöltő és strukturáló, ám a történelmi realitás megértését szolgáló adatok, belátások, emlékezetminták és modellszerű műveletregisztrálása. Személyisége körvonalazottabb ennél, körvonalait azonban az idegen narrációja tölti ki. Igaz, hogy a fikció szerint Austerlitz beszélgetőpartnere „a gyónó elhatározásából kerül a gyóntató helyzetébe, azaz nem a hermeneutikai tekintély társadalmilag vagy intézményesen kijelölt pozícióját foglalja el”<sup>19</sup>. Ugyanakkor kettejük között nem létesül hierarchia: a proegzisztens, Austerlitz történetéért (és figurájáért) létező narrátor attól kezdve saját magát is folyamatosan közli, hogy egyetlen közvetített emlékezet közös (bernhardi emlékezetű) szövegrendjébe foglalja Austerlitz életének egyes szám első személyű elbeszélését, valamint kultúrtörténeti, épületesztétikai, ornitológiai, urbanisztikai és egyéb fejtegetéseit. ‘Austerlitz’ mint nyelvi tevékenység hívja létre a lejegyző saját beszédét, ez tölti ki utalásszerűen szóba hozott életútjának meghatározó szakaszát: az 1967-től számított három évtizedet, amely így teljes egészében a huszadik század legsajátabb idegenjével való azonosulás idejévé, elrendelt idővé lesz. A fiktív főszereplő és az író hason-

11 J. J. Long: *W. G. Sebald – Image, Archive, Modernity*. Edinburgh, 2007, 164.  
 12 Vö. Maciej Walkowiak: Zur Frage der (un-)möglichen Heimkehr in W. G. Sebalds Roman *Austerlitz*. In: *Linguae Mundi. rocznik naukowy* 2010/5, 59.  
 13 R. J. Kilbourn: Architecture and Cinema. The Representation of Memory in W. G. Sebald's *Austerlitz*. In: J. J. Long – Anne Whitehead (szerk.): *W. G. Sebald: A Critical Companion*. Edinburgh, 2006, 152.

14 Hayden White: The Practical Past. In: *historein. a review on the past and other stories*, 10 (2010), 11.  
 15 White, i. m. 11–12.  
 16 I. m. 13. Vö. Linda Hutcheon: *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York–London, 2004, 105–123.  
 17 White, i. m. 13.  
 18 I. m. 12.  
 19 J. J. Long, i. m. (9. lj.), 166.

másaként közbeiktatott elbeszélő kettőse a regény konstitutív – jellegadó és lényegi – szubjektivitásformájának trópusa. Voltaképp egyetlen – s a történelem megértésére egyedül alkalmas – dialogikus *self*, önmagát elidegenítő, saját idegen énje felé kitágító epikai szubjektum tüköralakzata. Míg Austerlitzban a gyermekkor önazonos valóságát számolta fel az utólag tudatosuló személyiségcsere, a narrátor autentikus énjének létrejöttét a tanulóéveiben elsajátított, ártatlanságukat veszített tudástartalmak, a múlt elhallgatásának fedődiskurzusai gátolják meg: „... *Németországban megkezdett tanulmányaim alatt az akkoriban tisztségben lévő, egyetemi pályájukon jobbra a harmincas és negyvenes években előrejutott és még mindig hatalmi mániától megittasult szellemtörténészekről úgyszólván semmit sem tudtam tanulni. Austerlitz volt az elemi iskola óta az első olyan tanárom, akire egyáltalán oda tudtam figyelni.*” (37).

A beteljesületlen énkereséséről számot adó Austerlitz önvallomásában közössé tett, párbeszédre bocsátott és meghallgatott, illetve a meghallgató által értelmezett emlékezet nyelviségében a regényhős és a narrátor reflexiói a tanúság kettős regényévé konfigurálódnak. A saját élettörténetétől és így az értelmegzisztencia lehetőségétől megfosztott, sorstalan Austerlitz keresőútjának regénye elválaszthatatlan a személyében megkonstruált valóságkép és a rekonstruálni – a sebzett vágy szerint helyreállítani és újjáélni – kívánt múlt értelmezésre hívó töredékeinek a másik általi befogadásától, elrendezésétől és interiorizálásától, a narrátor nevelődésregényévé szerveződő emlékezeti aktusoktól. A regényszöveg szubjektumai ikerszubjektumokként, egymás komplementer hasonmásként állnak elő: az *Austerlitz* „tárgy és alany polaritásának poétikai felfüggesztését tükrözi”, írja Amir Eshel. „Klasszikus, Roland Barthes-i értelemben vett »intranszitiv« próza, amelynek elbeszélő szereplői az írással közvetlen egyidejűségben formálódnak meg – az írás effektusaiként és az írás érintése nyomán. (...) átlépi a szövegi és a szövegen túli valóság, az író és az írás, a szóba hozott események és bemutatásuk közti határt, amiként az események ideje és az elbeszélés ideje közti határt is”.<sup>20</sup> Az írás transzgresszív lendülete természetesen a műfaj korlátait is szétveti. Az utolsó Sebald-mű beíródik a megelőző kötetek emlékezeti kontinuumába, az olvasás folyamatában pedig mozgásba hozza a személyes emlékezet archívumát. Austerlitz történetében az elmúlt két évszázadról szerzett tudás szerteágazó előadásával az emlékezés tanulásának regénye íródik, amelynek megalkotása a fikatív – metaleptikus önleplezéseivel azonban a „szövegen kívüli” elbeszélőt is megszólaltató – narrátor legszemélyesebb ügye: saját létezésének hitelesítője.

Az *Austerlitz* rendre holokauszt-émlékhelyeket látogató (Pilinszky szavával: „a helyszín a legerősebb” tapasztalatát ismétlő) német narrátorának – aki történetesen 1967-ben, Sebald Angliába településének évében találkozik hősvél – önértelmezésében kimondatlanul is fontos szerep jut felhatalmazottsága kérdésének: ha nem lehetséges közvetlen tanúsítás, mi legitimálhatja, legitimálhatja-e bármi a saját tudásszerkezetére hagyatkozni kénytelen önkéntes tanú beszédét? Találkozásuk véletlenjét a szükségszerűség határára helyezi el az a körülmény, hogy mindketten szenvedélyesen rögzítik és hanyatlástörténeti összefüggésben értelmezik a késő újkor társadalomszervezését reprezentáló középületek

látványelemeit, részint fotografikusan – noha az elbeszélésben csak Austerlitz fényképez, a regényszövegben egy megíratlan történet dokumentumaiként szétszórót fotók némelyikét és az ikonotextus<sup>21</sup> egészét jelöletlenül a narrátor jegyzi –, részint a képi emlékezet metaforáiként. Austerlitz „*sztudásának elbeszélés útján történő átadása nem volt számára más, mint a történet egyfajta metafizikájának lépésről lépésre való megközelítése, aminek során az emlékezés tárgya újra életre kelt*” (15). A névtelen elbeszélő az Antwerpen közelében álló Breendonk erődbe tart, amikor először találkozik Austerlitz-cel. A második világháborúban koncentrációs táborként működő hadi monstrumban „az SS-legények úgynevezett kaszinójába” benézve saját szülőföldjét és ifjúkorát idézi fel („*ugyanis közöttük éltem húszéves koromig*”; 27), a hatalmi fantázia túlhajtott és ellentétbe forduló racionalitásáról, a védelemre alkalmatlan, egyedül a tömeggyilkosság kivitelezésében hasznosuló monstrumok pusztulásáról viszont Austerlitz tart élvezetes előadást: „...*az erődítési intézkedésekkel, amelyeket, mondta Austerlitz, alapvetően a paranoid elaboráltságra való hajlam jellemez, éppen hogy támadási felületet nyújtottak az ellenségnek, mondhatni tárt kapuval várták, arról nem is beszélve, hogy az építészeti tervek egyre bonyolultabbá válásával megvalósításuk ideje és annak lehetősége is megnőtt, hogy az erődök már elkészültükor, ha nem még korábban, elavultak lesznek...*” (19). A beszélgetőtársak történelem-interpretációjában kiemelt jelentősége van a huszadik századi technika és a tömegpusztítás egymásra találását manifesztáló első világháborúnak, a felvilágosodás dialektikáját apokaliptikusan megjelenítő eseménynek. Történelemfelfogásuk ironikus aspektusa félreérthetetlenül Horkheimer és Adorno művének hatását jelzi, romantikus vetülete azonban, amelyet az egyéni sorsok pusztulásának és pótolhatatlanságának kihívását elfogadó emlékezetmunka formál meg, túlmutat a Frankfurti Iskola kultúrákritikai felvetésein.

Austerlitz figurája a holokauszt minden egyes áldozatának szinekdochikus trópusa, amely egyszerre vetíti előre Sebald vállalkozásának lehetetlen etikai horizontját és e vállalkozás teljesítésének radikális poétikai lehetőségét. A narrátor funkciója és felelősségének, a dialógusban elfoglalt válaszadó pozíciójának értelme nem csupán a holokausztnak és utókorának elemző megértése. Sebald vonzódása „a biedermeier elképzelt világához” – „vágyálomszerű”, „miniatűrként” szemlélhető környezetéhez<sup>22</sup> Austerlitz prágai gyermekkorának egykori dajkája, Věra segítségével visszaidézett miliójében és Věra lakásának ezt megőrző emlékezeti helyén köszön vissza. „...a történet egyfajta metafizikájának lépésről lépésre való megközelítése” annak belátását is jelenti, hogy a holokauszt a saját múlt eseményeként és a saját kultúra otthontalanná válásának eredeteként – Sebald adornói ihletésű nagyelbeszélése szerint inkább a mélypont kinyilatkoztatásaként – tart számot az emlékező aktivitásra. Ezért az „idegen” Austerlitz az európai szubjektum történetének jelenkorában már megmásíthatatlanul mint írónak saját énje, saját halottja és saját nyelve beszél. Az egymás számára voltaképp mindvégig idegen elbeszélők ezért lehetnek a közös otthontalanságban nemcsak egymás alakmásai, hanem egymás énjének részesei is abban az elbeszélésfolyamatban, amelyben a másik emlékezetének átsajátítása és a saját emlé-

20 Amir Eshel: Against the Power of Time. The Poetics of Suspension in W. G. Sebald's *Austerlitz*. In: *New German Critique*, 88 (Winter, 2003), 80–81.

21 A képek szerepéről Sebald művében I. Florian Lehmann: *Realität und Imagination. Photographien in W. G. Sebalds Austerlitz und Michelangelo Antonionis Blow Up*. Bamberg, 2013.

22 Hutchinson, i. m. (2. lj.), 117.

kezet elidegenítése az emlékezés mediális helyzetét, eleve másokra utaltságát és dialogicitását alapozza meg.

Az *Austerlitz* tropológiai szerkezetében a személyközi kapcsolatok védett bensőségességének ellentettje a modern tömegközlekedés emblematikus infrastruktúrája, a vasúti hálózat, amely funkciótörténetének fordulópontján a megsemmisítő táborokat szolgálja ki. Hasonló antitetikus megfelelések összefüggérendszerre építi fel a regény egészének képzetvilágát. Amikor Austerlitz humorosan eseteli az erődök szerves hasznavehetetlenségét, még „nem tudja”, hogy évek múlva Theresienstadtban/Terezínben tanulmányozza majd az elhurcolt csehországi zsidók mintavárossá, egy náci propagandafilm eszményi díszletévé átalakított erődítmény-géttő építészeti tulajdonságait, s fürkészi eltűnt anyja megpillantani vélt alakját, kísértetének kontúrjait a lelassított filmen. „*Később, 1972 augusztusának végén*” Austerlitz egy gyermekkori nyaralás Věřától visszakapott emlékképét követve Marienbadba látogat, ezúttal („*a kedvező fordulat előtt, mely akkoriban készült beállni életemben*”) munkatársnőjével, Marie de Verneuil-jel (212). A cseh fürdőváros mind a metaforikus topográfiában, mind a rekonstruálandó történet szenciájában Terezín ellenpontja: „*Csak a múlt nyáron volt, hogy Marienbadba utaztunk innét*” (220) – mondja Věra emlékezésében az anyja, Agáta, amikor a négyéves Austerlitz 1939-ben a prágai Wilson-pályaudvarról a *Kindertransport*tal elindul másik élete felé. A gyerekkor idilli helyszínén Marie előadást rögtönöz „*[a]z ásványvízkutakról és az úgynevezett auschwitz-i forrásokról*” (225), amelyeknek említése a kísérteties tükröződések rendjében a paronomasztikus jelölők jelentőségét emeli ki. A gyógyító auschwitz-i forrásokkal ellentétben az Auschwitz helynév nem fordul elő a regényben, de elhallgatott jelenléte – amellet, hogy félreolvashatóvá teszi az Austerlitz vezetéknevet – az elbeszélő perspektíva enyészpontjának is bizonyul. Agáta Austerlitzet „*1944 szeptemberében másfél ezer Terezínben internált más emberrel együtt keletre küldték*” (219), akárcsak az apát, Maximilian Aychenwaldot a franciaországi táborból, ahová „*nem sokkal a németek bevonulása után*” (308) a párizsi Gare d’Austerlitzről szállították a deportáltakat.<sup>23</sup>

„Úgy tűnik, mintha a kiderített »tények« felé haladnánk a fikció felől, pedig éppen fordítva van, minél több adat birtokába jutunk, annál történetszerűbb lesz a nyomozás”, írja Kiss Noémi az *Austerlitz* fényképeinek szerepe kapcsán, a képek – és Austerlitz – fokozatos allegorizálódása azonban alighanem kevésbé „a megromlott emlékezet feldolgozatlan valóság”-ából<sup>24</sup>, a múlt hozzáférhetetlenségéből fakad, sokkal inkább a fikció megalkotottságát tudatosító és egyben Austerlitz figurájának absztrakt voltát leleplező jelzések

sűrűsödéséből. „Austerlitz” mindenekelőtt név, a szövegben kérdőre vont (képi és historiográfiai, asszociatív és elbeszélő) emlékezeti médiumok, valamint megszámlálhatatlan egyéni emlékezetforma integratív jelölője, amely a regény hierarchikus jelentésszerkezetében egyenrangú és ekvivalens a némán háttérben maradó „Auschwitz” metonimiával. Austerlitz akkor adja fel anyja keresését, amikor – sajátos pedantériájával – ismereteit kiegészíti a holokauszt tényeinek és helyszíneinek történetével. Elszántságában, hogy mindezek ellenére továbbinduljon apja felkutatására, már a traumatizált emlékezet határtapasztalata, a téboly nyilvánul meg. Tudatműködését a dolgozószobájának leírásához és a Rue Richelieu-beli régi könyvtár felidézéséhez kapcsolódó fényképek (vö. 37 és 302–304) a raktározó – egyéni és kollektív – emlékezet önmagára vonatkoztatottságának egymást tükröző metaforáival illusztrálják, megerősítve, hogy nincs összeköttetés az információátvitel és a múlt elbeszélhetősége között. A regény végén Austerlitz „*emlékezőképességünknek az információs technika elburjánzásával egyenes arányban történő leépüléséről*” folytat „*hosszabb beszélgetést*” (301) Henri Lemoine-nal, a párizsi Bibliothèque Nationale alkalmazottjával. Am ha a regényben az emlékezés téje a (teljességként érzékeltetett) otthonosság visszanyerése, akkor – önként adódó értelemszerűen – az adat-tömeg áthatolhatatlanságából fakadó amnéziát épp a felejtés orvosolhatja, abban a változatában, amely nem az eleven múlt megsemmisítésének „*egyre nagyobb határozottsággal fellépő*” (uo.) igényét teljesíti. Az Austerlitz wittgensteini vonásait megerősítő szófordulat, a „*családi hasonlóság*” (*Familienähnlichkeit*) magyarázata az eredeti kontextusban „*így hangzik: az egymást átfedő és keresztező hasonlóságok bonyolult hálóját látjuk*”.<sup>25</sup> Sebald az elbeszélő saját (élet)regényét, az idegen történet befogadásában alakuló szöveget a hasonlóságok elhalványulásának és újrendeződésének poétikája szerint alkotja meg, s az újjáíró emlékezet tanúsító erejét az olvasástapasztalat intenzitásától teszi függővé. Wittgensteinnel szólva: „*A fonál erőssége pedig nem azon múlik, hogy valamely szál egész hosszában végigfut-e a fonálon, hanem azon, hogy elég sok szál fonódik-e össze egymással*”.<sup>26</sup> A regény zárlatában a szerző fogadalmi aktussal vegyít személyes szálat az elkészült „*fonálhoz*” azután, hogy a kaunasi védműrendszer IX. erődjében 1941 és 1944 között megölt zsidó foglyok egyikének falba vésett mementójában – „*Max Stern, Paris, 18. 5. 44.*” – felfedezte saját nevét<sup>27</sup> és születési dátumát. A litvániai adat abból a könyvből származik<sup>28</sup>, amelyet Austerlitz utolsó találkozásukkor bíz a narrátorra, és amelynek megidézésében dokumentum, fikció és véletlen referencia összjátéka bizonyosan a zenei pillanatok közé is tartozik.

23 Egy további névazonosság filológiai Kafka-hommage-t rejt: „[1911.] *December 24.* [...] Ma délelőtt az unokaöcsém körülmetélése. Egy kis görbe lábú férfi, Austerlitz, aki túl van már a kétezernyolcszázadik körülmetelésen, nagyon ügyesen végezte el a műveletet.” Franz Kafka: *Naplók, levelek*. Válogatás. Budapest, 1981, 67 (ford. Györfly Miklós). Kifejezettebb utalás Kafka Prágájára az Austerlitz londoni háza mellett észrevétlenül emlékhelyként meghúzódó kis zsidó temető (vö. 310).

24 Kiss Noémi: Mondta Austerlitz, mondta Sebald. W. G. Sebald Austerlitz című kötetéről. In: *Beszélő*, 13 (2008) 5. <http://beszelo.c3.hu/print/1138>

25 Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest, Atlantisz, 1992, 58. (kiemelés: MM).

26 Uo.

27 W. G. Max Sebald, 1944. május 18. – 2001. december 14.

28 Dan Jacobson: *Heshel's Kingdom*. London, 1998, 161.



*Ted Hughes, az idegenség és társai:  
Sylvia Plath, Pilinszky János, Simone Weil*

*homo sum: humani nil a me alienum puto*

Terentius,  
*Heauton Timorumenos*,  
I.1.25(77)

Idegen – nem idegen

Ki vagyok én? Én ez/az vagyok. Bármely válasz – azonosítási kísérlet – során az én-kép elé/mellé kerül a kép-én. Úgy találom, hogy a kép-más más-kép. Megkülönböztethetővé válik az én és az én-más. Azonosságom fikciója tulajdonképpen bennfoglalt másságom. Az én és a kép-én soha nincs fedésben; bármennyire is közel kerülnek, távol maradnak egymástól. Ami más, mint az én, az idegen. A kérdés minden egyes feltevésére adott válasz – újabb és újabb azonosítási kísérlet – újabb kép-mások, sok kép-más létét eredményezi. Az így létesülő kép-én sorozata sok más-kép sora: id-entitások – sok id-entitás. Ami mindig más, mint az én, az mindig idegen. Az én másként – mint idegen – én-idegen: egyszerre vagyok én és idegen. Akár nyugtalanító, akár megnyugtató ez a tudat, a tudatosítás folyamata az idegen fut végig. Az én-idegen idegén, az emberén, aki mint ember-én mégsem idegen. Semmi emberi nem idegen tőlem. Én minduntalan újraírom, újraolvasom, újraértelmezem, újragondolom – vagy félre- és megint újra- – az én-kép alkotásában, mi a más-én. Aki ebben a folyamatban áll, az én (vagyok). Gondolkodom, tehát vagyok? Vagy inkább: én idegen – tehát – vagyok. Legalábbis lehetek. Valamiképpen valaki kép-én. Ezzel, az idegenség jelenségével ismerkedett egykor Ted Hughes.

„Mi vagyok én?” – kérdezi újra meg újra Wodwo, Ted Hughes 1967-ben azonos címen megjelentetett kötete azonos című, 1961-ben írt záró versének beszélője.<sup>1</sup> A név-szó a kötet elején a mottóban szerepel, amelyet Hughes a 14. századi névtelen szerzőtől származó „Sir Gawain és a Zöld Lovag” című románc 721. sorából vesz. A wodwo feltételezhetően az erdei vadon démona. Hughes 1961 elején egy levelében azt írta, hogy a vers úgy érkezett hozzá, „mint egy egészen gyöngye gyökeres hang.”<sup>2</sup> A versbeli kreatúra szimatol, levelek közt tűr, bizonytalan szagot fog, vízbe gázol. „Mi vagyok én?” A teremtmény a víz alól feltekintve a meder aljának fordított képét látja maga felett igazán tisztán, csak én-képét, kép-mását, én-mását nem fogja fel. Nem ismeri fel magát más lények, állat vagy növény között. A semmiből sodródva gyökértelenül, kötetlenül, szabadon, függetlenül tanakodik – „mi vagyok én?” Nem világos, tartozik-e valahova, valakihez. Nem érti, amit tesz, miért teszi. Miközben mindent megfigyel, úgy véli, minden őt figyel. Furcsa: idegen az idegenek között. A kiindulási kérdésre – „Mi vagyok én?” – a válasz részletkérdés: – „Mi formájú vagyok én?” A drámai monológ csak folytatódhat – „figyelek tovább” – a vers elejéről a szinte végtelenített folyamat idéző folyóvíz versvégi visszatérésével, amely a fokozatosan elmaradó központozás folyamányaként gáttalan, parttalan. A beszélő ebben a folyamatban figyel tovább. Határozatlanul és idegenül, ugyanakkor határozottan az idegenséget.

Ted Hughes idegensége

Halála évében, alig több mint nyolc hónappal a halála előtt, egy 1998. február 20-án írt levélben Ted Hughes (1930-1998) összegzően foglalkozik saját idegenségével (707-713). Az ötvenes-hatvanas évekre visszautalva fogalmaz így: „[...] különösen is a kései húszas és harmincas éveimben [...] igyekeztem apait-anyait beledva kapcsolatba kerülni valódi erőforrásaimmal – mindenfélet megtettem, hogy elővarázsolva, megidézve összeszedjem őket, [...] és magamban egyesítsem őket, és egész legyek –, ahelyett, hogy két szellem legyek, az egyik tele okos ötletekkel, a másik tele valódi tudással, valódi igazságokkal, és az én saját valódi természetemmel, bármi legyen is az” (707-708; Hughes kiemelése). A magában felismert két szellem/elme/lélek között imént tett megkülönböztetéssel Hughes az idegenség jellegét mintha a személyiségen belülről vonná.

Ugyanebben a levélben Ted Hughes az álmairól ír. „A tudatos elmém másik oldaláról valami – valami felettebb fontos, hír az egész lényemről és annak megértéséről, igyekszik eljutni hozzám. Ami elér, [...] az égett, borzalmasan megcsönkített, és rendszerint halott. [...] Másként szólva ezek az álmok azt rögzítik, hogy bármi is igyekszik eljutni hozzám magamból, azt valamiképpen elutasítom, elkerülöm, nem fogadom el” (708). Hughes elismeri, hogy egyfelől az én másik oldaláról érkező impulzusokkal szemben ő maga tartja fenn a személyiségén belülről vont idegenséget: egyszerre én és én-idegen.

1 Ted Hughes: *Wodwo*. London, Faber, 1967, 183. Ford. Bari Károly. *Nagyvilág*. 38 (1993) 4: 328–29.

2 Ted Hughes: *Letters*. Sel. and ed. Christopher Reid. London, Faber, 2007, 182. Az idézeteket Tóta Péter Benedek fordította. Hivatkozás: THL oldal.

Ted Hughes levele szerint ezeknek az álmoknak az eleve sége másfelől ugyanakkor annak köszönhető, hogy az ember maga mégis erőfeszítést tesz kapcsolatot teremteni az előbb említett másik oldalal. „Azt hiszem, ezt az erőfeszítést állandóan újra kell kezdeni, mert ami sürgeti az embert, hogy megvilágosodjék az önmagáról szóló igazság által, az mindig fejlődik, mindig más, mint az az igazság, amit sikerült az embernek elismernie, és beépítenie tudatos énjébe valamivel korábban” (709). Az újabb és újabb azonosítási kísérlet eredménye: ami mindig más, mint az én, az mindig idegen. Újfent ez tapasztalható: egyszerre vagyok és maradok én és én-idegen.

Amikor levele tanúsága szerint Ted Hughes írni kezdett, egy tóval álmodott. „Amikor jó kapcsolatban voltam önmagammal, a tó tele volt nagy csukákkal. [...] Más alkalmakkal üres volt egy-két egészen apró csuka kivételével. Ez azt jelentette – alapjában véve nagyon gyatra kapcsolatban voltam magammal. Egyszer-kétszer ki volt csempézve és üres volt – jelentve: totálisan összeomlott a kommunikáció énköztem és az én-másom között” (709–710). Lenyűgöző, milyen gazdag tartalmú eseményt – drámát – sejtet az én és az én-más között fejlődő változatosságra fordított folytonos figyelem. Izgalmas: hogyan vagyok egyszerre én és én-idegen.

Ted Hughes – és az 1956-ban megismert első felesége, Sylvia Plath – 1961-ben Dél-nyugat-Angliában, Devonban keresett nyugalmat, ahol Court Green lett az otthonuk. Hughes a helyi folyóvizekben kezdett horgászni, s az álombeli tó és csukák helyét folyó és folyami lazacok vették át. A nyugalmat egy házaspár, Assia és David Wevill látogatása zavarta meg 1962 májusában; Assia és Ted között viszony szövődött. A kapcsolati kuszaság sok minden más mellett fojtogató hínárként játszhatott közre Sylvia 1963-ban bekövetkezett tragikus halálában. Ez a vég Hughes számára is vészt hozott: ez „terméketlen, steril elidegenedés én-másomtól” (710). Ebből a „törből” (710) Hughes úgy tört ki, hogy 1965-ben elhatározta, 1966-ban Court Greenből Írországba költözik. Az álom így változott: amint a folyón felfelé igyekvő lazacok a bukógát fölött kigyózva felvergődtek, az álombeli szemléltetőkra fedte be, „tetőtől talpig” (710) – a termékenység uralkodott rajta teljesen. Az idegenné vált én-kép az energiát generáló kép-én esélyét és eseményét ismeri fel az álombeli látomásban.

Az ígéretes folyamatnak gátat vetett, hogy Assia a kislányával együtt követte Sylvia tragikus példáját, és Hughes édesanyja is elhunyt 1969-ben, illetve Hughes egy baráti család társaságában gyakori rend szerint itallal múlatta az időt (710–711). Az álombeli folyó tengeröbölbe csatlakozó tölcser-torkolatáig nőtt, ahová egy nagy hajó kisebb hegynyi roppant méretű lazacok rakományával érkezett, amely elöl a rakparti szemléltető kában elkódorgott. Hughes saját értelmezése szerint „a túlsó oldalról érkező hajónyi igazság, meglátás, bölcsesség, az ihletek” ajándékát hanyagul otthagya, mert – ahogy fogalmaz – „én mentálisan összezavarodtam”, és „életem legjobb lehetőségét [...] elügyetlenkedtem” (711). Mintha még inkább eltávolodott, idegenné vált volna az én és az én-más. Hughes bevallja, hogy e helyett valódi lazachorgászatra kezdett valódi folyókon, bár belátja: „ezt belsőleg kellett volna tennem az én-másomon munkálkodva” (711).

Hughes beszámol arról, hogy a Sylviával és az önmagával történetekkel kellett volna törődnie írásaiban, mert ez volt élete megoldatlan ügye, amelyet valamiképpen „belsőleg” meg kellett volna fejtenie. Mivel a felesége és az önmaga között történetek feldolgozatlanok maradtak, szembe kellett néznie a következménnyel: „énem és valódi én-másom” elszigetelt maradt, „az a valódi én-másom sose kelhetett életre, sose csatlakozhatott én-hozzá, és nem segíthetett én-nekem, hogy boldoguljak az én életemmel” (712; Hughes kiemelése). A feldolgozás mikéntjét korábban így fogalmazta meg: „Valamiképpen az írásom által – hiszen ez az a módszer, amelyet kialakítottam, hogy foglalkozzam én-másommal” (711). A gyakorlatban ez kisebb kísérleteket jelentett, hogy kommunikáljon, levelezzen Syviával közös életükről (712). Az így keletkezett *Születésnap levelek* segítettek 1972 után feloldani az 1963-ban bekövetkezett traumát (712–713). Az irodalmi megemlékezésnek köszönhetően újjászületett Sylvia Plath által újjászületett Ted Hughes is: „Mintha teljesen új, más, 1962 óta nem tapasztalt képzelőerőm lenne” (713). Az oka röviden: „Csak meg kellett válnom mindentől” (713) – mindent el kellett idegeníteni.

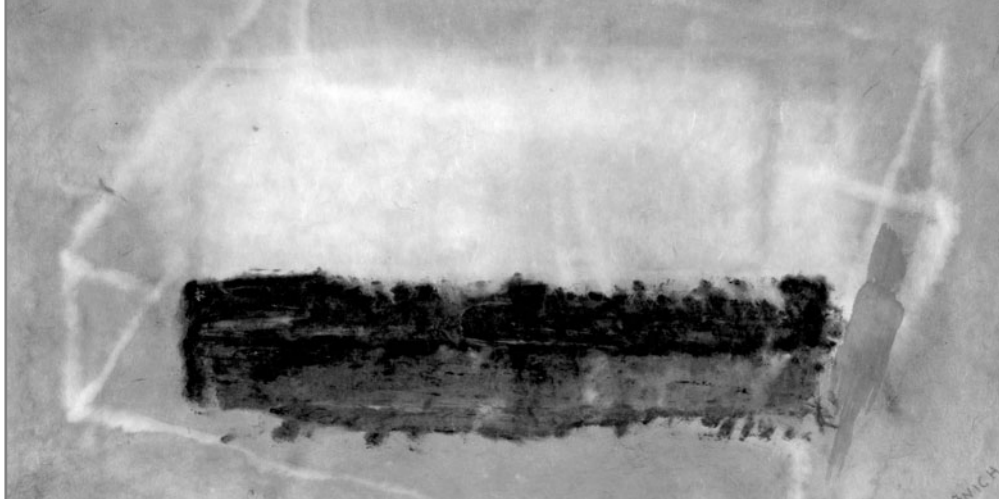
## Társult idegenség

Ted Hughes az elidegenítést a publikáció formájában találta meg. A *Születésnap levelek* lapja-in<sup>3</sup> „gyónásként” (*like a confession*; THL 713) kiadta önmagát: énje miként látja én-mását Sylvia Plath tükrében. A *Születésnap levelek* között köztudottan több olyan vers akad, amely Plath egy-egy Hughes-hoz magához is jelentősen kötődő versét, prózai írását, naplórészletét írja, gondolja újra. Közülük az egyik „Az agyagfej” (HBL 57–58).<sup>4</sup>

Hughes leírja, hogy Plath égetett agyagból formázott diákkori fejszobra a végső elhelyezésül kiszemelt folyóparti fa komor agancsai – a „bot-szarvak” – közt, a fejmagasság felett hermává váló fa mitikus szentélyében fejkereklyeként kap örök nyugalmat. Az agyagfej minősítése: „Félresikerült másolat”. Plath nem szerette. Hughes sem szerette. Ez a nem szeretés nem csak a laikus esztétikai érzék nem-

3 Ted Hughes: *Birthday Letters*. London, Faber, 1998. Hivatkozás: HBL oldalszám. Ted Hughes: *Születésnap levelek*. Budapest, Európa, 2001. Hivatkozás: Szl oldal.

4 Fordította Tandori Dezső (Szl 66–67).



tetszését fejezi ki. Valami ellenállhatatlan erő sarkallta őket, hogy megszabaduljanak tőle: a félelem. Plath félelmetessé növő terhet hordott az apja halála miatt gyermekkorában rászakadó árvasors miatt. Hughes félelmetes hozománnyal szembesült: férjként a hiányzó apa neki szánt szerepe fenyegette őt. Plath gazdag szókinccsel igyekezett leplezni a fejmás, a tükörcép, az én-más idegenségét. Hughes a pótapa átkos szerepében ismerte fel saját idegenségét. A közös félelemből fakadó idegenség feloldását jelenthette volna a vers fikciója: az agyagból égetett leányfej a szintén mitikussá váló folyóba esik, és iszapos mederágya mélyén csókolja az Atyát. Ez mégsem megoldás. Plath feleség helyett kisleány, férj helyett párja az apa. Hughes Wodwohoz hasonlóan a folyóvíz alól a medret látja tükröződni, de saját képmását, én-mását most sem ismeri fel, helyette csak az Apa képét. Felismerésnél, menekvésnél másabb ez: maradandó idegenség. Mindkettejük esetében életkortól és élethelyzettől idegen állapot – életidegen. Ezért érthet ismétlően egyet a vers beszélője – Hughes – Plath fejmásra vonatkozó minősítésével: baljóslatú. Az itt szereplő szó – *evil* – hátborzongatóan végzetes a tükröződő életművekben, műben és fikcióban is, hiszen a tükörcépe: *live* – élni. Amikor már nem lehet valahogy élni, amikor már nem akar az ember sehogy se élni, bekövetkezhet a végletes és végzetes idegenség, elidegenedés.

Hughes 1998-ban kötetbe szerkesztett, 1995-ben versválogatásba illesztett, 1980-ban pedig folyóiratban közölt verse<sup>5</sup> leszármazott társa Sylvia Plath 1957 elejére datálható versének:<sup>6</sup> „A nő és az agyagfej”.

A bábufej, a vérvörös agyagból égetett,  
Sehova nem illet: szemhéja vastag, arcmáza téglapor,  
A hosszú könyvespolcon állt  
Közönyösen támasztva vaskos prózaköteteket: a nő tekintete  
Durcás majomé. Eltávolítani lett volna jó  
A szörnyű fejet azonnal a kandallópárkányról;  
Mégis vonakodott a nő, kidobja-e.

Úgy tűnt, az arcmás sehogy se tud elkerülni  
Minden zaklatást. Nyers figurák,  
Lesben állva megmenteni  
A szemérről a vörös, mord és öntelt kobakot,  
Megkaporinthatják ezt a trófeát,  
Elintézhetik a tús-fejet kiváltva sokkolást,  
És felkelthetik az alattomos tudatot,

Mely eredetijéhez köti durva utáztatát. Rejtelmes mocsár,  
Gondolta aztán a nő, mély iszapú, sással borított  
A helyes megoldás:  
De a nedves aszpikból uszonyokkal koszorúzva  
A bálvány kikacsintott  
Buján csábítva, és a nő szándéka megingott:  
Elsápadt, akárha vízbe fúlna,

S eltökélte: szertartásosan elszállásolja  
A fejutáztatot – egy villás ágú fűzfában, zöld  
Boltíves a lombja:  
A legfeketebb tollú madarak énekeljenek csengő hangon  
A faragatlan alak föld-

5 Ted Hughes: *Collected Poems*. Ed. Paul Keegan. London, Faber, 2003. Vonatkozó jegyzet a 1302. oldalon. Hivatkozás: HCP oldal.

6 Sylvia Plath: *Collected Poems*. Ed. Ted Hughes. New York, Harper, 1981, 69–70.

Szerű arcvonásairól, míg nem lesz más, csak újra rög  
Bús időjárástól mállón.

Mindazonáltal ereklyeként a nő polcán a rémes arc fennmaradt,  
Hiába tördelte kezét, könnyezett, könyörgött: Tűnj el!  
Rendületlen, s mint baljóslat  
Bámult epedve sziklarepedésen, szélrohamon és hányódó hullámon át –  
Hogy bevégeztessék, a késnek túl kemény ez a furcsa banyafej,  
Dacolva szemernyit se  
Mérsékli szerelmi gyilok-pillantását.

(Tóta Péter Benedek fordítása)

Tudjuk, Plath idegenkedett égetett agyagfej-másától. Feszengő érzést keltett az én és az én-idegen léte Plath idegén; ezt érzékeltetheti a rimképletben rekonstruálható különös összhang: *abacbbc*. A viszsztatérés-távolodás, a közelítés-tágulás dinamikáját rapszodikusán erősíti a versszakok egyenetlen sorhossza, és a versszakonként megfeleltethető sorok eltérő szótagszáma. Az én és az én-idegen feszültségének nehezen viselhető drámáját a helyenként furcsa szórend visszhangozza. Az én és én-idegen közötti szakítószilárdsági próbát keresett küzdelemmel igyekszik felülírni az időnként kihallható kényseredett alliteráció összetartási kísérlete.

Plath ezt a verset 1957. február 3-i levelében bemutatja az édesanyjának:<sup>7</sup> „a legjobb vers, amit valaha írtam” (PLH 293). Öt nappal később, 1957. február 8-án elküldi a verset (PHL 295-296) a következő bevezetővel:

Elmentem megnézni a fejemet. Emlékszel a fejmásomra, amelyet M. B. Derr [*elsőéves szobátárs a Smith College-ban*] készített? Nos, itt kallódott, de nem volt szívem kidobni, mert furcsa hajlam ébredt bennem ez iránt az ósdi darab iránt az évek múltán. Ezért Ted azt sugallta, hogy menjünk ki a rétre, és másszunk fel egy fára, és rejtjük el ott, hogy onnan a marhalegelőre és a folyóra láthasson. Ma tértem oda vissza először, és ott volt, egy görcsös fűzfa magas ágvillájában, bámult a kellemesen zöld mezőre értelmet meghaladó békességgel. Szívesen gondolok arra, hogy mintha az „én fejem” maradna itt. Tednek igaza volt: ezentúl, ha rágondolok, vélhetem, hogy levelek és borostyán fonják körül, mint egy nyugalomban lévő siremléket a természet ölében. Egy viszonylag hosszú verset is írtam erről (csak a vége más) [...] (PLH 294)

A két viszonylag eltérő leírás hangsúlyozza az én és az én-idegen drámáját, amit a zárójeles megjegyzés sem iktat ki, hanem még inkább kiemel. Az eltérés az indulat modalitásában lehet. A vers durván, energikusan sürgeti az eltűnést, a pusztulást, az akár erőszakos halált. A levél modorosán, enerváltan sejteti az ideálisnak vélt halált. Sylvia újraírja, újraolvassa, újraértelmezi, újragondolja – vagy félre- és megint újra – az én-kép alkotásában, mi a más-én. Mi más, mint idegen? Az én és én-idegen pólusai, a két állapot, a két szövegváltozat között Sylvia kísérője – vagy kísértője –, asszisztense, tanúja Ted.

Plath a verset – „The Lady & The Earthenware Head” – és a tanút – Edward Hughes – naplójában is társtíja 1957. február 26-án:<sup>8</sup> „kritizálja az én Agyagfej versemet” (SPJ 272). A kritikus hivatásánál fogva olyan kritikus vonásokra hívja fel a figyelmet, amelyek sarkalatosak a döntőnek bizonyuló ítéletalkotásban. A napló 1958. február 20-án délben feljegyzett szakaszában olvashatunk ennek hatásáról, hogy mi is volt ekkor ez a vers a költőnőnek.

[...] egy szakrális tárgy parancsolóan misztikus aurája, az identitás rettentő és szent záloga, mágneses erővel nyelte magába a szétszórt szavakat, amelyek összefüggve & fuzionálva az én saját furcsa & groteszk világomat alkotják – földből, agyagból, anyagból, a fej formálja a verseket & próféciákat, amint a földből való test elmúlik az időben, a fej gondterhelte puffad a felgyült tapasztalatoktól. Azt is felismertem anagrammákra rezzenő szememmel, hogy a T–E–H kezdőbetűk egyszerűen kiadják: „to Edward Hughes” – vagyis Tednek, ami természetesen az én ajánlásom. [...] Hogy milyen gondolat, bármilyen kevés is, kavargó a fejemben? A Képmás: Az Agyagfej [...] – hogyan érik tetten tényleg a fénykép portrék a lelünköt – egy múltbéli világ részét, egy ablakot, amely a mi saját elsüllyedt világaink hangulatát és díszletét mutatja, & így a tűkörkép ikret, a Múzsát. (SPJ 332-333)

Egy év leforgása alatt Plath ismét újraírta, újraolvasta, újraértelmezte, újragondolta – vagy félre- és megint újra – az én-kép alkotásában: mi a más-én? A kérdés újabb feltevésére adott válasz – újabb

7 Sylvia Plath: *Letters Home*. Sel. and ed. Aurelia Schober Plath. London, Faber, 1976, rpt. 1986. Az idézeteket Tóta Péter Benedek fordította. Hivatkozás: PLH oldal.

8 Sylvia Plath: *Journals 1950–1962*. Eb. Karen V. Kukil. London, Faber, 2000. Az idézeteket Tóta Péter Benedek fordította. Hivatkozás: SPJ oldal.

azonosítási kísérlet – újabb kép-más létét eredményezi. Az így létesülő kép-én sorozata sok más-kép sora: id-entitások – sok id-entitás. Plathé, Hughesé. Ami mindig más, mint az én, az mindig én-idegen. Ezúttal a más-én felfokozva Múzsza.

Az én-kép és más-én újraírása, újraolvasása, újraértelmezése, újragondolása – vagy félre- és megint újra- folyamatos, véget nem érő. Az 1957–1959 közötti amerikai tartózkodásuk alatt, szakadatlan kötet szerkesztése sodrában, 1958. július 4-én Plath döntőnek tűnő ítéletet alkot, kritikát fogalmaz meg saját versével kapcsolatban. „'Az Agyagfej' kidobva: egykor, Angliában, 'az én legjobb versem': túl csicsás, üveges, toldozott-foltozott & kimért – [...] – a fej tíz állandó jelzőjével 5 versszakban.” Plath az ún. kegyelemdőfűst a középben kihagyott megjegyzéssel adja meg a költőnek és a költeménynek, az ének és a más-ének, ill. én-idegennek: „ez most kínos helyzetbe hoz engem” (SPJ 399). Kínos lehet, hogy az én és a más-én el- és lemarad egymástól, kínos lehet, hogy az én és az én-idegen nem éri sem fel, sem utol egymást. Társítatlanok.

## Társítatlan idegenség

Az 1958 közepén megfogalmazott kritika közepét kitöltő kín lappangva tűnik elővételeződni az 1957 elején véglegesített vers közepén. Az első versszak beltéri polcának és az ötödik versszak kitettségi polcának látszólagosan egyensúlyozó szélső kerete között a harmadik versszak szerint az élmény a nő – Plath – részére olyan, mintha ő – a vers közepén mint közép-én – vízbe fúlna. Plath furán veszi tudomásul, hogy ennek az elidegenedésnek is tanúja Hughes. Sylvia kedvét az 1956. november 6-án írt levelében „egy nagyon fényes hír” lelkesíti; annak örvend, hogy „Ted egy verse – 'A vízbefúlt nő' – elkelt a *Poetry* (Chicago) magazinnál” (PLH 284-285).<sup>9</sup> Ted Hughes verse, „A vízbefúlt nő” majd 1957. február 5-én jelent meg a folyóiratban.<sup>10</sup>

Prostituált, nincsen méhe,  
A szíve már meddő,  
A manzárd-halált félve  
Ez a harmincas vén nő

A parkba jött – pasztorál –,  
Hol madár, méh, de hím nem volt,  
S gyerekek nyalábolták  
Át a szűz napot.

Nylon ridikül, vidraprém,  
Karikás szeme, puffadt arca  
Frissen sminkelt „prostitúé;”  
Bújt ebbe a bábuba

Ágycafat, idegenek  
Rongya, repedt pohár, bagós  
Köhintés színlelten.  
De bukszájába dugva rugót,

Ez az elnyútt utcanő  
Bő monológra fakadt,  
Pózolt, testét mutatta, istennő,  
S a pasi állva meredt.

Otthonról sok férfit elragadt;  
A sötétben sok kéz kinőtt,  
És tagjain ékszerként tapadt,  
Most mégis a parkba jött,

De nem, hogy a nap süsse lágyan,  
Sem, hogy lásson gyerekfutkosást;  
A tó iszapágján  
Lelte meg vigasz-t-akaróját.

(Tóta Péter Benedek fordítása)

<sup>9</sup> A *Poetry*, havonta megjelenő irodalmi folyóiratot Harriet Monroe alapította 1912-ben. Jelentőségét, színvonalát és tekintélyét korán megalapozta meghatározó költők – T. S. Eliot, Ezra Pound, Marianne Moore, Wallace Stevens, H.D., William Carlos Williams, Carl Sandburg – fontos verseinek közlésével. Akinek itt verse jelent meg, esélyt kapott, hogy az irodalomtörténet élő szereplője legyen.

<sup>10</sup> Keith Sagar: *The Art of Ted Hughes*. Cambridge, CUP, 1975, 2nd ed. 1978, 255.

Plath imént megismert, ám később véglegesített verséhez hasonlóan Hughes versszakai is egyenetlen hosszúságú sorokból állnak, és versszakonként az egymásnak megfelelő sorok szótagszáma is eltérő. A szövegtesten belüli rapszodikusság az elioti tárgyi megfelelő eszközével felvázolt női portré belső zaklatottságát veri vissza. Ezt a folytonos vergődést kíséri a váltakozó rímek *abab* sora. Ez a sorszerű vergődéssel kirajzolódó portré azonban mégsem egyenetlen. Az első, illetve az utolsó két versszak azonos arányú mondattani egységével, egyensúlyával szemben a középső három strófában a mondattani határok eltolódásával felborul az egyensúly, sőt a borult egyensúlyú középső szakasz középső versszakában a váltakozó rím is kibillen a váltakozó félrím – *xbvb* – irányába (*strangers–malingered*; idegenek–színlelten), mintha a váltakozó rím saját folyamának sodrába zavarodva középen mint közép-én elfúlna, elidegenedne. A rímnek a nem rím kísértésében történő fuldoklását az első, illetve az utolsó két-két versszakban ismétlődő elemek – park, gyerekek, nap – keretező ölelése sem tudja kivédeni, mert a nő végül a vízmeder alján talál nyugodalmat, amikor kritikus döntéssel beteljesült az ítélet az én és más-én zavarodottá váló váltakozásában.

„A vízbefúlt nő” az angol nyelvű versben milliomszor prostituálódott; ez messziről arra emlékeztethetne, ahogy Sylvia a Smith College-beli első évében egyre-másra hímekekre vadászott és a nőiség testi megjelenése kötötte le figyelmét (pl. SPJ 21-43). Ezeknek az időtöltéseknek a múltán és hiányában, történetesen tanulás és könyvtárazás közben egy kérdés fojtogatja, és a kilátástalanság kínozza Sylvia: „ki vagyok én?” – „itt ülök identitás nélkül: arctalan. A fejem fáj” (SPJ 26). A fejfájást okozó, elkészerítően kínzó kilátástalanság miatt nem lát egymásra az én és az én-más, Sylvia idegén nem talál egymásra az én és az én-idegen. Ahogy naplójában sem, mert ugyan – ahogyan feljegyzí – „koponyám szürkeállományának rideg érvelése szajkózza, hogy ’én gondolkodom, tehát én vagyok’”. de az így múlt idő csak odáig viszi, hogy – miként megint maga írja – „gyűlölöm magam itt ülve és tépelődve az énemen nem ismeretek között” (SPJ 30). Az utolsó szó jogán a nő „vigasz-t-akarója” az angol eredetiben „*comforter*” – általában a vigasztaló, amelynek a fogalmi feszítávia a metafizikai-teológiai Vigasztalótól a szerelmi nyelgőn át a kisgyermekkor alvókáig terjedhet; ugyanez az amerikaiak nyelvében puha ágytakaró, amely illik az amerikai származású Sylviahoz. Sylvia Plath személyétől az sem állna távol, hogy a parkban méh ugyan van, de nincs férfi, mert ez az utalás hangsúlyosan idézheti fel életéből az apa hiányát, aki egyetemen tanítva a méhekről írt értekezést. Ez az illeszkedés „A vízbefúlt nő” és Sylvia korai életrajza között talán nem megdöbbenő. A leverő felütés az első versszak utolsó sorában érkezik: „A vízbefúlt nő” – harmincéves. Az 1932. október 27-én született Sylvia Plath 1963. február 11-én halt meg – nem sokkal múlt harmincéves. „A vízbefúlt nő” lélegzetelállító próféciája az elidegenedésnek?

Sylvia Plath ugyanabban a levélben, amelyben „A vízbefúlt nő” sikerének örül 1956. november 6-án, Ted Hughes egy másik verse sikerének még harsányabban ujjong: „és MEGVETT EGYET az *Atlantic*: ’A héja a viharban!’ Annyira büszke vagyok” (PLH 285).<sup>11</sup> Ez a vers lett címének megváltoztatásával Hughes első kötetének címe: *A héja az esőben*. Az első Hughes-kötetnek talán nem csak technikai előzményéről értesülhetünk Sylvia Plath 1956. november 21-én írt leveléből. „A tegnapot Ted első verseskönyve legépelésének szenteltem [...] 40 csodálatos vers, 51 oldal ([...] már elfogadott – kettőt [...] a *Poetry* [...]). Benyújtjuk novemberi határidővel a Harper Kiadó első kötetes versenyére; Marianne Moore, Stepan Spender és W. H. Auden bírálja majd. Nem hiszem, hogy tudnának mást tenni, csak elfogadni; ez a leggazdagabb, legerőteljesebb munka Yeats és Dylan Thomas óta” (PLH 287). Igaza lett, helytálló kritikái ítéletet alkotott, megérte társult erőfeszítésük. Hughes kötete nyert, ezzel megvetette lábát a földön az Atlanti-óceán mindkét partján. Az amerikai kiadást a Harper jelentette meg 1957 szeptemberében, az angol kiadást T. S. Eliot sürgette a londoni Fabernél már 1957 májusában, s így Eliot, a Bloomsbury pápája már életében kanonizálta az elsőkötetes kezdőt. Ezen a dicsőségen túl érdekes azonban, hogy három vers volt, amelyet közlésre elfogadott a *Poetry*, és bekeült a nyertes kötetbe – *A jaguár*, *A halott* és *A hajdani hősök és a bombázó pilóta* –, amelyek az 1957. augusztusi számban jelentek meg (HCP 1242–1243). Noha „A vízbefúlt nő” is rangot hozott, kötetben kiadatlan vers maradt, míg meg nem jelent a poszthumusz gyűjteményes kötetben (HCP 15–16). Ki idegenítette el? Ki nem társította? Hughes hagyta ki? Plath nem gépelte be? Mindegy, hogy fej vagy írás, mert a próféciás és mágnesező erő kiiktathatatlanná tette ezt az allegorikus-metaforikus alakleírást az életművükben. Ugyanakkor azért is mindegy, hogy fej vagy írás, mert a jelentés ugyanaz: az én és a más-én, az én és az én-idegen kioltódik. Társítatlan társ-idegenség. „A vízbefúlt nő” ugyanúgy, mint majd a szintén allegorikus-metaforikus „Gondolat-róka” felejthetetlenül „Belép a fej sötét üregébe” (HCP 21). Mint affajta múzsa, aki társítatlan társ-idegen.

Társítatlan társ-idegen, aki végül apja és udvarlója élettelen bábja lett – Ophelia – Shakespeare *Hamlet* című tragédiájában. Otto Plath, Ted Hughes és Sylvia Plath társítatlan társ-idegenségének képmása Hughes verse, az „Ophelia” is (HCP 655), amely mielőtt az 1983-as *River* – „Folyó” – című kötetben megjelent, az 1978-as *Orts* – „Hulladék” – című kötetben szerepelt. Ez a vers is kísérlet, hogy Hughes megküzdjön és leszámoljon a Polonius/Otto Plath reflexióval, és tisztázza az Ophelia/Sylvia tükörképét, s benne az én-kép-más mibenlétét.

<sup>11</sup> Az *Atlantic* című folyóirat 1875-ben indult, egyik alapítója Ralph Waldo Emerson volt. A mindenkor kortárs angol-amerikai irodalomban rangot ad az itteni közlés.

Ahol a meder feltárja felleg-mélyét –  
Oda megy ő.

Végestelen-végig  
A dagadó zubogáson és a víztoluláson át.

Ha egy pisztráng légbe veti magát, nem a légvételért.  
Azonnal vissza kell esnie

Ebbe a különös természeti sajátságba,  
Amely alkotta őt, és életben tartja,

És amely halálát okozza –  
oda megy ő

Sebes pisztráng, ivadék az ajkainál,  
Mered a másvilágba.

(Tóta Péter Benedek fordítása)

A társítatlan vagy társíthatatlan társ-idegen világidegen lett egy idegen világ vonzásában, amelyet a fejet metonimikusan felidéző, valaha párt alkotó ajkak feltételezhető elválásából keletkező üressé vált nyílás érzékeltethet.

Ezt az Ophelia-képletet részben Hughes monografikus Shakespeare-könyve segítségével közelíthetjük meg.<sup>12</sup> Hughes esete némiképp hamleti. „A helyzet olyan, mintha tudná, a mitikus szinten, hogy el kellett pusztítania Opheliát, miközben az emberi, de összezavart szinten küzd ezzel az elkerülhetetlenséggel, és elkéseredetten igyekszik őt kiszabadítani saját mitikus férfiúi végzetéből, hogy megmentse őt” (HSh 234). Ennek a küzdelemnek az értelmezése később folytatódik. „A mitikus kényszerűség és az emberi törekénység következményekkel járó ellentéte sajátos indulattal összpontosít Opheliára úgy, hogy a Hamlet sorsa által alkotott világrend démonizált, gigantikus lendítőkereke körülötte mint törekeny tengely körül forog.” Ophelia elidegenedett törekénységét további képes kifejezés érzékelteti. „Elesettsége elválaszthatatlan a levágott és elfonnyadó virágoktól – akár vele együtt fúlnak vízbe, akár egy síron szóródnak szét.” Hughes Ophelia szerepét abban látja, hogy „kinyilvánítsa az emberi veszteséget, és azt a legközvetlenebbül fejezze ki, valamint, hogy kinyilvánítsa a metafizikai veszteséget, a lélek veszteségét (a hős saját lelkéét), a lélekét, amely soha nem cselekszik (elmulasztja a kellő tettet cselekedetben vagy szóban), hanem csak szeret, és szenved, és van, továbbá hogy ezt a veszteséget átváltssa arra a megszokott fizetőeszközzre, amellyel végül a szívnek fizetnie kell” (HSh 239). Ez a fizetőeszköz Hughes számára a társítatlan társ-idegenségben a Plath konfesszionalista kifejezőmódjára hangolt költői beszéde lett a *Születésnap levelek* lapjain. A társítatlan társ-idegenség így váltott át társított idegenséggé.

## Társított idegenség

Hughes 1956 és 1998 között folyton megnyilvánuló figyelme, amely az én és az én-idegen lírai drámájára irányult, 1967 és 1976, illetve 1989 között kiegészült a Csokits János által nyersfordításokon keresztül támogatott eseménnyel: egy idegen költő, Pilinszky János verseinek fordításával.<sup>13</sup> Az eddigiek alapján nem lepődhetünk meg, hogy a lefordított versek között szerepel az „Akvárium” is.<sup>14</sup> Közös bennük a víz, a víz tere/medre/ágya/tartálya, a (vízi) növényzet, a hal(madár), a tekintet/szem/arc/fej, a fedett/nyílt lyuk/nyílás/üreg, a hulladék/szemét/törmelék, a férfi és nő(rokoni) kapcsolata/elidegenedése, az én és én-más drámája/elidegenedése, közvetett/közvetlen utalás halálra/nyughelyre/sírra/temetőre, a remegés/riadás/tördelés/verdesés/zavarodottság, az anyagi/egzisztenciális folytonosság hiánya az én-idegen idegén, a pontos és részletes megfigyelés/tanúság, a tehetetlenség, a veszteség, az írás. Ahogy „A vízbefúlt nő” a tó tág tükrébe merül, ahogy „Ophelia” kerekedve elváló ajkai a másvilágba húzzák a figyelmet, úgy az „akváriumban” fúrt „luk” is egyre élesebb gyűjtőpontként mindent és mindenkit elemészt; így jár jelesül az én és az idegen-né vált én. Fekete lyuk. Hughes felismerhette „hasonló sorsú mását”<sup>15</sup> Pilinszkyben, az idegenben.

12 Ted Hughes: *Shakespeare and the Goddess of Complete Being*. London, Faber, 1992. Az idézeteket Tóta Péter Benedek fordította. Hivatkozás: HSh oldal.

13 János Pilinszky: *Selected Poems*. Tr. Ted Hughes and János Csokits. Manchester, Carcanet New Press, 1976. Hivatkozás: JPSP oldal. János Pilinszky: *The Desert of Love. Selected Poems*. Tr. János Csokits and Ted Hughes. London, Anvil Press Poetry, 1989. Hivatkozás: JPDL oldal.

14 Schaár Erzsébet – Pilinszky János: *Tér és kapcsolat*. Budapest, Magvető, 1975, 37. Hivatkozás: SEPJ oldal. JPSP 65. JPDL 69.

15 Pilinszky János: „Miféle földalatti harc” – János Csokits and Ted Hughes, „What Underground Struggle”.

A hasonlóság miatt társítottnak tűnő idegenség azonban mindkét fél esetében különböző. Hughes és Plath verseiben az agyagfej, illetve Ophelia, azaz hogy a „nő” a szűkebb-tágabb lakótérből a természetbe veszik, Pilinszkyén azonban a vers fikciója azt mutatja, hogy a lakás terének belsejébe szorult én és én-idegen még szűkebb térbe – szoba-akváriumba, sírgödörbe; ágyba, szembe, lukba – kényszerül, mígnem a vers fikciójából, világából kiszorul. Míg Hughes és Plath verseiben keretes tartószerkezetek középtűt bekövetkező beomlását és bomlását tapasztaltuk, addig Pilinszky versének tartást ígérő rövid kezdeti, bár bizonytalan rímképlete – *axaxbb* – szertefoszlik a hosszabb második részben, mint ha az én és én-idegen személyiségalkotó összetevői szétesnének. Ha van kompozicionális összetartás a versben az én és én-idegen drámai eseményén túl, azt az első szakasz végi temetősíri gödörképzete és a második szakasz végi luk közötti enyészetben vélelmezhetné az ember.

A hasonlóságok és különbözőségek figyelembevételével társított idegenség betölti a külső természet felfoghatatlan tágasságát, amelyben feloldódhat az én és az én-idegen, a belső természet kifejezhetetlen szűkösségében pedig bekövetkezhet az én és én-idegen lebomlása. Az én és az én-idegen drámája tehát betölti a végtelen mindenséget. Hogyan viselheti el ezt a személyre szabott én és én-idegen végelessége?

## Analóg idegenség

Csokits János beszámol arról, hogy Pilinszky és Hughes 1976 nyarán többször is beszélgetett „Simone Weil miszticizmusáról.”<sup>16</sup> Annak, hogy egyik közös nevezőjük Simone Weil lehetett, Pilinszky is hangot ad: „Az éjféli beszélgetésünk során kiderült, hogy Ted Hughes kivételes rajongással szereti Simone Weilt, és korunk legizgalmasabb szellemének tartja.”<sup>17</sup> Pilinszky többek között fordított Weil egyik szövegkiadásából, *A nehézkedés és kegyelem* címűből.<sup>18</sup> A francia eredeti angol fordítását Hughes is ismerhette.<sup>19</sup> Az innen származó fordítástöredékek egyike így szól: „Szeretnünk egy idegent, megfordítva annyit tesz, hogy idegenként kell szeretnünk önmagunkat” (SW 125). Elgondolkodva ezen a mondaton, illetve újragondolva ezt, nem idegenkedhetünk az újabb fordulatoktól.

Szeretnünk egy idegent, megfordítva annyit tesz, hogy önmagunkként kell szeretnünk az idegent.

Szeretnünk önmagunkat, megfordítva annyit tesz, hogy idegenként kell szeretnünk önmagunkat.

Szeretnünk önmagunkat, megfordítva annyit tesz, hogy önmagunkként kell szeretnünk az idegent.

Az éneket, az én-képemet és a kép-éneket, az én-másomat és a más-éneket, és az én-idegenemet is.

Ki tudja, Weil itt nem az evangélium parafrázisát adja-e? „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!” (Mk 12:31; Mt 22:39; Lk 10:27) Ebben a szóhasználatban a felebarát – *plészion* – nemcsak a szomszéd, hanem az idegen is. Tán még az emberben magában élő én-idegen is.

Ez a kissé biblikus megközelítés talán nemcsak Weiltől és Pilinszkytól nem áll távol, de esetleg Hughestól sem idegen. Élete egyik képzelet- és vérpezsdítő eseménysorozatának tekintette a Bibliával kapcsolatos kalandjait. Egyéb könyvek mellett – ahogy Hughes maga írja – „megragadott a Jakab király Bibliájának nagyon szokatlan ritmusa. Úgy olvastam végig, mint egy regényt, felemelő mozzanatokot és megigéző mondatokat kerestem: Jób, az Énekek éneke, Izaiás, a Prédikátor, Szent János Jelenései, és a sok más innen-onnan származó rövid részlet megadta nekem, amit kerestem, vagy inkább amire a fülem hajlott.”<sup>20</sup>

Elfogadhatjuk tehát az idegenség bármely külső-belső, folytonosan változó és szakadatlan kihívást jelentő képletes és konkrét formáját, helyzetét, állapotát, mert

[...] van kiút. Egy idegen,  
ki ajtódon kopogtat.<sup>21</sup>

Ahogy Ted Hughes énjének „üvegajtaján” (THL 712, 713) egy életen át kopogtatott a társ-idegen Sylvia Plath és az én-idegen. A *Születésnap levelek* 1998. január 29-én jelent meg. Sylvia Plath születésnapja október 27-én volt. Ted Hughes 1998. október 28-án halt meg, a kötet megjelenése után kilenc hónappal. Úgy mond újjászületett benne „a valódi én-más” (vö., THL 712), az én-idegen. Én idegen – tehát – vagyok.

Két fehér súly figyeli egymást,  
két hófehér és vaksötét súly.  
Vagyok, mert nem vagyok.<sup>22</sup>

16 Csokits János: *Pilinszky Nyugaton*. Budapest, Századvég, 1992, 101., vö. még 105. és 115.

17 Pilinszky János: *Beszélgések*. Szerk. és jegyz. Hafner Zoltán. Budapest, Századvég, 1994, 107.

18 Simone Weil: *Kegyelem és nehézkedés*. Ford. Pilinszky János. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Vigília, 1994. Hivatkozás: SW oldal.

19 Simone Weil: *Gravity and Grace*. Tr. Emma Craufurd. London, Routledge, 1952, 1963, 1972.

20 Ted Hughes: *Winter Pollen: Occasional Prose*. Ed. William Scammell. London, Faber, 1994, pbk. 1995, 5. Az idézetet Tóta Péter Benedek fordította.

21 Pilinszky János: *Összes versei*. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Osiris, 2006, 278. Vö., Jel 3:20 és Lk 24:18, továbbá lásd még Én 5:2.

22 SEPJ 13. Pilinszky János: *Kráter*. Budapest, Szépirodalmi, 1976, 196. JPDL 68.



LÁBASS ENDRE

# Csontenyv

(Két reneszánsz pogrom rövid története)

Mostanában, 2014 tavaszán, többen feltették viccesen a kérdést, hogy: na, és mit láttam odaát. Azt szoktam válaszolni, hogy az égvilágon semmit, szívem. Viszont azóta nagyon is fura érzés lent, a Népszínház utcán megállnom, olyan, mintha réges-rég véget ért volna az életem, de én valahogy mégis átestem valami tűfokon, és járnai is, meg érezni is képes ez a maradék, és lassan, vánszorogva, ha nem is örömmel, de még kíváncsian bejárja a gigamega-metrós jövőt. Nem hoztam tehát madár-látta ajándékot, mesét odaátról, de azt elmondhatom, mindennap időutazónak érzem magam, aki már csak véletlenül él és utazik. Január 18-án ugyanis kétszer meghaltam, de minduntalan újraélesztettek egy tízórás szívműtét során – most tudtam meg, állítólag hibernáltak is –, bár csak laza 11–15 fokra, semmi mirelit. Azonban ugyanúgy, mint a túlvilággal, ebből sem emlékszem semmire, leírva olvastam csupán, és az orvos mesélte fejtét ingatva, közben csodálkozva szemembe nézve – ilyesmit nem szokás túlélni, uram, ezzel eleve nem jutnak el a műtétiig. Az egészről csak annyit szoktam mondani, hogy nagyobb, pusztítóbb hatással volt rám a három kórterem, ahol a rehabilitáció során feküdtem a *kard rehabon*. A hetes, a kettes és a négyes szobák emberei kivágtak belőlem valamit. Úgy éreztem, ez a három szoba az ország, minden rossz, amit megpróbáltam nem elhinni róla, az összes gyűlölet, amit titokban azért mégis igyekeztem valamelyest megmagyarázni, bár testemmel-szívémmel éltem át valóságukat. Ott feküdtünk a számozott szobák számozott ágyain. Mindenkinnek hosszú, függőleges vágás vöröslött a mellkasán. A hetes teremben a kedves, szelíd öregúr, Csaba bácsi, jópofa vicceket mesélt – Meddig hordja a szemetet a cigányuló? Hát kilenc hónapig.

Összeszorult a gyomrom, olyan félelmetes volt. Pedig egész életemben ez vett körül, tudtam, hogy ebben az országban – távoli országokról nem tudok beszámolni, mert keveset utaztam, itthon viszont egy életen át –, szóval, hogy itt a legfőbb összetartó erő, csontokból főzött bűdös enyv a gyűlölet. Az összes kórteremben ez ment, jött egy új öregúr, először nagyon hallgatott, sunyin felmérte a terepet, a lehetséges szövetségeseket, aztán másnap már fel is állt a kis csapat, még a beszédmodjukat is egymáshoz igazították, ugyanazok a durva szavak, ugyanaz a fogatlan röhögés ugyanazokon a gyilkos vicceken. Szentek az összes állatok. Így történt, hogy amikor a kórházból végre, először csak egy napra, orvosi felügyelettel kikerültem, április elején, egy szombaton, már nem a régi voltam a többiek között, már nem szeretettel néztem a felvillanó arcokat lent, a metró-állomáson, a virágszirmokat a fekete ágon. Mennyire szerettem ezt a verset.

Néha abban reménykedem, hogy talán még egyszer visszakerülök a múltbeli kíváncsi, ember-szerető önmagamba. Ha megélem is, hogy mint a Gólyakalifában, a varázsszót kimondva még egyszer, utoljára visszaváltozom, tudom, hogy kivághatatlanul ott marad bennem e mostani alak zavaró emléke. Ezért olyan fontos a látszólag jelentéktelen kis esemény, hogy amikor a sarki közértbe lépek, megölelnek. Mintha valahol álmainkban, egy öntudatlan tükörvilágban tudnának arról, hogy megmentésre, felmelegítésre szorulok, mert megfagyott bennem a szeretet. Szerencsére nem mind-egyikünknek kellett hónapokig együtt aludnia gonosz emberekkel, vannak, akik még őrzik tiszta magukat. Az együttalvás kényszere fontos körülmény, hiszen egyébként tovább haladunk, mintha mi sem történt volna, csak egy torz üvöltés, egy látomás az egész, mely egyre halkabb és kisebb lesz, ahogy távolodik, távolodunk. De ha együtt töltünk heteket-hónapokat – és minden egyes nap együtt várjuk ki az éjszakát, akkor pár nap után megnyílnak a mellkasok, és a látvány elől sehová nem menekülhetünk, betegen növények vagyunk, mintha nem is lennének lábaink.

Igyekszem hát megint, az ablakban állok reggelenként, meg néha éjszaka is, és nézem a lent elhaladó alakokat, a szavuk nem hallatszik fel, de elbűvöl a táncuk, ahogy a kislányok lóbálják a karjukat, ahogy a családok fogják egymás kezét. Ez volt a közvetlen oka, hogy tizenhárom éve folyton írt, kiadatlan olvasónaplóimból, brit fordításköteteimből kiválasztottam ide pár röpdolgozat-töredéket, két reneszánsz pogrom történetét.

## Geronymo Osorio és a lisszaboni tömeg

Lytton Strachey a következő vérfagyasztó sorokat írta az oxfordi könyvtár keleti anyagának eredetéről *Erzsébet és Essex* című párhuzamos életrajzában:

„Essexet furdalta a lelkiismeret Thomas Bodley miatt. Mit adjon hűséges követőjének az államtitkárság helyett, mit hiába ígért? Elhatározta, neki adja Jerome Osorius Püspök

könyvtárát, melyet oly váratlanul zsákmányolt Faróban,<sup>1</sup> azon a nyári napon. Bodleyé kell legyen – igen. Így is történt; és e különös ajándék lett alapja ama nagy könyvtárnak, mely ma Thomas Bodley nevét viseli.”<sup>2</sup>

Geronymo Osorio, a *Portugál Cicero*, Loyolai Ignác fiatalabb kortársa volt, és Lisszabonban, a Tejo partján született 1506-ban. Majdnem Európa legszéle ez a dombokon kúszó, festői *fehér város*. Voltak nagy korszakai – egy lisszaboni ifjú abban az időben, a XVI. század elején például egyáltalán nem volt hátrányban. Osorio valódi „európai” (azaz a korban elérhető legjobb zsidó-görög-arab) képzettséget szerezhetett: Salamancában tanulmányozta a nyelvtudományt, a filozófiát Párizsban, Bolognában pedig a teológiát és a hebraikát.

Elég hamar kora szellemi életének középpontjába tanulta magát, bensőséges kapcsolatba került a jezsuita páter Pedro Fabróval, a „katonaszent” Loyolai Ignác egyik legközelebbi munkatársával is. 1562-re már a nemzetközi ügyekben is megjelent a neve: egy iratban megtámadta az angol reformációt, Luthert leszidta, a nagy királynőt pedig vissza akarta téríteni a katolikus hitre, mondván, a protestantizmus felforgatja az államot, hívei a törvényeket nem tisztelik. Erre 1563-ban dr. Walter Haydon válaszolt – aki a *Master of Request* hivatalát töltötte be Erzsébet udvarában. Hosszú levelet írt, melyben igazolta Rómával való szakításukat. 1577-ben válasza méltatta a portugált a „véres” Mária királyné áldozatainak névsorát összeállító John Foxe is – máig angol iskolai klasszikus. Nem úgy, mint Osorio. Őt – latinus nevén Osoriust – különben az angol válaszok sem rendítették meg hitében. Maradt, ahol volt, Coimbra egyetemén<sup>3</sup> teológiát tanított, és különböző egyházi tisztségeken keresztül végül magas méltóságba ért: Sylves püspöke lett. Fügefák, mandulafák, olajfaligetek, szőlőültetvények mindenütt, és egy réges-régi mór erőd – hisz ez az ősi, föníciai település volt egykor a mór Algarve tartomány régi fővárosa.

Hitvitái ellenére azonban e püspök egyáltalán nem volt fanatikus. Egészséges ösztönrel kitért például az elől, hogy elkísérje Dom Sebastian, a jezsuitáktól kereszties hadjáratra tüzelt portugál királyt afrikai útjára, sőt, teljes ékesszólását latba vetve ellenezte e kalandot. A mohó kis Portugália azonban nem érte be Afrika két tengerpartjával, Brazíliával és India kereskedelmével. A szerencsétlen király elhatározta, hogy egy utolsó, hatalmas csapással – az utolsó kereszties háborúval! – megsemmisíti az ősellenség mórokat. Ezüstvértbe öltözött, maga köré gyűjtötte összes lovagjait, úgy indult a csatába. Ez tényleg a súlyos páncélos lovagok kora, a teljes vértetbe csavarozott-csatolt, bicegő VIII. Henrik királyt daruval rakták nyeregbe, mint egy dagi játékkatonát. Pedig egykor milyen büszke volt izmos vádlijára!

Geronymo Osorio a kereszties háború helyett inkább Rómába ment. Szívesen fogadta őt XIII. Gergely. A portugál seregeket nem fogadták ilyen szívesen, 1578. augusztus 4-én Alcazarquivirnél rettenetes vereség érte őket,<sup>4</sup> Sebastian királyt is megölték a mórok. Ez megrendítette Osorio lelkét és vele egészségét. Remetemagányba vonult, és Tavirában, az év augusztus 20-án meghalt, hazája, Portugália pedig, mely az egész világot akarta uralni, összeomlott vele együtt – a megüresedett trónt a spanyolok foglalták el, az elkövetkező hatvankét esztendő során Portugália nem létezett, gyarmatait is Spanyolország örökölte.

Shakespeare kortársa, a hadirokkant spanyol költő, Don Miguel Cervantes de Saavedra ez évek alatt, öt éven át, Algírban *lakott* – 1575-től a mórok drága foglya volt. Ők értékelték először. Egy csomó aranyra. Négyyszer próbált megszökni Mihály úr, végül 1580-ban jutott haza. Addigra azonban otthon egészen más világ fogadta.

Nos, e szomorú portugál püspöknek, Osorióknak hadizsákmányként elrabolt könyveiből alakult az oxfordi Bodley Könyvtár, melynek később többek között Cromwell Lord Protektor is adományozott könyveket. 1603-ban nyitották meg a könyvtárát a közönség előtt kétezer kötettel.

Városa felégetésénél és könyvtára elrablásánál is rettentőbb eseményekkel kapcsolatban került előm második alkalommal Geronymo Osorióknak, Sylves püspökének neve. Az európai zsidóság középkori történetéről olvastam éppen, amikor e főpap *De rebus Emmanuelis*<sup>5</sup> című krónikájának egy részletére leltem.

1 A kis Feroso-folyó torkolatánál fekvő dél-portugál óceáni kikötőt, Farót az angolok 1596-ban felégették, az 1755. évi, általában csak lisszaboninak nevezett földrengés pedig részben ismét elpusztította.

2 *Elizabeth and Essex, A tragic history by Lytton Strachey*, London, Chatto & Windus, 1928. (115. o.) Magyar nyelven: *Erzsébet és Essex, Történelmi életrajz*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Olesó Könyvtár, Budapest, fordította Szinnai Tivadar.

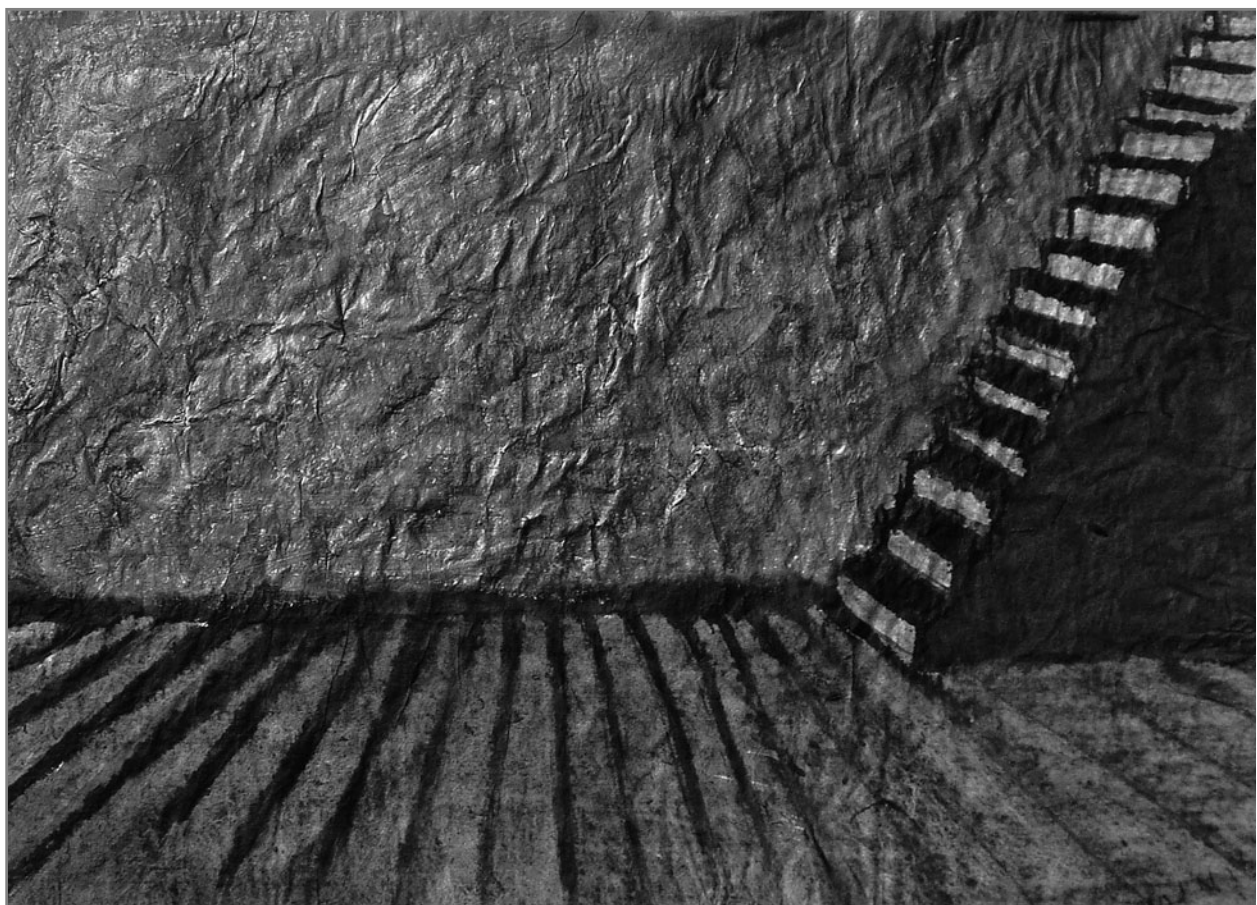
3 Nemrégiben (buta szófordulat, mert már egy étellel ezelőtti régen) a Coimbrai Egyetem könyvtárába látogatott egy ismerősöm, és visszatérve elmesélte, hogy amint az egyik polcra leemelt egy főlő kötetet, riadtan csapdosó álmos denevérek suhogtak elő a könyvsor mögöl. Csodálkozását látva a könyvtár őrje elmagyarázta, hogy a könyvek rovarkártevői ellen veszik igénybe e böregek szakmai segítségét az ingyenes, fejedelmi elszállásolásért cserébe.

4 El Qsar el Kbir (Alcaacer-Quibir, Ksar el Kebir, Al Quasr al Kabir etc.) Észak-Marokkóban fekszik, a város neve azt jelenti, Nagy Fal. Abd al-Malik marokkói szultán, Sebestyén király és Muhammad, a marokkói trónkövetelő, kinek segítségére sietett, mind meghaltak ebben az istentől láthatólag nem támogatott csatában. Pedig ez volt Dom Sebastião gyermekkori álma, hogy „a kereszt győzni fog a félhold felett”. Portugália ezután hamarosan II. Fülöp spanyol király ölébe hullt. A város ma is áll, vagy százezren laknak benne. A spanyol uralom alá került Portugáliában pedig még sokáig hitték, hogy valahol a mórok fogságában él a tizenhét éves kis király, egyszer kiszabadul, akkor visszatér, és a spanyoloktól visszaveszi Portugáliát. Elő is került egy csomó ál-Sebestyén király az évek során, csupa impostorok.

5 *De rebus Emmanuelis*, Cologne, 1586, IV. pp. 114a-115b. The english translation is by James Gibbs, *The History of the Portuguese during the Reign of Emmanuel*, London, 1752, I. pp. 224–227.

„Nagyjából ugyanabban az időben [az aszály, a pestis és a drágaság idején] a csöcselék dühe nagy fölzúdulást keltett Lisszabon városában, melynek során majd’ az összes Zsidókat – kik, mint előbb láttuk, megtértek Kereszténynek – kegyetlenül lemészárolták.

Mindez a következőképpen esett: A lakók többsége a pestis miatt elhagyta a várost, és ez időben sok Francia, Belga és Germán hajó érkezett. Április 19-én [Vasárnap délután 3 óra körül] a városban maradók közül sokan Szent Dominic templomába mentek istentiszteletre. E templom bal oldalán van a Jézus-kápolna, melyet a hívek sűrűn látogattak. A keresztre feszített Jézus jelképét helyezték az oltár fölé, és a Megváltó oldalán ejtett sebet jelképező vágást üvegfedél takarta le. És lám, midőn a sokadalom e sebre függesztette tekintetét, egyszerre ragyogó fény csillant meg az üvegen. E jelenésre sokan azt mondták, csoda volt, és az istenség a jelenlétét e csodálatos jellel mutatta meg.



Az egyik, csak nemrégiben megtért zsidó azonban hangosan tagadta a csodát, hangoztatva, hogy egy darab kiszáradt fa csodát nem tehet. [Egy Germán Katolikus, ki épp a helyszínen volt, azt mondta, semmi szokatlan dolgot nem tapasztalt.] Csakugyan többen tagadták a csodát; mégis, tekintve az időt, a helyet és a gyülekezetet, igen hibás dolog volt akárkitől, különösen egy Zsidótól, a tévedésükről gyözködni az embereket, mikor azok erősen meg voltak győződve a dolog igazsága felől. A csöcselék, mely természetétől fogva nyakas, hirtelen, s csodákban hinni hajlamos, hallván, hogy egy Zsidó tagadja a csoda hitelét, fenyegetően zúgolódní kezdett. Hitszegőnek mondták, vallásárulónak, Krisztus gyalázatos, gonosz ellenségének, aki megérdemli a kínzást és halált.

Dühük végül oly fokra hágott, hogy nekiestek e szerencsétlennek, hajánál fogva a piac-térre rángatták, a templom elé, ahol darabokra tördelték csontjait, tüzet gyújtottak, és tüzre vetették a testét. [A tömeget felizgatta az is, hogy a Király néhány újonnan megtért Zsidót, kiket a zsidó húsvét megünnepléséért fogtak el, épp aznap engedett szabadon.] Mind összecsendült az utca népe, s egy barát a körülményekhez igazán jól alkalmazkodó beszédet mondott nekik. Ebben arra bízottatott nagy tüzesen, hogy büntessék meg a megátalkodott Zsidót. A saját magától is megdühödött tömeg ettől csak még rettentőbb haragra gyúlt. Két másik [Dominikánus] barát feszületet hordozott körül, fennhangon gyilkolásra buzdították a tömeget, minden szavuk csak olaj volt a tüzre: ‘Eretnekség, eretnekség! Halál az eretnekségre, pusztuljon ki az átkozott faj!’ [A Dominikánus barátok amúgy is gyűlölték az Új Keresztényeket mint eretnekeket, és Portugáliában be akarták vezetni az Inkvizíciót.]

A Franciák és Germánok [a tengerészek] gyorsan partra szálltak, s a Portugálokhoz csapódva rettentő vérengzésbe kezdtek. Ötszázan kezdtek a szörnyű mészárlást, melyhez aztán csatlakoztak még sokan. Dühből hajtva, haragban égve estek a szerencsétlen Zsidóknak, rengeteget megöltek, sokat élve hajítottak máglyára. Ekkorra már több tűz is gyúlt a hely körül, hol az első áldozat elégett, mert az utca söpredéke odahordott minden éghetőt, és így a rettenetes tetthez minden készen állt. [Germán tengerészek még több tüzelőt hoztak, mikor lohadni látták a lángokat.] Az asszonyok sikoltozása a férfiak megindító könyörgésébe vegyülve, azt gondolnánk, megindítja a legvadabb szívet is; de e kegyetlen jelenet szereplői emberségükből annyira kivetkőztek, hogy nemmel, korral nem törődtek, válogatás nélkül kiélték dühük; ötszáz Zsidót lemészároltak vagy tűzbe vetettek azon a napon.

A mészárlás híre elterjedt országszerte, másnap [hétfőn, április 20-án] a városba özönlött a vidékről vagy ezer ember, és csatlakozott a gyilkosok hordáihoz, és együtt öltek tovább. A zsidók a legnagyobb rettegésben élve házaikba bújtak el, de a vérszomjas csürhe betörte az ajtókat, ablakokat, és a legbarbárabb módon lemészároltak férfiakat, asszonyokat, gyermekeket odabent. Falhoz csapták a csecsemőt, lábuknál fogva földön húzták a tűzig az embereket, némelyik élt még, volt, aki közben meghalt.

Ekkora érzéketlenség úgy megrendítette e szerencsétlen embereket, hogy még búsulni is képtelenek voltak pusztulásuk fölött, s akik elrejtőzve vártak, bár látták, amint szüleiket és gyermekeiket megkínózni és megölni viszik, sóhajtani se mertek, a felfedezéstől olyannyira féltek. A félelem így lassan úgy elborította őket, hogy nem nagyon különbözött az élő és a holt. Kirabolták házaikat, s a vérengző tömeg elhurcolt rengeteg ezüstöt, aranyat s minden egyéb értéküket. A Franciák hajóikra vitték zsákmányukat, s ha nem lett volna bennük a rablás ösztöne nagyobb, bizonyára megölnék még sokakat. [A tömeg a gyűlölt adószédőt, Mascarenhast is kirabolta és lemészárolta.] Néhány Zsidó, öregek, fiatalok, az oltárnál kerestek menedéket, s a keresztet és a szentek képeit felemelve a legmegindítóbb módon kértek isteni segítséget, de az elvetemült tömeg dühe oly fokra hágott, hogy a vallásra nem tekintve a templomokba törtek, a Zsidókat kivonszolták onnan és lemészárolták, vagy élve a tűzbe dobták őket.

Aki csak hasonlított a Zsidókhöz, már nagy veszélyben forgott, volt, akit meg is öltek csupán e feltevés alapján, mások súlyos sebeket kaptak emiatt. [Még nem-Zsidókat is megöltek.] Sokan kihasználta az alkalmat, és leszámoltak ellenségeikkel, azt állítva róluk, hogy Zsidók, s mielőtt e hamisságukra fény derülhetett volna, már kielégítették vérszomjukat. A magisztrátus tehetetlenül állt a tömeg haragjával szemben, azért így is megmentettek sok derék személyt, biztos helyre rejtették el a hozzájuk menekülőket. Mégis több mint ezer embert megöltek azon a napon.

Harmadnap [Április 21-én, kedden] az embertelen barbárok ismét visszatértek ölni, de már alig találtak maguknak áldozatot, mert a legtöbb túlélő Zsidó elmenekült, vagy biztos helyre bújt, néhányat azonban még ekkor is megöltek. Több mint kétezer Zsidót gyilkoltak meg e három nap alatt. Estefelé Ayres de Sylva [a főbíró] és Alvaro de Castro [a polgári bíróság kormányzója], a bíróságok élén álló vezető személyek őrszéggel a városba jöttek, s érkezésük megállította a dühödő tömeget. A Franciák és Germánok alaposan megrakták zsákmánnyal hajóikat, és a lehető leggyorsabban elszelleltek.

Emmanuel király e mészárlás hírére hallva azon nyomban kiküldte Lisszabonba Diogo de Almeidát és Diogo Lobót, hogy teljes erejükkel büntessék meg a szörnyű gaztett elkövetőit. Kegyetlenségéért most sok megszenvedett. A szerzeteseket, kik gyilkolásra buzdították a tömeget, először ünnepélyesen megfosztották papi hivataluktól és szentségeiktől, aztán megfojtották és megégették őket. Azokat, akik haboztak ellenállni a tömeg dühének, megfosztották tisztségeiktől, vagy elítélték, és a város is elveszítette sok előjogát. [Sok bűnös akasztófára került.]<sup>6</sup>

Az embertűz rettentő dátuma a bölcs öreg püspök szemében jelképes lehetett, hiszen ő, Geronimo Osorio abban a vad, 1506. évben született.

## Sir Thomas More és a londoni embervadászat

Nagy St. Helen londoni templomát megkerülve a St. Mary Axe-be érkezünk, s ott, a Leadenhall Street-i elágazásnál St. Andrew Undershaft templomához. Odabent található a City egyik leghíresebb, igen régi emléke, John Stow fekete márvány és alabástrom síremléke, melyet négyezer készített. Stow 1605. április 5-én halt meg, halála évfordulóján több mint négyezer esztendeje minden évben emlék istentiszteletet tart a Lord Mayor és a Testület. A város első krónikásának alabástrom kezébe ilyenkor egy szép új lúdtollat helyeznek.

Az András-templom megkülönböztető jelzőjének történetéről a következőt írta e koldusszegényen meghalt öregúr:

<sup>6</sup> Geronimo Osorio művének fent idézett részlete a következő műben szerepel: *The Jews in the Medieval World, A Source Book: 315–1791*, Jacob R. Marcus, A Temple Book, Atheneum, New York, 1978. 12, *The Massacre of the New Christians of Lisbon April, 1506*. (56–59. o., ford.: Lábass Endre).

„Ama kerület északnyugati sarkában, a mondott főútvonal mellett áll Szent András apostol szép temploma, melyet egy a nevéhez toldott *undershaft* szó különböztet meg a többi azonos nevű templomtól, így hát St. Andrew Undershaft (Gerenda alatti Szent András) a neve, mivel a régi időkben az volt a szokásban, hogy minden év május első napjának reggelén egy jó hosszú gerendát, azaz májusfát<sup>7</sup> állították fel itt, az utca közepén, éppen a templom déli oldala mellett, mely rúd, mikor felállították és végét a földbe ásták, magasabb volt a templomtoronynál is. Egy hiú és dicsekvő fickóról írva Geoffrey Chaucer is említette ezt az oszlopot.

A gerendát többé már sosem állították fel ama Rossz Májusnap óta (mely a tanoncok s egyéb fiatal személyek közt az idegenek ellen 1517-ben kitört zavargás után kapta nevét), hanem a házak ajtóit fölé akasztották, hosszában egy sor ház ereszei alá, melyet e rúdról *Gerenda köznek* neveztek el (s mely a Rochester-híd tulajdona), a Lime Street kerületében. Szóval, mint mondtam, ott lógott vaskampókon sok éven át, egészen VI. Edward király uralkodásának harmadik évéig, mikor is egy bizonyos Sir Stephen, a Szent Katalin-templom kurátora, ígét hirdetvén Pál kereszténél,<sup>8</sup> azt mondotta ott, hogy ebből a gerendából egy bálványt csináltak, mikor Szent András templomát *gerenda alattinak* neveztek el, követelte hát, hogy a templom nevét változtassák meg, nemkülönbén a hétköznapjait, az összes nap legyen attól fogva 'halnap', kivéve a pénteket és a szombatot, s a Farsang utója és Húsvét közötti időszak kivételével legyen folyamatos a böjt. Gyakorta láttam ezt az embert, amint mondott templomának szószékétől elpártolva egy magas szilfa alatt szónokolt a templomkert kellős közepén, majd bemenne a templomba, az oltárt elmellőzve a fõmését angol nyelven egy sír fölött állva mondotta, észak felé fordulva. Hallottam ígét hirdetni a Pál-kereszténél, s előre láttam, mi következik; mert ama vásárnapnak délutánján a mondott híd lakói, kiknek ajtóit fölött a gerenda függött, miután jól beebédelték, s erősen érezték magukat, további segéderőket toboroztak, s hatalmas munkával lecibálták a gerendát a kampókról, hol harminckét esztendeig nyugton volt, darabokra vagdoszták, minden polgár a háza hosszának megfelelő darabot nyiszált le belőle, aztán szétszórták annyi felé, ahányan a sikátor derék lakói voltak. Ekképpen darabolták fel a bálványt (ahogy a jóember nevezte), majd elégették a tuskókat.”<sup>9</sup>

Érdekelt, mit rosszalkodhattak 1517-ben, azon a Rossz Májusnapon a Szent András-templom környékének polgárai, hogy többé sosem kaptak májusfát. A következőt írta erről London-könyvében<sup>10</sup> William Maitland:

„Úgy két Esztendővel ezután történt az Eset, amely miatt a Májusi Örömmünnep elé a *Rossz* Epithetont illesztették, s attól fogva *Rossz Májusnap*ként emlegették azt a Napot. VIII. *Henrik* uralkodásának kilencedik esztendejében. Nagy Elégedetlenkedés és rosszindulatú Gyűlölködés ütötte fel fejét a londoni City Angol polgárai között az Idegenek ellen, nevezetesen: a Mesteremberek jogaikban sértve érezték magukat, mivel Némely Idegeneknek az előjáróság megengedte, hogy a városban Üzletet nyissanak és Mesterségüket folytassák a Király Hűbéreseinek komoly Hátrányára s Elszegényedésére: E Lázongás nőttön-nőtt, míg végül bizonyos *John Lincolne*, egy Alkusz, annyira belelovalta magát a Dologba, hogy *Virágvasárnap* körül, vagy *Április* ötödikén, e Szavakkal állított be egy bizonyos Dr. *Standish*hez; 'Uram, tudom, hogy ön ígét hirdet a *Kórházban Húsvét* hetének *Hétfőjén*; s az az igazság, hogy az *Angol embereket*, Kereskedőket s másokat is, már tönkreteszik az Idegenek, akiknek már több Szabadságuk van e Földön, mint jómagunknak, ami nem csak a józan Ésszel, de e Királyság Jólétével is ellenkezik. Könyörgöm hát önnek, említse meg mindezt a Szentbeszédben, s így cselekedvén Hálára kötelezi a Polgármesteremet és összes Társait.' Ezután átnyújtott a mondott Doktornak egy Listát, mely bővebben tárgyalta az Ügyet: Hanem Doktor *Standish*, bölcsen belátva, hogy ha Ekként cselekszik, sok felesleges Kellemetlenség születhet a dologból, visszaadta a Listát, és egyszerűen azt mondta *Lincolnnak*, hogy semmi ilyesmi Ügyet nem kíván a Szentbeszédébe keverni.

Mire a mondott *Lincoln* elment Dr. *Bellhez*, ama *Kórház* egyik Kanonokjához, tudván, hogy az *Húsvét* Hetének *Szerdáján* ígét hirdet a kórházban, s megkérte, olvassa fel az iratot a szószékéről. Az irat az idegenektől elszenvedett sérelmek leírását tartalmazta, hogy amazok a mesterektől a megélhetést, a kereskedőktől pedig a kapcsolatokat elveszik, s mindennek helyreállításához a köznép összefogása szükségeltetik, mert miként mindenkit érint a sérelem, segítő kezet is akkép-

7 Sir James George Frazer ezt írta a májusfákról: „Ó-Calabar közelében nőtt egy pálma, amelynek gyümölcse fogamzást biztosított a meddő nő számára. Európában a májusfának tulajdonítanak hasonló hatást mind a nőkre, mind pedig a jószágra. Németország egyes vidékein például május elsején a parasztok májusfákat vagy májuscserjéket állítanak az istálló ajtaja elé, egyet-egyet minden ló és tehén számára. Azt hiszik, hogy a tehenek ettől jobban tejelnek majd. Tudjuk, hogy az írek 'hitük szerint a házra május elsején kitzűzött zöld ágtól sok tejet fejnek azon a nyáron.'” (James G. Frazer, *Az aranyág*, Gondolat, Budapest, 1965. Ford.: Bodrogi Tibor és Bónis György, kilencedik fejezet, *A fák imádása*.) Sajnos e klasszikus tanulmány magyar változata valósággal az árnyék árnyéka, ugyanis csupán az eredeti tizenkét kötetes mű, az 1890–1915 közt megjelent *The Golden Bough* angol válogatásának további válogatása.

8 A *Paul's Cross* egy díszes, nyolcszögletű szószék volt a Szent Pál-székesegyház északkeleti sarkában, már 1194-ből feljegyzés maradt fenn róla. A régi London legnagyobb nyilvános pulpitusa volt négy és fél száz esztendőn át. Shakespeare említi a III. Richardban, Sir Thomas More is írt róla e király kapcsán. 1643-ban a Hosszú Parlament rendeletére bontották le, ma oktagonálisan kirakott kövek jelzik a helyét. Lényegében a hordószónokok londoni Mekkájának, a Hyde Park Cornernek elődje volt – Carlyle „a középkor Times-ának” nevezte.

9 John Stow, *The Survey of London*, London, J. M. Dent & Sons LTD., No. 589 of Everyman's Library (részlet, ford.: L. E.).

10 William Maitland, *The history of London, from its foundation by the Romans to the present time*. 1739.

pen kell nyújtania mindenkinek. Dr. Bell e veszélyes tartalmú levelet, vagy legalábbis annak nagy részét fel is olvasta, prédikációját ekképpen kezdve: *Cælum Cæli Domino, Terram autem dedit Filiis Hominum*, azaz: *A Mennyek a Mennyek Urának, de a föld az Ember gyermekének adatott vala*. S e szövegből megmutatta, hogyan adatott e föld az *Angol embereknek*, s miként a Madarak megvédik Fészüküket, olyképpen kell az *Angol embereknek* védeniük és fenntartaniuk magukat, az Idegeneket pedig a Közjó Tiszteletben tartására szorítaniuk. S e Szövegrészből, *Pugna pro Patria*, azaz *Harcolj a hazádért*, pedig azt hozta ki, hogy Isten Törvénye szerint való harcolni Hazájukért, s ilyképpen finoman az Idegenek elleni harcra szólította fel a Népet. E szentbeszédtől sok hibbantak felbuzdultak, s már nyíltan felzúdulást gerjesztettek. S hogy valóban akadt egynémely kellemetlenség az utóbbi időkben, amit az idegenek okoztak a *londoni* Cityben, az csak még tovább tüzelte az indulatokat.

Április huszonnyolcadik Napján némely ifjak a Cityből belekötöttek bizonyos Idegenekbe az Utcán, némelyeket megvertek, másokat a Csatornába hajítottak; mire a polgármester pár *Angolt*, úgy mint *Stephen Studley* Bőröst, *Stevenson Bettset* s másokat börtönbe csukattott,

Ekkor, ember meg nem mondhatja miként, de lábra kelt a híresztelés, hogy *Májusnapon* a Cityben meg fogják gyilkolni az összes Idegent, e hírre aztán néhány Idegen el is menekült a Cityből.

A Híresztelés a Királyi Tanácsnak is Tudomására jutott; úgyhogy a Lord Kardinális a Polgármesterért s a Városi Tanács többi tagjaiért küldetett, s tudomásukra hozta, mit hallott.

A Polgármester, mint aki mit sem tud a Dologról, azt mondta a Kardinálisnak, hogy ő nem kétféle, csakis Békében lehet kormányozni a Cityt.

A Kardinális is így gondolta, s elővigyázatosságot javasolt, ha bármiféle zavargás terve a Lordmajor tudomására jutna, annak ügyes Politikával vegye elejét még időben.

A Polgármester Délután négy körül lépett ki a Kardinális Házából *Húsvét előestéjén*, s egyből a Tanácsstagokért küldetett a *Guildhallba*; mégis este hét lett, mire a Gyűlés összehírdetett. Az eseményeket megvitatta néhányan szükségesnek vélték, hogy a becsületes polgárok közül alapos őrizetet állítsanak, mely majd a bűnözők útját állhatja, ha valóban gaztettekre vetemednének. Mások ellenkező véleményen voltak, s jobbnak vélték, ha mindenki becsukja az ajtaját, s otthon tartja a szolgálóit. Nyolc körül a jegyzőt mindezen véleményekkel elküldték a kardinálishoz, ki átgondolván az ügyet, az utóbbi álláspont mellett döntött. Így a Jegyző és *Sir Thomas More*,<sup>11</sup> London későbbi Seriffhelyettese s a Királyi Tanács tagja fél kilenckor visszatértek a *Guildhallba*, előadták a Királyi Tanács óháját, mire minden tanácsstag futárt küldetett a maga kerületébe, hogy kilenc óra után senki ne lépjen ki a Házából, hanem tartsa csukva az ajtóit, s szolgálóit is tartsa bent Reggel kilenc Óráig.

Amint *Sir John Mundy* tanácsnok az esti parancs kiadása után éppen *Kerületéből* jött, *Cheapben* észrevett két suhancot, akik a Bucklersnél játszottak, s körülöttük egy jó csomó báméskodót. A rendelet, úgy tűnt, nem jutott mindenkinek a tudomására, így felszólította őket, hagyják abba, s miután pedig egyikük megkérdezte: – Miért? –, az *Órszobára* küldte volna őket, ám a tanoncok ellenálltak a tanácsstagnak, körülállták a játékosokat, s azt ordították: *Tanoncok! Tanoncok! Dorongokat, Botokat!* S ekkor minden ajtó mögül husángok s egyéb fegyverek kerültek elő, úgy hogy a tanácsstag jobbnak látta elfutni. Ekkor annyi népség sereglett elő a város minden sarkából, Szolgálók, Csónakosok, Inások s effélék, hogy tizenegy Órára már hat-hétszázan gyűltek össze a *Cheapen*; s a *Szent Pál* temetője felől is jöttek vagy háromezren. Csak gyűltek mindenünnen, betörték az *Órszobára*, kieresztették a Rabokat, kiket a polgármester az Idegenek zaklatásáért záratott oda; átvonultak a *Newgate* börtönbe is, kiszabadították a hasonló okból odazárt *Studleyt* és *Bettset*. A Polgármester és a Sheriff mindennek tanúi voltak, s a Király Nevében felszólították a tömeget, de rájuk se bagóztak.

Egyre nagyobb tömegbe gyülekezvén átzúdultak a *St. Nicholas's Shamblesen*, ekkor a *Szent Márton* kapujánál *Sir Thomas More* s néhány társa felszólították őket, térjenek Otthonaikba, mit azok megtagadtak; s a *Szent Mártonból* Köveket dobáltak, melyek *Sir Thomas More* néhány társát, például egy *Nicholas Dennis* nevű őrt megsebesítettek, ki megsebesülvén felháborodásában azt üvöltözte: – Le velük!; és az összes csöcselék a *Szent Márton* környékének Ajtóira és Ablakaira rontott, s minden mozdíthatót elraboltak. Ezután berontottak a *Cornhillre*, a *Leadenhalltól* keletre az úgynevezett *Zöldkapu-Házba*, ahol egy bizonyos *Mewtas*, egy *Picard*, azaz *Francia* lakott néhány honfitársával. Ezeket kirabolták, s ha *Mewtast* elkapják, levágták volna a Fejét.

11 *Sir Thomas More* ekkor harminckilenc éves volt, az *Utópia* az előző évben jelent meg. 1501 óta jól kereső ügyvéd volt Londonban, 1504-től a parlament tagja, mindezek mellett hetedik éve a City békebírója, e minőségében szerepelt a fenti eseményekben. A következő évben VIII. Henrik királyi titkos tanácsosnak nevezte ki, ekkortól felhagyott az ügyvédi gyakorlattal. Nemsokára vidékre, a Temze-parti Chelsea-be költözött, napi két óra csónakázással ért a Citybe, illetve haza. Utolsó útjára is a Temzén ezettek vele saját csónakosai. 1534-ben a Towerbe került, rabsága alatt írta *Dialogue of Comfort against Tribulation (Balsorban való vigasztalásról szóló párbeszéd)* című művét, mely két magyar nemes párbeszéde, az öreg bölcs Antal unokaöccsével, Vincével beszélget a török veszedelemlről. *Sir Thomas* ismerte a magyar helyzetet, 1527-ben ő válaszolt Henrik nevében I. Ferdinánd király követének segítséget kérő beszédére. Az angolok sajnálkoztak a kontinensen tapasztalható széthúzás miatt, de nem segítettek.

Előzőnlöttek minden utcát és kirabolták az Idegenek Házait, s ez így ment egészen Hajnali három Óráig, akkor kezdtek hazaszállingózni; de útközben elkapták őket a Polgármester emberei, s mindet bezárták a *Tower*-be, a *Newgate*-be, és az *Őrszobára*, Szám szerint háromszázat.

A Kardinális Sir *Thomas Parre* által értesülvén a hírekről, azonnal a Királyhoz menesztette őt *Richmond*-ba; s az haladéktalanul kiküldött, mérjék fel, milyen Állapotok vannak a Cityben. Mindezen forrongások alatt Sir *Roger Cholmeley*, a Tower Parancsnoka lövetett néhányat a City irányába, de senki sem rémült halálra. Reggel öt Óra körül *Shrewsbury* és *Surrey* Lordjai, *Thomas Dockery*, a *Szent János* Nagypriorja, *George Nevil*, Lord *Abergavenny* és mások, *London*-ba értek az összes Erővel, amit csak össze tudtak szedni; így tett az Inns of Court is: de mire ők odaértek volna, a Randalírozásnak nyoma sem volt.

Ekkor, a Foglyok kihallgatásakor, fény derült Dr. *Bell* Szentbeszédére, s a *Tower*-be küldték. Elrendelték, hogy Norfolk Herceg<sup>12</sup> s más Lordok vizsgálóbizottságot hozzanak létre [Commission of *Oyer and Terminer*] a Zendülés Megtorlására. Május másodikán a Bizottság tagjai, a Polgármester, a Tanácstagok és a Bírák a *Guildhall*-ba gyűltek, s a zavargás sok Résztvevője ellen vádat emeltek; s *Ártatlanságuk* bizonyítására egy Napot adtak nekik, Május negyedikéig.

Amely Napon a Lord Major, *Norfolk* Hercege, *Surrey* grófja és mások a *Guildhall*-ban gyűltek össze. *Norfolk* Grófja ezerháromszáz emberrel a Citybe ment, az Elfogottakat megkötözve vonszolták végig az Utcákon; néhány Férfit, néhány épp csak tizenhárom-tizennégy éves Legényt, szám szerint kétszázhetvennyolc Személyt. Aznap *John Lincolne*-t és másokat vád alá helyeztek; Következő Nap tizenhármukat kínpadra, akasztófára és felnégyelésre ítélték; mely Kivégzéshez tíz pár akasztófát állítottak fel a City külömb-külobb Helyein, úgy mint az *Aldgate*, *Blanchapleton*, *Grass-Street*, *Leadenhall*, valamint a *Newgate*, a *St. Martin*, az *Aldersgate* és a *Bishopsgate* *Őrszobái* előtt: és ezen Bitófákat állították kerekre szerelték, hogy Utcáról Utcára húzhasák, Ajtótól Ajtóig, ahogy az Elfogottakat kivégezték.

Május hetedik napján *Lincolne*-t, *Sherwint* és a két *Betts* testvért néhány társukkal egyetemben bűnösnek találták, ők az előbbieket szerint elnyerték Büntetésüket, rövidesen a cheapside-i vesztőhelyre hurcolták őket Ketreben; elsőként *Lincolne*-t végezték ki; de mikor a többieket elővezették volna, megérkezett a Királyi Halasztás; mire a tömeg lelkesen azt kiabálta, *Isten óvja a Királyt*; s erre a Foglyokat visszavezették a Börtönbe, hol a Király további Döntésére vártak.

Ezek után visszarendelték az összes Fegyveres Embereket, kik a Cityt őrizték; ami reményt öntött a Polgárokba, hogy nem oly nagy irántuk a Király haragja, mint hitték (...)

Kilenc óra tájt elrendelték a Foglyok elővezetését, mely meg is történt; behozták őket Szíjjakkal összefűzve, Hurokkal nyakukban, Szám szerint négyszáz Embert és tizenegy Nőszemélyt, egyiket a másik után; mely Látvány úgy megindította a jelenlévő Nemesek némelyikét, hogy közbenjártak a Királynál Kegyelemért.

Mikor a terem végre Elcsendesült, és mindannyian a Király előtt állottak, a Kardinális keményen megszidta a Polgármestert, az Elöljárókat és a Közösség képviselőit hanyagságukért; s akkor Beszédét a Foglyokhoz intézve azt mondotta nekik, hogy a Királyság Törvényei, valamint Öfelsége Koronája és Méltósága elleni Támadásért Halált érdemelnek: Mire mind fájdalmas zokogásban törtek ki, mondván, *Kegyelem, Felséges Úr; Kegyelem*; ami úgyannyira megindította a Királyt, hogy a Lordok Közbenjárására megkegyelmezett nekik; mire lett nagy Kiáltozás, Üdvívalgás, Kalapjaikat feldobálták a Hall Mennyezetéig, azt kiáltozva, *Isten óvja a Királyt*. Mikor e hír szélteben elterjedt, sokan, kik részt vettek a Felkelésben, saját elszántukból odajöttek Hurokkal a Nyakukban, hogy a Király KeGYelmében részesüljenek (...) E Társaságot aztán elnevezték a *Fekete Kocsi* embereinek [a guruló bitókról]; az a Nap pedig, melyen e Felkelés történt, attól az időtől fogva jelen Korunkig a *Rossz Május-Nap* Nevet viseli.<sup>13</sup>

Sir Thomas More életének is nevezetes eseménye volt az *Evil May Day*. R. W. Chambers More-életrajzában<sup>14</sup> külön fejezetet szentel ennek. Bár téves a kortársak által is hangoztatott vélekedés, hogy Sir Thomas ezután került a királyi szolgálatába, mindenképpen e nappal együtt került a londoniak szívébe. Ezt egy Erzsébet uralkodásának vége felé készült színmű is bizonyítja, a *Sir Thomas More*, melyet többen írtak, és majdnem biztosan közöttük volt Shakespeare is. A főként Hall *Krónikáját* átdolgozó darab épp a felkelés leírásával indul, és láthatjuk belőle, Londonban szerették a későbbi kancellárt. Az volt az általános nézet, hogy előbb megpróbálta lenyugtatni a lázongókat, majd, mikor ez már majdnem sikerült, de a szerencsétlen kődobálás mindent elrontott, közbenjárt a királynál az elítéltek életéért. A londoni tömeg idegengyűlöletét bemutató rész minden valószínűség szerint William Shakespeare munkája.

(napház, 2014. április-június)

12 Thomas Howard, Norfolk hercege, VIII. Henrik második feleségének, Anne Boleyn-nek, Erzsébet királynő édesanyjának nagybátyja volt.

13 Walter Besant, *Westminster*, London, Chatto & Windus, 1907. (51–58. o. részlet, ford.: L. E.).

14 R. W. Chambers, *Thomas More*, Peregrine Books, ed. 1965.

## *A nemzet és aszimmetrikus történeti ellenfogalmi a Horthy-korszakban*

### I.

*Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája* című munkájában a neves német történész, Reinhart Koselleck a következőképpen mutatja be az ellenfogalmak általi identitásképződést: „Saját magunk és az idegenek megnevezése hozzátartozik az emberek mindennapi életéhez. Benne fejeződik ki egy személy identitása és más személyekhez való viszonya. Az elnevezések között lehet összhang, de mindenki más módon is megnevezheti a másikat, mint ahogyan az magamagát hívja. Nem mindegy tehát, hogy az embert általánosan elfogadott névvel, vagy ehelyett gúnynévvel illetik. (...) Az egyik esetben a nyelv tartalmazza a másik elismerését, a másik esetben viszont lekicsinylő jelentés csúszik a névbe, úgyhogy a másik fél csak megszólítva érezheti magát, de elismerve nem. Az ilyen ellentétes hozzárendeléseket 'aszimmetrikusnak' nevezzük; használatukban egyoldalúság és egyenlőtlenség figyelhető meg.”<sup>1</sup>

A továbbiakban Koselleck történeti példákkal illusztrálja az aszimmetrikus ellenfogalmak működését. Bemutatja azt a folyamatot, amelynek során egy történelmi cselekvő közösség a lehetséges általános fogalmakat gyakran egyediékké stilizálja, hogy ezek csak őt jelentsék és csak rá vonatkozzanak. E szerint egy katolikus számára 'az egyház' csak az ő egyháza, egy kommunista számára 'a párt' az ő pártja, a francia forradalmárok számára a 'La Nation' csak a saját nemzetük lehet.<sup>2</sup> Ilyen esetekben egy konkrét csoport kizárólagos igényt formál az általánosságra azért, hogy egy nyelvileg univerzális fogalmat csak saját magára vonatkoztat, és elutasít vele kapcsolatban minden viszonyítást. Az ilyen jellegű önmeghatározások ellenfogalmakat hívnak életre, ami által diszkriminálják a kizártakat. A történelem ily módon számtalan, a kölcsönös elismerés kizárására irányuló ellenfogalmat ismer. Munkájában Koselleck a „hellének-barbárok”, a „keresztények-pogányok” és az emberfeletti vagy felsőbbrendű ember (Übermensch) – és alsóbbrendű ember (Untermensch) fogalompárok segítségével vizsgálja meg a történelmi ellenfogalmak kialakulását és működését.

Magyarországon a Horthy-korszak a nemzet fogalmát tette meg önmeghatározása alapjává, ezért „az idegen” meghatározása a nemzethez tartozás/nem tartozás kritériumai szerint hívott elő aszimmetrikus ellenfogalmakat. Németországgal összehasonlítva azonban, ahol Hitler uralomra jutásától fogva a nyelv expresszionista egyértelműséggel került kapcsolatba a politikával<sup>3</sup>, Magyarországon a Horthy-rendszer nagy részében az ellenfogalmak elfedni szándékozták a társadalmi és politikai kirekesztés különféle gyakorlatait.

Mivel a nemzethez tartozás/nem tartozás kritériumrendszerének alakulása történeti folyamat, tanulmányomban a magyar nacionalizmus történeti áttekintésével teszek kísérletet arra, hogy a Horthy-korszak e jelenségét jobban megérthessük.

### II.

A nemzettudat modern formája, a nacionalizmus az I. világháború után különösen Magyarországon, de másutt is Kelet-Közép-Európában, a konzervatív politikai ideológiák beszédmódját, politikai preferenciáit és végső soron cselekedeteit meghatározó eszmerendszerré vált. Ez az eszmerendszer olyan fogalmakra épített, amelyek nem a 20. század termékei, hanem a 19. század örökségéhez tartoznak, viszont a 20. században jelentős politikai és eszmetörténeti röppályát futottak be. Életképességüket bizonyítja, hogy megváltozott történelmi körülmények között ezek a fogalmak maguk is változatos tartalommal telítődtek és derivátumaik napjainkig meghatározzák a nemzetről való társadalmi közgondolkodást és politikai beszédet.<sup>4</sup>

A 20. századi magyar történelemben a szociális kérdés, a zsidókérdés és a nemzeti (nemzetiségi) kérdés a demokrácia problémájával fonódik össze, vagyis azzal a történeti folyamattal, hogy adott geopolitikai körülmények között hogyan hozható létre a rendies-feudális világ felbomlása utáni állampolgári jogegyenlőségen nyugvó demokratikus Magyarország. E probléma nem egyedi, az európai történelemnek tulajdonképpen a francia forradalom óta a legtöbb európai országban ez alkotja alapszólását. A politikai hatalomban nem részesedő széles társadalmi csoportok küzdelme a legtöbbször abszolutisztikus és központosított hatalom által is megtámogatott hatalomgyakorlókkal szemben egy radikálisan megváltozott, vagy változóban lévő termelési és elosztási rend – a globális kapitalizmus – kialakulásának előterében zajlott, s nyitotta meg egyúttal a politikai gondolkodás új korszakát is a 19. század elején. A Szabadság-Egyenlőség-Testvériség krédója azonban csupán az egyéni szabadságjogok abszolútumait fogalmazta meg, az ember közösségi dimenzióját kifejezni képes kollektív, illetve szociális jogok deklarálására politikai szándék híján sehol nem került sor.<sup>5</sup> A szociális kérdés ezért tulajdonképpen a demokrácia próbatételévé is vált<sup>6</sup>, mivel elfogadhatatlanná vált az a gyakorlat, hogy a társadalom tagjai között gazdasági, társadalmi és kulturális téren áthidalhatat-

4 Az újnacionalizmusról nemrégiben jelent meg egy rendkívül fontos kötet: (Szerk.) Feischmidt Margit – Glózer Rita – Ilyés Zoltán – Kasznár Veronika Katalin – Zakariás Ildikó: *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. Budapest, 2014.

5 Gyáni Gábor: *A társadalmi igazság történelmi fogalma*. In: Uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, 2000, 71–81.

6 Demokrácián azt az ókori Görögországban felmerülő gondolatot értve, hogy a politikai közösségeket hétköznapi embereknek – felnőtt állampolgároknak – kell irányítaniuk, nem pedig rendkívüli lényeknek. A demokrácia története tulajdonképpen e gondolat születésének, betöltésének és újraértelmezésének története. John Dunn: *A demokrácia – Befejezetlen utazás Kr. e. 508 – Kr. u. 1993*. Budapest, 1995, 7.

1 Reinhart Koselleck: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. In: Uő: *Elmúlt jövő – a történeti idők szemantikája*. Budapest, 2003, 241–242.

2 Uo. 243.

3 Erről lásd: Victor Klemperer: *A Harmadik Birodalom nyelve*. Budapest, 1984.



lannak tűnő különbségek legyenek, miközben ugyanannak a politikai közösségnek az elvben egyenjogú tagjai. Kelet-Közép-Európa országai és népei számára pedig ezenfelül hozzákapszolódtott egyrészt a közösségi identitás színtereinek (nyelv, intézmények, saját állam) megteremtéséért való küzdelemhez – ez alkotja a nemzeti kérdés kiindulópontját –, másrészt a Nyugathoz való felzárkózás, azaz a gazdasági és társadalmi modernizáció tematikájához – több szálon ide kapcsolódik a zsidókérdés.

Magyarország esetében a modern állam újjászületésének tétje sajátosan az volt, hogy a politikai jogokkal 1848-ig egyedül rendelkező nemesség milyen módon tud jogkiterjesztéssel olyan érdekegyesítő politikát folytatni, amely lehetővé teszi a nyelvileg, vallásilag és kulturálisan is különböző társadalmi csoportok politikai integrációját, elősegítve egyúttal az évszázados szabadságküzdelmek nemzeti programjának, a független magyar államnak a megteremtését. Vagyis Magyarország esetében a demokrácia mint a közösség ügye és a függetlenség mint a szabadság ügye is összekapcsolódott.<sup>7</sup> Ennek a politikai folyamatnak a kezdete a 19. század első felében a nemzetépítés és a modern kori nacionalizmus kialakulásának időszaka is, ezért a modern magyar nemzet tud kialakulása és a demokrácia fejlődése – a „haza” és a „haladás” – kezdetben összekapcsolódott.

### III.

A nacionalizmus, mint a nemzettudat modern formája, mindenütt meghatározott társadalom- és tudattörténeti változások eredményeként született meg, tulajdonképpen a polgári társadalmak strukturális sajátosságaként. Ez azt jelenti, hogy a nemzet nem örök kategória, hanem az európai történeti fejlődés hosszú és bonyolult folyamatának terméke. A kelet-közép-európai népek nemzettudatának kialakulása és nemzet-építése azonban a történeti környezet különbözősége miatt a nyugat-európaiktól lényegesen eltérő vonásokat is mutat.<sup>8</sup> Európa nyugati felében ugyanis az újkorban olyan abszolút monarchiák jöttek létre, amelyek a gazdasági, katonai és közigazgatási centralizáció, valamint az ezzel együtt járó nyelvi-kulturális egységesítés révén ideális feltételeket teremtettek modern nemzetállamok kialakítása számára.<sup>9</sup> Ezzel szemben Kelet-Közép-Európában a „nemzet” mint integrált kulturális közösséget a legtöbb esetben nemzeti állam híján kellett megteremteni.<sup>10</sup> A folyamat tehát a nyugat-európaiknál éppen inverze: nem az állam teremti meg a nemzetet, hanem a nemzet – ha megszületett – teremtheti meg magának az államot. Ezzel a nemzet megszületésétől

az önálló államiság megteremtéséig ívelő forгатókönyvvel a legtöbb kelet-közép-európai nép saját maga számára beteljesítendő programot is felállított. Mindez azonban a legtöbb esetben akadályokba ütközött és nem pusztán a régió mozaikszzerű etnikai elrendeződése miatt.

Kelet-Közép- és Délkelet-Európa lakosságát a 19. század elején ugyanis 24 nagyobb és több mint tucatnyi kisebb népcsoport alkotta, ám ezek három nagy multietnikus politikai egység: az Orosz, az Oszmán és a Habsburg Birodalom, valamint a Porosz Királyság alattvalói voltak. E népek egy része ún. történelem – vagyis önálló állami hagyományok – nélküli, és csonka – vagyis felső réteg nélküli – társadalmakból állt.<sup>11</sup> A nyelvi-etnikai csoportból kulturális közösséggé válás sikere azokban az esetekben volt leginkább biztosított, amikor középkori történeti előzményekre is építhetett. Így például a középkor óta Magyarországon is létezett erőteljes rendi jellegű nemzettudat, amely a középkori magyar államiságban és a nemesi nemzet eszméjében gyökerezett<sup>12</sup>, s ezt tudta reminiscenciaként felhasználni a megszülető modern nacionalizmus. A politikai önállósodás időpontja azonban távolról sem csak a kulturális nemzet-építő mozgalmak erejétől függött, hanem két másik tényezőtől is: a soknemzetiségű birodalmak önvédelmi képességétől és a nemzeti elvű szeparatizmus nagyhatalmi támogatottságának mértékétől.<sup>13</sup> Az európai, később pedig a világhatalmi egyensúly befolyása a régió népeinek történetére ugyanis rendkívüli súllyal esik latba, amikor ezek a nemzeté válás különböző stádiumain keresztül az állami léthez eljutni igyekeznek.

### IV.

Kelet-Közép-Európában tehát a nacionalizmus determinált pályán mozog, célja a nemzetépítésből kiindulva saját állam létrehozása. A kelet-közép-európai nacionalizmusok progresszió- és determináltság-hite azonban két olyan korhoz és helyhez kötött jellegzetesség, amelyeknek eszmétörténeti gyökerei a felvilágosodásig, de még inkább a nemzeti romantikák kialakulásáig nyúlnak vissza. A mai napig ez a romantikus eredet az, amely a szimbolikus politizálásban és a nacionalista közgondolkodásban megszabja a nemzethez tartozás kritériumrendszerét.

A romantika kelet-közép-európai verziója – amelyet e helyütt nem mint művészeti irányzatot, hanem társadalom- és tudattörténeti jelentőségénél fogva mint az eszmétörténetre is hatást gyakorló gondolkodási formát értünk – értelmezte újra a régióknak a középkorból hozott népi-etnikai sokféleségét. „Nemcsak művészeti irányzat volt, hanem talán az első mozgalom, ahol a művészet az élet más területét is uralta, ahol a művészet egyfajta zsarnok volt az élet felett...”<sup>14</sup> A romantika Kelet-Közép-Európában német közvetítéssel terjedt el és vált a régió különböző nemzetépítő programjait meghatározó szemléletmóddá. Mivel a német romantika a felvilágosodás bizonyos elemeit is magába olvasztotta, ez a „felvilágosult romantika” kezdetben magában hordozta a racionalizmus bizonyos elemeit is, így kapcsolódási pontot kínált a régió társadalmi és gazdasági modernizációs törekvéseihez. Ám egyúttal hozzájárult

7 Erről lásd: Bibó István: *Eltorzult magyar alkat – zsákutcás magyar történelem*. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. II. kötet, Budapest, 1986, 569–619.

8 Miroslav Hroch: *A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődéséig: a nemzetépítés folyamata Európában*. In: *Regio*, 2000/3. szám. 3–25.

9 A nemzetek létrejöttének objektív modernségét és történetiségét sem a „modernista”, sem az „etno-szimbolista” nacionalizmuskutatók nem vitatják. Elsőként E. Gellner állapította meg, hogy a nacionalizmus létrejötte társadalmi szükségszerűség volt. Ő az agrártársadalmak ipari társadalommá történő átalakulásával magyarázta azt a folyamatot, melynek során a korajukor abszolút monarchiáiból modern értelemben vett homogén kulturájú nemzetek alakultak ki. Vő.: Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*. Oxford, 1983. Míg Gellner a nacionalizmus kialakulását az iparosodással, addig például B. Anderson a nyomda-kapitalizmus kialakulásával hozza összefüggésbe. Anderson megállapítása szerint a nyomtatott könyv az első modern stílusú, tömegtermeléssel előállított ipari terméként a nyomtatott nyelv állandóságát segítette elő, amelynek olyan fontos szerepe volt a nemzetnek, mint „elképzelt közösség”-nek a kialakulása szempontjából. Vő.: Benedict Anderson: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Budapest, 2006.

10 Romsics Ignác: *Nemzet, nemzetiség és állam Kelet-Közép- és Délkelet-Európában a 19. és 20. században*. Budapest, 1998, 72.

11 Romsics Ignác: *Im*. 58.

12 A rendi nemzettudatban a nyelvi hovatartozásnak nem volt szerepe.

13 Romsics Ignác: *Im*. 107.

14 Isaiah Berlin: *The Roots of Romanticism*. Princeton, 1999., idézi: Berend T. Iván: *Kisiklott történelem. Közép- és Kelet-Európa a hosszú 19. században*. Budapest, 2003, 49.

ahhoz is, hogy a felvilágosodás progresszióhítté a nemzet életére vetítve a nacionalizmus fejlődését a nemzet megformálódásától (kulturális szakasz) a nemzet politikai megjelenéséig (államnemzeti szakasz) mint egységes, célirányos folyamatot tételezzék.

A 19. századi nacionalizmusok még a nyugati nemzetállamokban sem tudták azonban áthidalni azt az ellentmondást, ami a nemzet, mint legfőbb érték és az egyén, mint legfőbb érték között feszül.<sup>15</sup> A nacionalizmus ugyanis a nemzetet az individuális létezés paralellejeként keleten és nyugaton is egyalanyúnak tekintette. Így a nemzeti közösséget, mint kollektív alanyt határozták meg, amely az egyének felett áll, s az egyéneket ehhez a közösséghez való tartozása vagy nem tartozása alapján különbözteti meg. A megkülönböztetések identitásképző erejére a nemzetállamok nagymértékben támaszkodtak, de ugyanez másrészt a liberális demokráciák egyik feszítő ellentmondására is felhívta a figyelmet. Nevezetesen arra, hogy minden kirekesztésen alapuló identitás ellentétben áll az emberek közti egyenlőség elvével.

## V.

Magyarországon a nemzetépítés folyamata azért volt sajátos, mert nem a feltörekvő polgárság, hanem a premodern rendi nemzetudatot képviselő nemesség alakította ki. Erre az kínált lehetőséget, hogy a nemzeteszme alternatívát tudott állítani a birodalmi eszmének, s így átmeneti érdekközösséget alakíthatott ki a nemességen belül azzal a céllal, hogy a független Magyarország létrejöhessen. Tette ezt úgy, hogy ideiglenesen a nemzeteszme és a gazdasági és társadalmi modernizáció ügye is összekapcsolódott, vagyis végső soron a nemesség maga tette meg az első lépéseket saját feudális előjogainak leépítése irányában. A birodalmi eszmével szembevetett romantikus politikai nemzeteszme a független magyar állam létrehozását célul kitűzve vált képessé a szélesebb társadalmi rétegek megszólítására. A demokrácia magyar útja így a feudális kiváltságrendszer jogkiterjesztés útján való demokratizálásával nyerte el körvonalait. Ambivalenciája azonban szintén abból fakadt, hogy a magyar nemesség premodern nemzetudatára épített, mert olyan tradíciókat is átmentett, amelyek lehetővé tették, hogy a nemzethez tartozás mint kiváltságrendszer működjön tovább egy etnikailag amúgy heterogén társadalomban.

Az etnikai alapú polgári nemzet azonban a 19. század során sem a birodalommal, sem pedig az időközben a nemzetépítés különböző stádiumaiba jutott magyarországi nemzetiségekkel szemben nem tudott sikeressé válni. A romantikus nemzeteszme így egyre inkább ideológiai védműként védte a történelmi Magyarország területi integritását, miközben az európai hatalmi egyensúly megváltozása a Habsburg Birodalom hanyatlásához vezetett. A romantikus nemzeteszme ezért válságba jutott, ami meggátolta, hogy a magyar nemzeti közösség felkészüljön a Habsburg Birodalom hanyatlásának következményeire. A romantikus nacionalizmus válsága végül odáig vezetett, hogy a modernizáció és nemzeti fejlődés addig közmegegyezésszerűen vallott szintézise is felbomlott, és a nacionalizmus új, a konzervatív politikai gondolkodásból származó elemekkel telítődött. A 19. század utolsó harmadában így jött létre a poli-

tikai romantika, amely a felívelő újkonzervatív eszmerendszerben találta meg szövetségését. Azzal rokonította ugyanis a népben felfedezett tradicionális világ nosztalgiáját, az organikus társadalom-felfogás, amely már mint antiliberális és antikapitalista kritika jelent meg, és a társadalmi szolidaritás premodern elve, a közjó.

Így a 19. század utolsó harmadától kezdődően a magyar nacionalizmus fokozatosan kirekesztő jellegűvé vált, azzal párhuzamosan, ahogyan az általános romantikus korézés nemzeteszmejét egyre inkább az egyik politikai oldal, az újkonzervativizmus politikai eszméi hasznosították. A dichotomikus nyelvi alakzatra épülő nemzetudat-konstrukció, amelynek historizáló önképe szerint a történelmi Magyarország fennmaradása a magyar etnikum államalkotó képességének köszönhető, az egyéni asszimiláción kívül nem kínált fel utat a politikai nemzethez való csatlakozásra. A választójog korlátozása miatt pedig jelentős társadalmi csoportok, elsősorban az ország agrárjellege miatt túlnyomó többségben lévő parasztságnak nem volt lehetősége a politikai életben való részvételre. A dualizmus belpolitikája ekként a magyar demokrácia három nagy kérdésében – szociális, nemzeti és zsidókérdés – adós maradt mind elméleti, mint pedig gyakorlati tennivalók végrehajtásával.

## VI.

A két világháború közti időszak, amelyet jobb híján Horthy-korszaknak hívunk, nem egységes: belső tagoltságát az I. világháború, 1918–1919 forradalmi eseményei, a trianoni békeszerződés, a Bethlen-i konszolidáció, később az 1929–33-as gazdasági világválság, a '30-as évek külpolitikai változásai, végül pedig a II. világháború alakították.

Először az őszirózsás forradalom, majd a Népköztársaság és a Tanácsköztársaság átmeneti időszakának kaotikus és bizonytalan viszonyai között vált nyilvánvalóvá, hogy Magyarország politikai konszolidálását csak a győztes hatalmak elvárásai szerint lehetséges megoldani. Ennek feltétele pedig a trianoni békeszerződés elfogadása, majd honosítása volt. A Trianonhoz vezető okozati láncolatról Ormos Mária így ír: „A magyaroknak abban, amit végül majd trianoni békeszerződésnek kellett nevezni, leginkább a múltban és a régmúltban volt szerepük, az 1914–1919-es történések pedig e sorsot annyiban befolyásolták, hogy kihívást intéztek hozzá. Magyarországot geopolitikai, régen kialakult nemzetiségi, valamint hatalmpolitikai okokból ítélték meg, és ítélték el. A végrehajtásra a háborús vereség adott alkalmat.”<sup>16</sup> Tehát egy hosszú évszázadokra visszatekintő folyamat és az I. világháború végére kialakult helyzet – a szomszédos irredenták, a győztesek stratégiai érdekei és a Magyarországon kialakult kaotikus viszonyok együttállása – vezetett oda, hogy a magyar nemzet és a magyar állam sorspályája a 20. század elején élesen különvált. Ezáltal az államnemzeti gondolkodás válsága jelentette azt az új kihívást, amelyre a Horthy-rendszer idején választ kellett találni. Az államnemzeti gondolkodás válsága mögött azonban ott tornyosult a demokratikus közösségalkotás problematikája, amely – amint már láttuk – a nemzetiségi, a szociális és a zsidókérdésben olyan örökséget hagyott a 20. századra, amely nagymértékben befolyásolta azt, hogy az új körülmények között erre a kihívásra milyen válasz születhetett meg.

<sup>15</sup> Norbert Elias: *A németekről*. Budapest, 2002, 146..

<sup>16</sup> Ormos Mária: *Magyarország a két világháború korában, 1914–1945*. Debrecen, 1998, 64.

## VII.

A Magyarországon az I. világháború után berendezkedő új rendszer magát keresztény-nemzeti kurzusnak nevezte, amelyben mint összegző jelszóban a Horthy-rendszer jellegét két, a dualizmusban az újkonzervativizmus által politikáivá tett fogalom – a „keresztény” és a „nemzeti” – határozta meg.<sup>17</sup> Az 1920-as években kialakított, s módosításokkal ugyan, de lényegében 1944 tavaszáig fennmaradó magyar állam- és kormányzati rendszer kormányzati formája a korlátozott, azaz autoritatív elemeket is tartalmazó polgári parlamentarizmus volt. A parlamentáris demokráciákkal mindekelőtt a dualista időszakból átvett polgári liberális intézményrendszer – többpártrendszer, parlament, parlamentnek felelős kormány, pluralista szellemi élet – rokonította. Az autoriter állammal pedig ezen intézményi struktúra antidemokratikus működtetése, vagyis az, hogy a polgári demokráciák gyakorlatától eltérően a politikai hatalomért folyó versenyből a társadalom jelentős csoportjait kizárták, a versenyben részt vevők számára pedig egyenlőtlen feltételeket biztosítottak. Ilyen volt a túlnyomóan nyílt szavazás, a végrehajtó hatalom túlzott befolyása, a sajtószabadság korlátozása és a vallási, majd faji diszkrimináció. Mindezek alapján a két világháború közötti magyar állam- és kormányrendszert „hegemonisztikus pártrendszerű autoritarianizmusnak” nevezi a történeti szakirodalom. A fasiszta vagy nemzetiszocialista totalitarianizmus legfontosabb ismertetőjegyeivel azonban – hivatalos ideológia, egypártrendszer és a parlamentarizmus felszámolása, a szellemi és kulturális élet uniformizálása stb. – ez a rendszer nem rendelkezett.<sup>18</sup>

A Horthy-rendszer ellentmondásosan viszonyult elődjéhez, a dualizmushoz. Egyrészt továbbvitte annak politikai intézményrendszerét és a politikai élet hagyományait. A régi világban szocializálódott nemzedék számára a dualizmus mindvégig megmaradt „aranykornak”, miközben azonban az 1918–1920 közötti évekre, elsősorban pedig a trianoni békeszerződés okozta veszteségekre választ keresve a dualizmus kori politikai élet legmeghatározóbb vonulatát, a kiegészítést létrehozó nemzeti liberalizmust tette felelőssé. Európa sok országában a világháború elvezetett a liberalizmussal, illetve a parlamentáris demokráciákkal szembeni kételyek megerősödéséig. A Magyarországon felbukkanó liberalizmus-kritika, illetve a '30-as évektől kezdődően a gazdaság folyamatainak befolyásolására tett erőfeszítések egyáltalán nem voltak tehát egyediek. Egyedi volt viszont az, ahogyan mind a politikai gondolkodásról, mind a gazdaságról és a társadalomról való elképzeléseket a nemzet tudat problematikája jelenítette meg.

A Horthy-rendszer az újkonzervativizmus „nemzeti-keresztény” eszméire épített, mert a nemzeteszmeiben a történeti folytonosságot, a keresztény jelszóban pedig politikai legitimációját találta meg. A két világháború között az uralkodó nemzeti-keresztény politikai gondolkodás sem volt azonban egységes<sup>19</sup>, így legfeljebb az alaphelyzetet és az általános tendenciákat rögzíthetjük, hiszen az ellenforradalmi, nemzetvédő gondolatotól a katolikus keresztényszociális elveken át a legitimistáig sokféle árnyalat tükrözte vissza azt az ellentmondásos

helyzetet, amelyben egy politikai rendszer egyszerre legitim és illegitim utódja elődjének, egyszerre vállal és hárít felelősséget és egyszerre tart igényt a kormányzat régi és új elemeinek elfogadására és elfogadtatására.

A Horthy-korszak mainstream politikai gondolkodásának újdonsága, hogy benne megtörtént a nacionalizmus „népi” fordulata, ám ezen nem demokratikus, hanem populista fordulatot kell érteni; az államnemzeti gondolkodás a területi revízió eszméjében kapott olyan támaszt, amely lehetővé tette, hogy a történelmi Magyarország fenntartásának követelménye még a II. világháború végéig kitartson; az ideális nemzeti társadalom elképzelései az 1930-as évektől kezdődően egyre inkább egy hivatásrendi társadalom formáját öltötték, még ha a korporativizmus keresztény és fasiszta változatai közt nem teremtődött is meg az a fajta közvetlen kapcsolat, mint például Olaszországban vagy Portugáliában. A gazdasági folyamatok pedig Magyarországot egyre jobban a külső piacoktól függő országgént kötötték a nagyhatalmak hegemonisztikus gazdasági terjeszkedéséhez, az 1930-as évektől elsősorban Németországhoz.

Mindezek következtében „a korábban annyira népszerű politikai nemzet fogalma széttzilálódott, sokkal fontosabbá váltak az etnikai csoportokban konstruált ön- és ellenségképek.”<sup>20</sup>

## VIII.

A két világháború közötti időszak iránti érdeklődés tulajdonképpen már a kortársak társadalomtudományi jellegű elemzései óta folyamatos.<sup>21</sup> A rendszer jellemzésére talán Szekfű Gyula találta meg a legmegfelelőbb metaforát a *Három nemzedék és ami utána következik* című munkájában, amikor a két világháború közötti időszak társadalmáról, mint „neobarokk” társadalomról beszélt. Így ír: „Trianon neobarokk építészetének a társadalom neobarokk gondolkodásmódja felelt meg. A neobarokk lényegesen eltér a XVIII. századi magyar barokktól, ami természetes is, hiszen attól gyökeresen különböző alapokon jött létre. Az új képzőművészen van valami ressentiment-féle, mely a forradalmak népszerű fraszológiája reakciójaként fordul el a szegény embertől, s még ha számára akar is alkotni, akkor is a barokk úri, nagyúri formáiban teszi azt.”<sup>22</sup>

Munkájában Szekfű ebben az idézetben is tetten érhetően érzékeltette a társadalmi megkülönböztetések fenntartásában megjelenő nemzeti tradíció s e tradíció válsága közötti feszültséget, ami még abban az esetben is helytálló megfigyelés, ha aztán ugyanitt maga is létrehozott olyan dichotómiákat, amelyek normatív önképet és belevetített ellenségképet takarnak. Ezek a „nagybirtokos – mezőgazdasági munkás”, „katolikus – protestáns”, „zsidóság – magyarság”, „öregek – állástalan fiatalok”, „trianoni magyarság – leszakadt magyarság” ellentétpárjai voltak<sup>23</sup>, amelyek áthidalására tett javaslatával Szekfű a „nagy magyar út” koncepciójában konzervatív reformprogramot dolgozott ki.<sup>24</sup>

A '30-as évekre a Horthy-rendszer megreformálásának szükségessége azonban már széles értelmiségi rétegek kon-

17 Márkus László: *A politikai ideológia kérdései a 20-as években*. In: Ránki György (főszerk.) – Hajdú Tibor és Tilkovszky Loránt (szerk.): *Magyarország története VIII/2. köt.*, Budapest, 1984, 569–587.

18 Romsics Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Budapest, 1999, 233.

19 Erről lásd: Romsics Ignác (szerk.): *A magyar jobboldali hagyomány, 1900–1948*. Budapest, 2009.

20 Ungváry Krisztián: *A Horthy-rendszer mérlege – diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus Magyarországon*. Pécs, 2012, 17.

21 Ennek három legfontosabb darabja: Weiss István: *A mai magyar társadalom*. Budapest, 1930; Szekfű Gyula: *Három nemzedék és ami utána következik*. Budapest, 1934; Erdei Ferenc: *A magyar társadalom a két háború között*, 1943/44-ből származó írása. In: *Valóság* 1976/4, 22–53. és 1976/5, 36–58.

22 Szekfű Gyula: *Im.* 405.

23 *Uo.* 416.

24 *Uo.* 486–499.

szenzusává vált.<sup>25</sup> A formálódó válaszok közül hármát emelhetünk ki, mint amelyek lényegesen meghatározták a korszak szellemi arculatát. Ennek az időszaknak az egyik legmarkánsabb, új szellemi irányzata a népi mozgalom volt. Kialakulásának gyökereinél megjelent az a felismerés, hogy a magyar agrárium felé való odafordulás nem ad gyógyírt a trianoni sebektől vérző középosztályi nemzeti identitásra.<sup>26</sup> A szociográfiai irodalom ugyanis, amely a szociális bajok megszüntetését a magyarság fennmaradásának sorskérdéseként mutatta be<sup>27</sup>, nem az egészséges, „rousseau-i” természeti ember, hanem a falusi elmaradottság, a reményvesztettség, az elidegenedés, az egykézés, a szektásodás és a gazdasági inség képeit hívta elő. Hasonlóképpen megemlíthető a magyar szociáldemokrácia ekkor már legalább fél évszázados küzdelme a társadalmi igazságosság és a szociális biztonság megteremtéséért. Bár a Tanácsköztársaság bukása után a baloldali gondolkodás válságba került<sup>28</sup>, a marxizmus társadalombírálatának vitathatatlanul nagy vonzereje volt értelmiségi körökben is.

Harmadikként, röviden meg kell említenünk, hogy az 1930-as évektől a katolikus értelmiség egy csoportja is felsorakozott a koreszmék versenyében való részvétellel. A Horthy-rendszer ideológiai támaszaként is működő katolikus egyház nacionalista fordulatát az első világháború utáni időszakra tehetjük, amelyet részben a katolikus egyháznak a trianoni békeszerződés következményei miatti emberi és anyagi veszteségei, részben pedig az 1919-ben a tanácshatalommal kapcsolatos negatív tapasztalatai indokoltak. A dualizmus időszakában ugyan a liberális állam az egyházpolitikai törvénykezés során az egyház és az állam szétválasztására tett intézkedéseket, ami akkor a katolikus egyház és a világi magyar állam kapcsolatának megromlásához vezetett. Az I. világháború után azonban a magyar állam és a katolikus egyház viszonyában közeledés kezdődött, mert az

antiliberalizmus és az antikommunizmus által érdekközösség alakult ki közöttük.<sup>29</sup>

## IX.

Amit Magyarország belpolitikájában a szociális kérdés jelentett, ugyanazt jelentette a külpolitikában a nemzeti kérdés. Külpolitikai vonatkozásban ez utóbbi értelemszerűen mint nemzetiségi kérdés merült fel, csak hogy ez a nemzetiségi kérdés más volt, mint az I. világháború előtti. Akkor a magyar nemzettudat etnicizálódása folytán a magyar jogállamiság teher- és próbatételévé vált, az I. világháború után viszont a határokon túli magyarság sorskérdéseiben a visszajára fordult. A két világháború közötti időszakban a magyar politikai és tudományos elit nemzeti és nemzetiségi kérdéssel kapcsolatos felfogásában törésvonalat jelentett 1938, a müncheni egyezmény és az első bécsi döntés éve.

Míg az 1920 és 1938 közötti uralkodó nemzeteszmék a kisebbségben élő nemzetek önrendelkezését s az önrendelkezés jogi, politikai biztosítékainak megteremtését emelték középponti feladattá, addig az 1939 és 1941 közötti időszakban előtérbe került a Szent István-i állameszme, a „politikai nemzet” koncepciója.<sup>30</sup> Magyarország 1941-es hadba lépése után pedig már a nemzetiségi kérdés kapcsán sem beszélhetünk a politikai döntések teljes szabadságáról.

## X.

Ha a nemzeti, a szociális és a zsidókérdés alakulását vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy a nemzetfogalom kiváltásárendszerként való fenntartása és univerzális fogalomból egyedivé stilizálása elvezetett a kirekesztések többszintű rendszeréhez. Ezeket foglalja össze a következő táblázat:

problématerület	hozzárendelt pozitív érték	beleértett negatívum	kirekesztés típusa
szociális kérdés	Úriember	nem úriember	a társadalmi helyzet kultusza
nemzetiségi kérdés	Magyar	nem magyar	a nemzethez tartozás kultusza
zsidókérdés	Keresztény	zsidó	a faj kultusza

A Horthy-rendszer „keresztény”, „magyar” és „úri” világának mérlegét megvonni nem célunk. A Holocaust 600 000 magyar áldozata, az akkor még 3,5 milliós határokon túli magyarság újbóli elvesztése és a „három millió koldus” a magyarság kis nemzet voltához képest óriási számokban vall arról, hogy a modern kori magyar demokráciának jogkiterjesztés útján való elképzelése a II. világháború végére a magyar társadalom és állam integráló képességének teljes kudarcához vezetett.

25 Laczkó Miklós: *Szigeet és külvilág*. Budapest, 1996, 167–169.

26 Borbándi Gyula: *A magyar népi mozgalom*. Budapest, 1989, 91–102.

27 Dénes Iván Zoltán: *Eltorzult magyar alkát – Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfü Gyulával*. Budapest, 1999, 146.

28 Hajdú Tibor – L. Nagy Zsuzsa: *A baloldali gondolat válsága Magyarországon a két világháború között*. In: *Valóság*, 1985/9, 78–94.

29 Gergely Jenő: *A keresztényszocializmus Magyarországon, 1903–1923*. Budapest, 1977, 62.

30 Cholnoky Győző: *Állam és nemzet – uralkodó nemzet- és nemzetiségpolitikai eszmék Magyarországon, 1920–1941*. Budapest, 1996, 33.

# A belső idegen

Többynvelvűség és az állam Magyarországon az első világháború idején<sup>1</sup>

Amikor 1916 augusztus végén a petrozsényi bányavidéket is elérték a harcok, Petre Barán írástudatlan napszámos barátjával, Buda Jánossal együtt a román havasok felé vette az irányt. Baránék nem siettek. Este hat óra körül elérték az ugyancsak román anyanyelvű, analfabéta Galacznán János kunyhóját, tüzet raktak, és melegegtek. Közben Galacznán felnyergelte a lovát, és százegy éves anyját a kunyhóban hátrahagyva tovább indult a hegycsúcs irányába. Néhány perc múlva megjelent a tűznél Grén Klaudiusz és Mészáros Domokos császári és királyi népfelkelő, őrmesterük utasítására megkötözték Budát és Baránt és a gyulafehérvári fogházba vitték.<sup>2</sup> A vád ellenük az volt, hogy a havasokban valójában nem menedéket kerestek, hanem tűzjelzésekkel adták hírül a visszavonulót osztrák–magyar csapatok mozgását a támadó román hadseregnek.<sup>3</sup> A két napszámos nem tudott hatékonyan védekezni az őket ért vádak ellen, mivel nem beszéltek kihallgatói nyelvét, és írni és olvasni sem tudtak<sup>4</sup>; csak 1917 decemberében vettek fel velük tolmács előtt jegyzőkönyvet, mikor már több mint egy éve börtönben ültek.<sup>5</sup> Baránék ügye tovább húzódott, míg aztán a monarchia államszervezetének széthullását kísérő kaotikus hónapok alatt el nem feledkezett róluk a bíróság: a két idős napszámot csak 1919-ben bocsájtották szabadon.<sup>6</sup>

Baránék esete jól illusztrálja az államszervezet és a közös hadsereg hivatalnokainak és tisztjeinek félelmeit és túlkapásait az első világháború idején a hivatalos nyelvet nem beszélő lakosokkal kapcsolatban. Miközben az ország lakosságának közel harmada nem tudott magyarul, a hivatalnokok, különösen a középső és felső szinteken nem ismerték a kisebbségek nyelvét. Ebből adódóan a nem magyarul kommunikáló lakosság világháború alatti megfigyelése számos nehézségbe ütközött, ugyanakkor a kisebbségek, különösen az erdélyi román és a délvidéki szerb lakosság oktalán meghurcolásához vezetett.

Nem csupán egyedi esetekről és a közigazgatási közegek alkalmatlanságáról volt szó. Különösen 1917-től a kormánypolitika részeként rendelkezések sora lehetetlenítette el az erdélyi románok földvásárlásait, míg az úgynevezett erdélyi „kultúrzóna” kialakításának keretében a magyar kormány lépéseket tett a román felekezeti iskolahálózat szinte teljes felszámolására, és megszüntette tanítóik segélyezését is. Természetesen a világháború alatt az összes hadviselő fél, ideértve Nagy-Britanniát és Franciaországot is, keményen bánt a hadifoglyokkal, az ellenséges államok polgáiraival, és a törvény ellen vétőkkel. Ezek az intézkedések mégis leginkább a legradikálisabbnak mondható német kolonizációs kísérletekhez hasonlítottak Nyugat-Poroszország és Posen lengyelek lakta vidékein. Igaz, az ország hadban állt Szerbiával, Románia pedig ortvámadást hajtott végre Magyarország ellen 1916-ban; a hadállapothoz azonban a hazai szerb és román lakosságnak semmi köze nem volt, még akkor sem, ha egyes nemzetépítő aktivisták: román tanítók, pópák, és ügyvédek együttműködtek is a támadó román csapatokkal.<sup>7</sup>

Bár a háború alatti magyar nemzetiségpolitika visszasságait gyakran ellenpontozzák a magyar kisebbségek által az

utódállamokban elszenvedett sérelmek, a háborús hátország intézkedéseinek figyelmen kívül hagyása a két világháború közötti időszak félreismeréséhez vezet. Számos, 1918 után a magyar kisebbségek ellen bevezetett intézkedést ugyanis egy az egyben a magyar kormány rendelkezéseiről mintáztak az utódállamok, pl. a „kultúrzóna” intézménye is kifejezetten magyarelles köntösben tért vissza az 1924-es román tanügyi törvényben.<sup>8</sup>

Az alábbiakban, a teljesség igénye nélkül, esszészzerűen eleveníték fel néhány esetet, a magyarul nem tudó lakosság és az államszervezet tisztviselőinek interakciói közül. A kérdés a nyelv, nyelvismeret, illetve annak hiánya, és az, hogy ez mennyiben befolyásolta az államszervezet hatékonyságát, illetve a lakosság mindennapjait.

Az elmúlt két évtized történeti szakirodalma jól dokumentálta a 19. század végi és 20. század eleji Monarchia népességét átító többynvelvűséget, és az ezzel részben együtt járó többes etnikai önmeghatározásokat, vagy éppen azok teljes hiányát. Pieter Judson és Tara Zahra Bohémiával kapcsolatos munkáikban arra is kitérnek ugyanakkor, hogy egyes cseh és német nacionalista aktivisták a többynvelvűséget veszélyként értelmezték, sőt, az ilyen környezetben felnövő gyerekek szellemi degenerálódásának forrásaként látták.<sup>9</sup> A többynvelvűség tehát a századfordulón nem mindenki számára tűnt kívánatosnak, miközben a Monarchia, különösen a Magyar Királyság lakosságának jelentős része csak egy nyelven beszélt.<sup>10</sup>

## Nyelvismeret madártávlatból a háború kitörésének pillanatában Magyarországon

Magyarország nemzetállami berendezkedése kevésbé ösztönözte a nemzetiségi nyelvhasználatot, mint a birodalom Lajtán túli felében hatályban lévő törvények.<sup>11</sup> Bár a kérdés általában úgy merül fel, hogy miért nem tudta a magyar állam magához lojalissá tenni a hazai nemzetiségek többségét az első világháborúig, vagy miért nem tanult meg a hazai nemzetiségi lakosság többsége magyarul, az érem másik oldala épp annyira érdekes: a magyar nyelv dominanciája a közigazgatásban azt is jelentette ugyanis, hogy az ország tisztviselői sem tanulták meg a nemzetiségek nyelvét. Ez különösen akut hiánynak számított akkor, amikor a világháború alatt a magyar államszervezet fokozott intenzitással igyekezett megfigyelni több millió nemzetiségi lakost, és amikor a magyar birodalmi terjeszkedés gondolata újra előtérbe került.<sup>12</sup> 1918 elején a központi hatalmak megszállásuk alatt tartották Szerbia, Románia, és az európai Oroszország jelentős részét, és ebből a magyar katonai és civil közigazgatás is kivette a részét<sup>13</sup>; a megszállt területeken való hangsúlyosabb magyar gazdasági és politikai jelenlét egyik gátja ugyanakkor az volt, hogy kevés szakértő és tisztviselő beszélt a megszállt országok nyelvét.

A kizárólag magyar nyelvű közép- és felsőszintű közigazgatási nyelvhasználatot az 1868-as nemzetiségi törvény tette lehe-

tővé. Bár a helyi szintű közigazgatásban, amennyiben a lakosság ötöde nem magyar anyanyelvű volt, a törvény lehetőséget teremtett a nemzetiségi nyelven való ügyintézésre is, ez azonban nem tette kötelezővé, ráadásul a törvény nemzetiségeknek kedvező rendelkezéseit sokszor amúgy sem tartották be.<sup>14</sup> A magyar nyelv kötelező tanítását ezután törvények sora próbálta meg elérni (1879, 1883, 1891), köztük a leghírhedtebb lex Apponyival (1907), ezen rendelkezések hatékonysága azonban kérdésesnek mondható, különösen a románság esetében.<sup>15</sup>

Ugyan a budapesti kormányok egyre hangsúlyosabban igyekeztek érvényt szerezni a magyar nyelv tanításának, az alkalmazott pedagógiai módszerek elégtelensége, a tanítói kar alulképzettsége, a sokszor egy tantermes iskolák hiányos felszereltsége és egyéb okok miatt az iskolarendszer nem tudott megfelelni ennek az elvárásnak. A nemzetiségi anyanyelvű diákok hiányos magyartudással kerültek ki az iskolarendszerből, amit aztán, különösen a nemzetiségi vidékeken, hamar el is felejtettek.<sup>16</sup> Megemlítendő még, hogy az iskolakötelesek harmada-negyede a tankötelezettség ellenére sem járt iskolába, ez a nemzetiségi diákok esetében további gátja volt a magyar nyelv elsajátításának.

A utolsó háború előtti népszámlálás (1910) tanúsága szerint az ország lakosságának közel felét nemzetiségek alkották, akiknek mindössze az ötöde beszélt magyarul. Az erdélyi románság körében ez az arány még ennél is alacsonyabbra tehető, Fogaras vármegyében például a magyar nyelv ismerete a román lakosság körében a hat százalékot sem érte el; igaz, a Székelyföld szomszédságában lévő Brassó megyében viszont minden harmadik román tudott magyarul.<sup>17</sup> A magyarosítás igazi motorjai a városok voltak, ahol a nem magyar anyanyelvűek többsége a világháború kitöréséig elsajátította az államnyelvet: Kolozsváron, Nagyváradon és Aradon a román lakosság közel háromnegyede beszélte a hivatalos államnyelvet.<sup>18</sup>

A fentieket összefoglalva elmondható, hogy az első világháború kitörésének pillanatában az akkori Magyarország nyelvileg erősen sokszínű ország képét mutatta, ahol az államigazgatás kevéssé volt felkészülve arra, hogy a részben gyanúsá vált nemzetiségi lakosság levelezését, gyűléseit és hétköznapi életét ellenőrizze. Igaz, a nemzetiségek átfogó megfigyelésére a háború első két évében aligha volt szükség, hisz azok vezetői nemhogy hűtlennek bizonyultak volna, hanem sokkal inkább versengtek egymással a magyar állam melletti kiállásban.<sup>19</sup> A kormánnyal való együttműködésért és a háborús erőfeszítések támogatásáért cserébe a nemzetiségek számos szimbolikus, ámde nagy jelentőségű engedményben is részesültek. Ide sorolható a zászló és jelvényhasználat joga, a nemzetiségek nyelvein történő hitoktatás lehetővé tétele, és a nemzetiségek nyelveinek nagyobb fokú alkalmazása az elemi oktatásban.<sup>20</sup>

## Nyelvi konfliktusok, megfigyelés, háború

Bár a világháború első felében béke honolt a nemzetiségek vezetői és a kormány között, ennek ellenére az alsóbb fokú hatóságok, a csendőrség és a rendőrség, illetve pl. az erdélyi kormánybiztos a háború kitörése óta a nemzetiségek elleni kemény fellépést szorgalmazták. Erre az 1912-ben elfogadott, „a háború esetére szóló kivételes intézkedésekről” szóló törvény adott lehetőséget, mely lehetővé tette a postai és távírói forgalom ellenőrzését, a sajtó fokozottabb cenzúrázását, a megbízhatatlan állami alkalmazottak felügyelését és a gyűlések ellenőrzését.<sup>21</sup> A nemzetiségek-

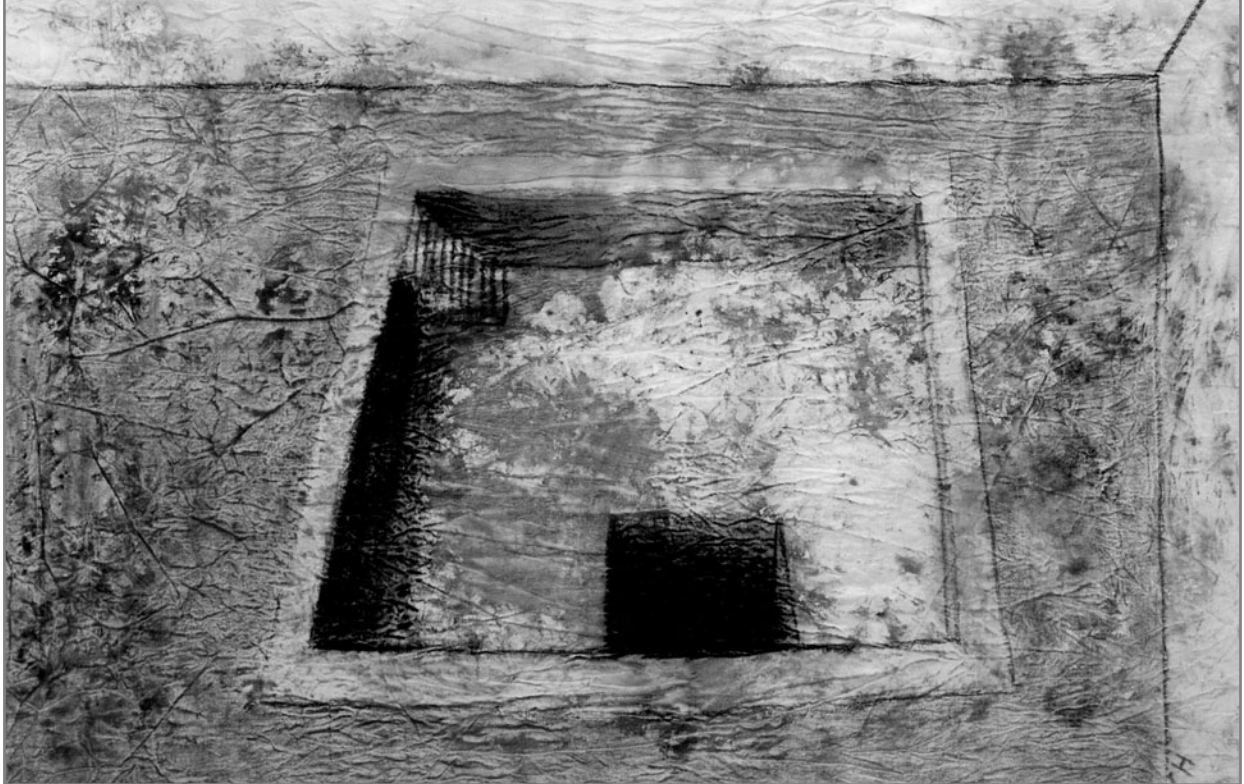
kel kapcsolatos mérsékletesség álláspontját Tisza István és a központi minisztériumok képviselték<sup>22</sup>; míg a szerb, horvát és ruszin lakosság ellen keményvonalas politika érvényesült, addig a románokkal és a szlovákokkal a kiegyezés hangjait ütötte meg a kormány. Tisza érzekelte a magyarság ényes demográfiai helyzetét Délkelet-Közép Európában, és a Szerbiával való viszony kiéleződésének kezdetén nem is támogatta a háborút; igaz, mindez nem akadályozta meg abban, hogy miután a háború pártjára állt, a végsőig támogassa az országot szétziláló harcokat. Másrészt a miniszterelnök 1914 őszén a színtalpak mögött tárgyalásokat folytatott mind a román kormánnyal, mind a magyarországi román egyházak vezetőivel, mely megbeszélések Románia hadba lépését célozták a központi hatalmak oldalán, az erdélyi románoknak tett engedmények ellenében.<sup>23</sup> Ennek ellenére nem szűntek meg a helyi szintű magyar hatóságok és az erdélyi románok összetűzései, de ezeket a központi kormányzat igyekezett tompítani.<sup>24</sup>

A lakosság és a rendőri hatóságok összeütközésének kiváltó oka általában a katonai, gazdasági és egyéb államellenes cselekményekkel kapcsolatos aktivitás gyanúja volt. A háterszági hatóságok eljárásai gyakran túkrözték az egyes nemzetiségekkel kapcsolatos sztereotípiákat. Az erdélyi románok ellen különösen tiltott tüzelések és katonai szolgálat elől való, valóban tömeges méreteket öltő szökés miatt indultak eljárások, míg a zsidó lakosságot árdrágítás és csempészet miatt vonták eljárás alá, gyakran alaptalanul. Trencsén vármegye kormánybiztosa a „tót lakosság” hiszékenysége és befolyásolhatósága miatt kérte az Amerikából érkező küldemények fokozottabb ellenőrzését.<sup>25</sup> Míg a konfliktusok egy része nyilvános tereken: kocsmában, utcán vagy erdőben (a tűzjelek esetén) folyt le, az esetek túlnyomó többsége levél-, csomag- és táviratcenzúra eredménye volt, vagy pedig a névtelen vagy szignált lakossági feljelentéseké.

A belügyminisztériumhoz felterjesztett iratok tanúsága szerint a csomagokat, leveleket és egyéb küldeményeket szűrőpróbaszerűen ellenőrizték a vám-, posta- és rendőrségi szervek, melyek különösen a nem magyarul írt, vagy külföldről érkező küldeményeket terjesztették fel a miniszternek.<sup>26</sup> Bár a magyar törvényhozás alaposan felkészült egy elkövetkezendő háborúra, mindez nem volt elmondható a közigazgatásról és a gazdaságról.<sup>27</sup> A kereskedelemügyi miniszter már 1915 áprilisában megírta a belügyminiszternek, hogy nem tudnak minden küldeményt átnézni, csak azokat, melyek külsőre is gyanúsnak tűnnek, ami értelemszerűen irányította a cenzorok tekintetét a külföldről érkező, vagy ismeretlen nyelven írt küldemények felé.<sup>28</sup> Többnyire a budapesti Keleti pályaudvar mellett működő „katonai levél-ellenőrző bizottság”-hoz küldték fel a gyanús küldeményeket, ami tovább lassította az ügyintézését.<sup>29</sup>

## 1. Gyanús képek

A Magyarországra küldött idegen nyelvű propaganda-kepeslapokat és képes újságokat transzparens, mindenki számára nyelvismeret nélkül is befogadható anyagoknak tekintették a hatóságok, annak ellenére, hogy ők maguk sem értették pontosan ezek tartalmát. Alig két hónappal a háború kirobbanása után Trbojevic György fiumei lakos csomagot kapott egy közép-olaszországi lapterjesztő vállalattól. A küldeményre karácsonyi képes levelezőlap megnevezés került, amikor azonban a határrendőrség alkalmazottja felbontotta a csomagot, annak alján, saját elmondása szerint,



„az osztrák–magyar monarchia területi épsége ellen irányuló szózatot reprodukáló képes levelezőlap”-ot talált, mégpedig húszat.<sup>30</sup> Az egyikben Verdi Traviátájának szerelmespárjaként, Violetta és Alfredo képében jelenik meg Ferenc József és II. Vilmos. Egy másik lapon Otello mór egyenruhájában látható a német császár. Egy harmadik, elkobozott lapon a két császár az Olaszországot jelképező lány kérőjeként jelennek meg (*Van szíved itt hagyni bennünket, barna kislány? Van szíved?*). Egy további képeslapon pedig Ferenc József és egy orosz katonára párbeszéde elevenedik meg a keleti fronton (*Hohó, menekülsz? – Ugyan! Csak berakom ezt a dögöt a múzeumba*).<sup>31</sup>

Az eljáró határrendőrségi tanácsosnak néhány hónappal korábban már meggyűlt a baja Trbojeviccel, akinél egy házkutatás során hasonló, felforgatónak ítélt képeslapokat kobozott el. Ekkor a trafikos megúszta egy heti fogházzal és egy kisebb pénzbüntetéssel.<sup>32</sup> Bár a határrendőrségi tanácsos nem részletezte, hogy mire buzdítanak az olasz képeslapok, kikhez jutottak el, és milyen káros hatást fejtek ki hasonló levelezőlapok a Monarchia egységére nézve, a Trbojevichez érkezett lapok hatását mégis olyan súlyosnak ítélte, hogy a trafikos internálását kérte.

A kérelem súlyosságában feltehetően a korábbi eljárás, illetve a magyar rendőrség és a trafikos háború előtti konfliktusai motiválták. Trbojevic könyvkereskedésére 1914 előtt is felfigyelt a városi rendőrség, mint a „szerb érzelmű lakosság” és látogatók találkozóhelyére. A háborút Szerbiával, és a szerb nemzetiségű lakosokkal kapcsolatos keményvonalas politikát a rendőrség láthatóan arra használta fel, hogy végleg megpróbálja kiiktatni a trafikost a város életéből. A tanácsos beadványában igyekezett felnagyítani Trbojevic szerepét, aki tehetőes nemzetiségi izgatóként jelent meg. A tanácsos kiemelte, hogy a fiumei kisárus képes lesz „magát fenntartani” internálása alatt, és, hogy eltávolítása a városból „állami érdekből kívánatos”; Trbojevic konkrét felforgató tevékenységére azonban nem tartalmazott részleteket a beadvány. Csakúgy, mint az erdélyi románok tetteinek elbírálása során, a belügyminisztérium Trbojevic esetében is maga kívánta meghatározni, mi is az állam érdeke, és nem engedte át a döntéshozatalt a buzgó fiumei tanácsosnak. Más esetekhez hasonlóan, itt is enyhe ítélet született, Trbojevic-et

mindössze trafikosigazolványától fosztotta meg a belügyminiszter, ami az internáláshoz képest kedvezőnek mondható, még akkor is, ha a volt trafikos megélhetése veszélybe kerülhetett a végzés következtében.

Csakúgy, mint az állítólag tűzjeleket leadó román pásztorok esetében, a fiumei trafikos elleni eljárásban sem a nyelviség, vagy az írott kommunikáció volt a főszereplő; a vizsgáldás középpontjában a vizuális üzenet veszélyessége állt, és az átadott üzenetek többértelműsége háttérbe szorult. Kérdéses ugyanis, hogy mennyire volt a tűzjelezésnek egységes kódja, és ezt egy írástudatlan pásztor vajon birtokolta-e, illetve, hogy milyen államellenes hatást fejthettek ki olasz nyelvű lapok Trbojevic délszláv közönségének soraiban? Bár az üzenetek többértelműek lehetnek, a hatóságok, úgy tűnik, az elkövetőkhöz kapcsolható etnikai sémákon keresztül próbálták értelmezni a szerepüket. Ebben az értelmezési rendszerben viszont minden egyértelműen a helyére került. A román támadás idején a havasokban meghúzódó erdélyi románok egyből kollaboránsokként jelentek meg, csakúgy, mint a Szerbiával való háború idején kisstilű üzérkedést folytató magyarországi szerb trafikos.

## 2. Titkos írásjelek

Számos esetben a nemzetiségekkel és a zsidósággal kapcsolatos előítéletek egyértelműen kifejezésre jutottak a hatóságok egymással való üzenetváltásában is. A máramarosszigeti határszéli rendőrkapitány szerint például minden zsidó gyanúsnak minősíthető, mivel „vagy bűnügyi idézések félelmetől szöknek, vagy katonai szolgálat alóli kivonás, vagy érlelmi uezsora-ügyben, s éppen ezért jár el a vezetésem alatt álló határkapitányság (...) talán túlhajtott, de indokolt lelkiismeretességgel”.<sup>33</sup> Az első világháború alatt növekvő antiszemitizmust jól dokumentálta az elmúlt évek történeti irodalma.<sup>34</sup> Ami az első világháború és a többnyelvűség kapcsán a zsidóság és a hatóságok viszonyrendszere szempontjából is releváns, az a jiddisül írt kommunikáció megfigyelése. Ebben az esetben már írott forrásokkal van dolgunk, igaz, a magyar hatóságok, mint az alábbi esetből is látható, nyelvismeret hiányában nem tudták teljes körűen értelmezni azokat.

Rósenthál Józsefné érmihályfalvi lakos 1917 tavaszán héber betűkkel írt levelezőlapot kapott a fronton szolgáló férjétől. Ekkor már érvényben volt a belügyminiszternek „titkos írásjelekkel írt levelezőlapok tárgyában” kiadott rendelete, amelyet korántsem egyértelmű módon a héber betűkkel írt küldemények elleni eljárásához is felhasználtak. A rendelet alapján a járási főszolgabíró azonnal beidézte az asszonyt.<sup>35</sup> A kihallgatáson a helyi bíró és jegyző voltak jelen, akik azt tudakolták a gyanúsá vált címzettől, hogy mi is állt férje levelében.<sup>36</sup> Rósenthálné ekkor szabatosan előadta, hogy férje azt írja, hogy egy Szarajevóból Albániába tartó vonaton ír éppen, egy „marhakupéból”, és reméli, hogy húsvétra pászkát is fog kapni. Bár a tizenöt-soros írás feltehetően több információt is tartalmazhatott, a kihallgatást végző tisztviselők megelégedtek Rósenthálné összefoglalójával, igaz, felterjesztették a levelet a belügyminiszternek, azonban fordítást egyik hatóság sem rendelt el, nyelvtudás és hatékony fordítói hálózat hiányában.<sup>37</sup>

Hasonló meghallgatás játszódott le Nyírbogáton is alig egy hónappal később, amikor Rósenthál újabb levelét minősítették gyanúsnak a hatóságok.<sup>38</sup> A címzett ezúttal a katonaveje, Steiner Izidor volt, akit a jegyző és a főszolgabíró hallgattak ki. Steiner szabatosan összefoglalta a rokonától kapott levelet, melyben a sorkatona többek között arról panaszkodott, hogy nem volt mit ennie szombaton; további eljárás ebben az esetben sem indult. Egy másik, héber nyelvű levelezőlap értelmezéséhez a helyi rabbit hívták segítségül a hatóságok, ellenőrző fordítás azonban ekkor sem készült.

A fenti esetek egyrészt arról tanúskodtak, hogy a helyi hatóságoknak nem voltak bizalmi embereik, vagy hivatásos besúgóik és fordítóik a nem magyar nyelvet használó lakosság körében, így kénytelenek voltak magukat a gyanúsítottakat segítségül hívni ez eljárásokhoz; igaz, a héber betűkkel írt levelezés megértése kevésbé volt elvárható a hivatalnokrétegtől. A tisztviselők nyelvtudásának hiánya, ami feltehetően a beidézett lakosok előtt sem volt ismeretlen, számos lehetőséget biztosított a szelektív értelmezésre, és a nem magyar nyelvet használó, ebben az esetben zsidó lakosságának széles teret hagyott az esetleges büntetés alól való kibúvásra. A magyar államszervezet tisztviselőinek nyelvtudásbeli hiánya akkor mutatkozott meg igazán, amikor a beidézetek megtagadták az együttműködést. Klein Zsigmondné püspökladányi lakos például azt állította, hogy nem érti a frontszolgálaton lévő férjének címzett levél felét, mert az nem jiddis, hanem héber nyelven íródott; Kleiné javasolta, forduljanak egy rabbihoz fordításért. A hatóságok azonban nem rendelték el további fordításokat, és irattározták az ügyet.<sup>39</sup>

### 3. Az ellenség nyelve

Voltak pillanatok a háború során, amikor nem lehetett ilyen könnyedén átsiklani a nyelvtudás hiánya felett. A harmadik esettípusban a nyelvismeretnek különösen fontos szerepe lesz. Pénz és vagyon múltak azon, hogy tudta-e képviselni a magyar kormány külföldön élő, vagy ott beruházó állampolgárainak érdekeit a háború során, mindehhez viszont egy nyelvileg felkészült hivatalnokréteg kellett (volna). A helyzet Romániában sem volt másként: amikor kitört a háború az Osztrák–Magyar Monarchia és Románia között, több mint tízezer magyar, főleg erdélyi kivándorló és vendégmunkás élt a balkáni királyságban. Vagyonukat a legtöbb esetben elkobozták a román hatóságok, és számos magyart internáltak is. A hadiszerecsere fordultával a német és osztrák–magyar csapatok 1916 karácsonyára elfoglalták Románia

jelentős részét, itt német vezetés alatt katonai kormányzat (*Militärverwaltung*) rendezkedett be, ami teljhatalmat gyakorolt a megszállt országrész felett.<sup>40</sup> Ez a hatóság elrendelte ugyan a magyarok és más szövetséges államok alattvalóinak kártalanítását, de a magyar miniszterelnöknek írt beadvány szerint ez vonatottan haladt. „E bizottság kizárólag német szervezetű, osztrák vagy magyar képviselet nélkül. Nincs szakszerű elbírálás, csak felületes, ahol a magyarokat alig hallgatják meg, s ha mégis hallgatják, nem veszik fel a tényállást hünen, mert rendes megbízható tolmács nincs, és emiatt igen értékes megrövidítéseket szenvedtünk.”<sup>41</sup> Az egyik károsult magyar még egyértelműbben fogalmazott, kérvényében a kiszolgáltatottság érzése vegyült a nemi szerepekkel kapcsolatos sztereotípiákkal és tévhitekkel: „Kérjük Excellenciádat, méltóztassék oda hatni, hogy a jegyzőkönyvek felvételénél egy-egy magyarul *is tökéletesen* beszélő férfi hivatalnok töltsen be a tolmács szerepét, mert a mi magyarul kigondolt szándékunkat oláhul kell előadnunk egy német hölgy közvetítésével a kihallgató kapitánynak. Ezek a tolmácsoló hölgyek ropant felületességgel, vagy sovány észbeli képességükre való tekintettel, tökéletlenül, sőt még rosszindulatúan is eszközlik a fordításokat. Ez nemcsak sérelmes miránk nézve, hogy a megutált oláhok nyelvét kelljen használnunk, de határozottan káros is, mert sokan közülünk nem bírják az oláh nyelvet kellő tökélyel, és a hiányaikat még gyarlóbban tolmácsolja a fölületes *német* nő. Ily fontos helyre meghitelt, fölesketett, komoly lelkiismeretes tolmácsot kérünk!”<sup>42</sup>

A kormány, bár tolmácsokat nem küldött ki, a bécsi hadügyminiszter kérésére hónapokkal később elhatározta, hogy bírót nevez ki a katonai kormányzathoz a romániai magyarok érdekeinek képviselésére. A problémák azonban csak ekkor kezdődtek. A hivatalhoz olyan tapasztalt bírókra volt szükség, akik a német és a román nyelvet egyaránt jól ismerték. Bár a korabeli Magyarország második legnagyobb nyelvi csoportját a román anyanyelvűek alkották (16,14%), mégis gondot okozott három olyan bírót találni, akik magabiztosan ismerték a közel hárommillió román anyanyelvét. A miniszter első körben Bozóky Mátyás aradi, Wanie Rezső szegedi, illetve Seemayer Béla verseczi bírót jelölte a posztra, és ez ügyben levelet is intézett a bírák feletteseihez.

Hamar kiderült azonban, hogy a minisztérium szerint románul tudó bírók nyelvtudásához kétségek fértek. A háborús kiküldetéssel jutalmazottak, valamint az őket nélkülözni kénytelen ítélőtáblai elnökök ugyanakkor nem örültek a nem várt megtiszteltetésnek. Seemayer főnöke postafordultával válaszolt, és megírta, hogy a kiszemelt bíró épp Karlsbadba utazott gyógykezelésre, ahonnan nem kíván a közeljövőben visszatérni. „[F]ogyatékos román nyelvismeretére tekintettel” nem is tartja valószínűnek, hogy Seemayer elvállalná a romániai munkát. Wanie szegedi törvényszéki bírót elvállalta a kiküldetést, de feltételeket támasztott: kijelentette, hogy csak nagyobb bírósághoz, központi helyre hajlandó menni. Bozóky egyből visszautasította a felkérést, hiányos nyelvtudására hivatkozva: „[A] román és a német nyelvet írásban és szóban nem teljesen birom. Igaz ugyan, hogy eddig mint bíró, több, mint 14 éven át tolmács nélkül tárgyaltam, úgy német, mint román ajkú felekkel, azonban ott a perekben és egyéb ügyekben a kérdések hasonló tárgyra vonatkoztak, s kisebb nyelvtudással, vagy kevesebb szóismerettel is a feleket megértettem és magamat megértetni tudtam.”<sup>43</sup>

Tapasztalt bírók kiküldése tehát első körben sikertelennek bizonyult. Eközben önjelölt, kezdő bírók, román tudás nélkül is alkalmasnak érezték magukat a munkára; az egyik pályá-



zó alacsony fizetésével indokolta az állás iránti érdeklődését, illetve azzal, hogy a megszállt Szerbiában már teljesített szolgálatot. Végül valóban a bírói hierarchia alsóbb fokáról töltötték be a három helyet, azonban egészen a háború végéig igény mutatkozott különböző, románul tudó bírósági alkalmazottak kiküldésére. A lassú hivatali ügyintézés miatt az utolsó romániai kiküldetésre vonatkozó beadványra csak 1918. november 10-én, a Monarchia felbomlása és Dél-Erdély román megszállása közben érkezett meg a válasz az immáron a Károlyi-kormány vezetése alatt álló budapesti minisztériumba. Bár a beadványt jegyző Szilágy megyei bírósági vezető lelkiismeretesen válaszolt azzal kapcsolatban, kit javasolna a megszállt Romániában végzendő munkára, a háború elvesztésére és Románia feladására reflektálva a levél végén mégis hozzátette, hogy „az időközben megváltozott viszonyokra való tekintettel ez a jelentés nyilván tárgytalanná vált”.<sup>44</sup>

\*

A fenti esetek közös jellemzője, hogy a hatóságok idegennyelv-tudása, illetve annak hiánya állt a konfliktusok középpontjában. Különösen a világháború alatt a nyelvi kommunikáción túl a vizuális üzenetátadás fontossága is előtérbe került. A túljelek, a felbújtó-jellegű képeslapok és a jiddis levelezés megfigyelése kapcsán is elmondható, hogy azok értelmezésénél a különböző etnikai sztereotípiák siettek a hatóságok segítségére, és ez megátolta a jelek és üzenetek összetettebb értelmezését. A Romániába kiküldött bírók esete pedig arra jó példa, hogy nemcsak a hazai lakosság ellenőrzéséhez, de a korban népszerű turáni mozgalom által hirdetett balkáni és közép-ázsiai terjeszkedéshez sem rendelkezett megfelelő szakemberekkel és nyelvismerettel a magyar közigazgatás.<sup>45</sup>

A példák közül a magyar hivatali szervezet kevésbé hatékonyan mondható ügyintézésére derül fény, és a magyar nyelven nem tudó lakosság és az egynyelvű hivatalnok sorozatos félreértéseire és konfliktusaira. Természetesen a felvázolt kép nem teljes, hisz tudható, hogy számos rendőrségi és bírósági tisztviselő beszélt a nemzetiségek nyelvein, kérdéses azonban, mint ahogy a Romániába kiküldeni kívánt bírók esete is mutatja, hogy milyen szintű nyelvtudással rendelkeztek a magukat többnyelvűnek mondó magyarországi lakosok. Feltehető, hogy sokan bírtak Bozóky aradi bírónak hasonlóan legalább részleges nyelvismerettel, azonban ez sokszor kimerülhetett az alapfokú kommunikációban, mely a háborús helyzetben sem a hatóságok, sem a nemzetiségi lakosság számára nem bizonyult elegendőnek. A magyar nemzetiségi politika radikalizálódása a háború utolsó két évében, illetve a számos konfliktus a háború során a nemzetiségi lakosság és a magyar közigazgatás között ugyanakkor különösen az akkor még nem látható trianoni átrendeződés következtében tűnik tragikusnak. A számos, szerencsétlen és kölcsönös nyelvi és etnikai félreértésekre épülő találkozás a háború során a nemzetiségi lakosság és a magyar hivatalnokréteg között kevés nosztalgiaira adott alkalmat 1918 után, egyben jogalapot is szolgáltatott sokak meghurcolásához, aminek célpontjai immár a magyar kisebbségek voltak.

1 A tanulmány alapjául szolgáló előadás a Bécsi Egyetemen rendezett „Urban Space and Multilingualism in the Late Habsburg Monarchy” című konferencián hangzott el 2014. március 13-án. Köszönöm Egry Gábornak a javaslatait és megjegyzéseit a dolgozattal kapcsolatban.

- 2 Dr. Kiss dévai államügyész beadványa a kolozsvári államügyészségre, 1919. január 16. Román Nemzeti Levéltár (ANR), Cluj-Kolozsvár, Parchetul Tribunalului Cluj (Kolozsvári törvényszéki ügyészség iratai), 118/1919. p. 2–5.
- 3 Kolozsvári törvényszéki ügyészség iratai, uo.
- 4 Buda aláírása helyén „XXX” szerepelt. L. „Zeugenernehmung”, 1917. december 29, Kolozsvári törvényszéki ügyészség iratai, uo., p. 6–7.
- 5 Uo.
- 6 A kolozsvári törvényszéki ügyészség iratai, uo., p. 2–5.
- 7 L. kimutatás a román hadsereggel Erdélyből eltávozottakról. In: Schmitt Tibold kémelhárító hadbíró irata, MNL OL, Z 2287, 1. doboz. p. 593–653.
- 8 Varga Bálint: „Multilingualism in Urban Hungary, 1880–1910.” *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Letöltve: 2014. augusztus 21. <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/00905992.2014.942619>.
- 9 Tóth Szilárd: „A kultúrözona – szükség vagy politikai cél, gondolatok a két világháború közötti román tanügyi törvények kapcsán”, *Acta Siculica*, 2009, 525; Bárdi Nándor: *Othon és haza, Tanulmányok a romániai magyar kisebbségek történetéről*. Csíkszereda, Pro Print, 2013, 223.
- 10 Tara Zahra: *Kidnapped Souls. National Indifference and the Battle for Children in the Bohemian Lands, 1900–1948*. Ithaca, Cornell University Press, Ithaca, 2008, 25–26.
- 11 A Cseh és Morvaországban hatályban lévő, cseh és német nyelv oktatását elősegítő rendelkezésekről L. Zahra, i. m., 78; Robert A. Kann: *The Multinational Empire. Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy, 1848–1918*. New York, Columbia University Press, 1950.
- 12 Romsics Ignác: A magyar birodalmi gondolat. In: uő.: *Műltről a máának: tanulmányok és esszék a magyar történelemről*. Budapest, Osiris, 2004, 121–149.
- 13 Galántai József: *Magyarország az első világháborúban, 1914–1918*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974, 112–115.
- 14 Gyáni Gábor és Kövér György: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. Osiris, Budapest, 2003, 150–153.
- 15 Berecz Ágoston: *The Politics of Early Language Teaching. Hungarian in the Primary Schools of the Late Dual Monarchy*, Budapest, CEU Press, 2013, 13.
- 16 Berecz: *The Politics of Early Language Teaching*, 99–107, 234.
- 17 *Magyar Statisztikai Közlemények*, 61. kötet, 1916, 207–208.
- 18 *Magyar statisztikai évkönyv*, XXIII kötet, 1915, Budapest, 1918, 16–18.
- 19 Emil Isac: „A román–magyar béke”, *Nyugat*, 1914. december 16., 24. sz., 650–651.
- 20 L. a belügyminiszter 8.200/1914. számú körrendeletét, és a vallás és közoktatásügyi miniszter 1.797/1914. számú rendeletét.
- 21 1912. évi LXIII. tc., melyet az 1914. évi L. tc. egészített ki.
- 22 L. pl. Tisza István levelét Frigyes főherceg hadsereg főparancsnokhoz, 1915. január 18. In: Kemény G. Gábor: *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában*, VII. kötet, 1914–1916. MTA TTI, Budapest, 275–277.
- 23 Galántai József: *Magyarország az első világháborúban*, in: *Magyarország története*, 7/2 kötet, Budapest, Akadémiai, 1978, 1083–1103.
- 24 Gratz Gusztáv: *A dualizmus kora. Magyarország története 1867–1918*, Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1934, 323.
- 25 Trencsén vármegye kormánybiztosa a belügyminiszternek, 1915. április 1., MNL OL, K 149, 71. doboz, 67. csomó, 1915/2. tétel, p. 6.
- 26 MNL OL, K 149, 71. doboz, 67. csomó, 1915/2. tétel, p. 2–12.
- 27 MNL OL K 149, 1916/3 tétel; 89. doboz; 109. doboz; 112. doboz; Galántai József: *Magyarország az első világháborúban, 1914–1918*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1974, 113–114.
- 28 Kereskedelemügyi Miniszter a Belügyminiszternek, 1915. április 29. MNL OL, K 149, 71. doboz, 67. csomó, 1915/2. tétel, p. 12.
- 29 MNL OL, K 149, 71. doboz, 67. csomó, 1915/2. tétel, p. 12.
- 30 Fiumei határrendőrségi tanácsos feljegyzése a Belügyminiszterhez, 1914. november 25.
- 31 Uo. Köszönöm Gérecz Balázs Imrénnek az olasz fordításban nyújtott segítségét.
- 32 Fiumei határrendőrségi tanácsos feljegyzése a Belügyminiszterhez, 1914. október 30. MNL OL, K 149, 76. doboz, 1915/4.
- 33 A máramaroszi magyar királyi határszéli rendőrkapitány jelentése a belügyminiszternek, 1917. június 8. MNL OL, K 149, 109. doboz, p. 17.
- 34 Bihari, Gyurgyák.
- 35 1917/3536. BM. rendelet, 1917. május 6. MNL OL, K 149, 71. doboz, 67. csomó, 1915/2. tétel, p. 2–12.
- 36 Jegyzőkönyv, 1917. május 22., MNL OL, K 149, 109. doboz, 1917/3. tétel, p. 15.
- 37 Uo.
- 38 Jegyzőkönyv, 1917. június 12., MNL OL, K 149, 109. doboz, 1917/3. tétel, p. 20.
- 39 Jegyzőkönyv, 1917. június 21., MNL OL, K 149, 109. doboz, 1917/3. tétel, p. 25.
- 40 Osztrák Állami Levéltár, Hadilevéltár, AT-OeStA/KA FA AOK QuAbt Akten 2583; Tamara Scheer: *Zwischen Front und Heimat. Österreich-Ungarns Militärverwaltung im Ersten Weltkrieg*. Frankfurt, New York, Lang, 2009.
- 41 Román Nemzeti Levéltár, Kolozsvár. 1426/1914–1918, III/23, „A politikai rendőrség jelentései.”
- 42 Beadvány az Igazságügyminiszternek, 1918. november 10., uo.
- 43 Bozóky Mátyás hivatalos jelentése az aradi királyi törvényszék elnökének, 1917. MNL OL, K 578, 51. cs. 1917/461/1, p. 49.
- 44 Beadvány az Igazságügyminiszternek, 1918. november 10., uo.
- 45 L. „Keleti gazdasági expansióknak tudományos és agitatorikus téren, valamint a praktikus alkalmazás, vállalkozás terén erős lendületet kezd venni”, írta a *Turán* folyóirat programadó cikkében Teleki Pál 1913-ban. In: *Turán, folyóirat kelet-európai, elő- és belső-ázsiai kutatások számára*, 1913/1, 4. L. még Penigey Antal: „A Kelet gazdasági meghódítása.” Bár a Turáni Társaság sokszor ellentmondásos célkitűzései nem váltak a hivatalos magyar külpolitika részévé, az egyesület tagságában a politikai és kulturális elit számos tagja képviselve volt, ugyanakkor a Társaság pénzügyi támogatásban is részesült a háború alatt. MNL OL P 1384 1912/2.

## *Fekete vagyok, és nem szeretem a maniókát<sup>1</sup>*

### Bevezetés

Nagyobb jelentőséget kell-e tulajdonítanunk az ember bőrszínének, mint szeme vagy haja színének? Vajon faji hovatarozásából adódóan bír-e valaki sajátos tulajdonságokkal, amelyek azután élethossziglan meghatározzák az illető viselkedését? A feketék tényleg csak a sportban és a primitív művészetek terén tudnak figyelemre méltó módon teljesíteni, a fehér embernek pedig csakugyan nincsen párja a logikai gondolkodás és a tudományok világában? Mindezzel összefüggésben Aimé Césaire a következőket mondja: „Szegény fejébe tökéletesen belesulykolták, hogy egész életében képtelen lesz megoldani a végzet béklyóját, és hogy önnön sorsával szemben teljesen tehetetlen; hogy valamely gonosz Úr öröktől fogva tilalmak erdejébe helyezte őt, a primitív természeti lényt. Saját méltatlan voltát elfogadnia tökéletesen helyénvaló, ezzel szemben beteges kíváncsiságának megnyilatkozása volna minden törekvése, mellyel saját sorsának végzéseivel összefüggésben próbálná a számára amúgy érthetetlen jeleket értelmezni.”<sup>2</sup> Vajon tényleg isteni átok ül az emberen, ha feketének születik? Átok, mely élete végéig alacsonyabb rendű lényvé silányítja őt? Noé fiának, Kámnak története mítosz-e avagy valóság?

A fentiekhez hasonló elképzelések, melyek a fekete ember lealacsonyításának melegágyát képezik, napjaink társadalmában tökéletesen tetten érhetők, kiváltképp Franciaországban. Máskülönbem mivel magyarázhatnánk azt, ahogyan a nem is olyan távoli múltban a franciák a „négekre” tekintettek? Mi mással is magyarázhatnánk a fehér ember civilizációs küldetését, a kolonializmust? S mivel azt, hogy mindannyiszor afrikai származású munkások végzik a legalantasabb munkákat, így mások szennyének eltakarítását is?

Tudatuk mélyén maguk a feketék is belenyugszanak alacsonyabbrendűségük gondolatába. Az volna csak igazán sajnálatos, ha egyesek e tényt továbbra is tagadnák: hiszen az azt jelentené, hogy ők még a jelenség észlelésének szintjén sincsenek, márpedig e nélkül minden további megoldás lehetetlen volna. Mindezek tükrében hogyan is értékelhetjük az egyik afrikai ország elnökének szavait, melyek az afrikai kontinens olyan, talán egyenesen igavonó állatok vontatta járműként tüntetik föl, amelyet az úton Franciaország kormányoz? Napjaink francia társadalmá képtelen annak feldolgozására, hogy sokféle faj egyedeiből épül föl. Emberek sokasága bajlódik annak megértésével, hogy lehet valaki egyszerre fekete bőrű és francia. Mert jelenleg hogyan is áll a dolog a Karib-szigetek lakosaival? Ha feketék, akkor az Antillák szülöttei, ha pedig fehérek, akkor európaiként tekintenek rájuk. Egy fekete bőrű ember minek tartja magát Franciaországban: franciának vagy európainak? S vajon hasonlóan áll-e a dolog máshol, más történelmi összefüggések közepette is? Az az amerikai állampolgár, aki afrikai ősök leszármazottja, vajon nincs-e teljesen magára hagyva a „nemzetek olvasztótégelyében”, amikor rá mind személyében, mind emberi mivoltában mint alacsonyabb rendű lényre tekintenek, s minden esetben a bőrszíne miatt? Joggal tehetjük föl tehát a kérdést: ha egyszer feketének születünk, hogyan s mi módon élhetünk Franciaországban nem afrikaiként, hanem franciaként, nem kukásként, hanem egyszerű állami hivatalnokként? Úgy veszem észre, egyre többen tesznek azért, hogy ne a bőrük színe határozza meg személyes múltjukat és jövőjüket. Persze kirívó esetekkel is találkozunk: például amikor fehér szülők fekete újszülöttnek adnak életet. Képzeljük csak el egy ilyen gyermek kálváriáját, amint megszületik és növekszik mondjuk Bretagne-ban, a helyiekre jellemző, hófehér bőrű családban, s ahogyan az utcán lépten-nyomon megállítják és a családjáról kérdezik őt. Az őseiről, akik egykor biztosan Afrikából érkeztek. A tanárai is erről kérdezik őt minden egyes tanév elején. Amikor pedig azt válaszolja, hogy ő breton, nem pedig afrikai, mindenki erősködik, hogy a „valódi” gyökereit máshol kell ám keresnie. A gyermek végül új önazonosság megformálására kényszerül, s idővel azt állítja majd az őt kérdezőknek, hogy tulajdonképpen egy tankhajó fedélzetéről lépett francia földre.

Pedig amúgy tökéletesen valószerű, hogy valakinek fekete a bőre, s az illető közben hivatalnokként dolgozik mondjuk Burgundiában. A magam részéről pedig egészen egyszerűen nem vagyok hajlandó elfogadni, hogy a Franciaországban született fiam és lányom berögzült előítéletek áldo-

1 Gaston Kelman: *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*. Paris, Max Milo Éditions, 2003.

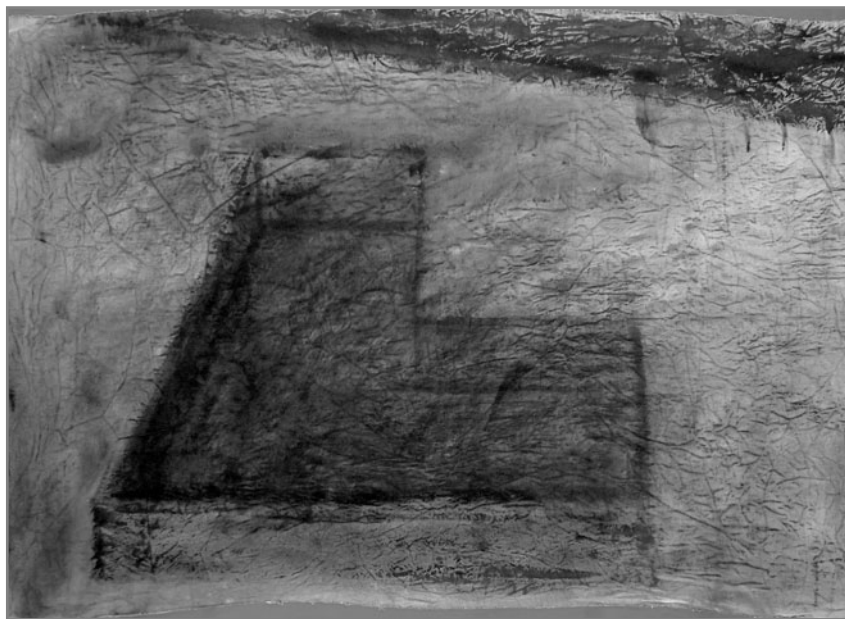
2 Aimé Césaire: *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris, Éditions Présence africaine, 1983, 59.

zatai legyenek, mely előítéletek őket a Zambézihez, nem pedig Corrèz megyéhez kötik, és azt feltételezik róluk, hogy a Ngoulemeken hernyócsemegét jobban szeretik az oléron-béli osztrigánál, a kinshasai „dombolo” táncot pedig szívesebben járják, mint a bécsi keringőt.

Ha igaz, hogy a megkülönböztetés többé-kevésbé barbár módozatai – mint a sovinizmus, a szektarianizmus, az intolerancia, a rasszizmus és az etnocentrikus gondolkodás – az emberi nem veleszületett sajátosságai, nos ebben az esetben a feketéknek meg kell tanulniuk elviselni a rasszizmust, nem pedig a rasszizmussal takarózni, ha bármifajta kudarcot szeretnének értékelni, avagy arra magyarázatot adni. Addig és úgy kell élniük és küzdeniük, amíg eljutnak oda, ahol megszűnik minden ilyen jellegű igazságtalanság. Ha másért nem, legalább azért, mert a hátrányosan megkülönböztetett csoport többé nem ők lesznek, hanem valaki más. Élniük kell, mígnem elérkeznek létük egy olyan stádiumába, ahol a velük szemben érvényesített hátrányos megkülönböztetés többé nem *faji*, hanem *etnikai*, *generációs* vagy *nemi alapú* lesz: amikor talán majd *antiszudanizmust*, *antibantuizmust* és *antizuluizmust* emlegetünk annak mintájára, ahogyan eddig antiszemitizmus, „antiifjantizmus” és antifeminizmus létezett. Addig, amíg a feketék nem jutnak el erre a pontra, s ameddig objektív módon egészen egyszerűen nem képesek büszkeséggel felvállalni mindazt, ami őket az életük során éri, s legfőképpen azt, amit azért tesznek, hogy szorult helyzetükből kikerüljenek, nem marad számukra más lehetőség, mint hogy sebeiket nyalogassák, avagy önmagukat egyenesen pusztulásba taszítsák, s végre így kerüljön pont az ügyükre.

Úgyhogy mindezek fényében itt és most kertelés nélkül kijelentem: fekete vagyok és nem szeretem a gumós maniókát, korántsem mondom viszont nemet a *ntumba* maniókára; nem a főzőbanánt szeretem, hanem a csőben sült *alokót*, a hernyócsemege helyett pedig szívesebben eszem osztrigát. Mindemellett viszont ugyanolyan finomnak találok Sylvie Nguessan barátném raguját, mint azt a tatár bifszteket és azt a hirtelensülteket, amelyet Ginette hentesüzletében veszek, vagy éppen Mireille Moulin barátném készít. Mindez, így együttvéve az én személyes ízlésemet tükrözi, nem pedig a feketék táplálkozási szokásaival van összefüggésben. Életem egyes szakaszaiban ilyen vagy olyan kulturális hatások értek, melyek következtében az imént vázolt ízvilág mellett köteleződtem el, és váltam olyan emberré, amilyen jelenleg éppen vagyok. Mert a lét az én felfogásom szerint is megelőzi a lényegét: amikor megszülettem, csecsemő voltam, fekete bőrű, s mostanra felnőtt francia férfi vált belőlem.

E könyv anekdoták és személyesen átélt történetek gyűjteménye. Céлом atavisztikus létünk bemutatása volt: annak ábrázolása, mennyire képtelenség normálisan élnünk, miközben tudatunkat kizárólag tapasztalataink határozzák meg. Könyvemmel arra szerettem volna rávilágítani, mennyire nehéz valakiről csupán annak alapján véleményt alkotnunk, ami ő valójában, sem több, sem kevesebb. Ehelyett ugyanis legtöbbször annak alapján formálunk véleményt valakiről, aminek látszik, vagy éppen amit róla feltételezünk, hiszen benyomásaink alapján az illető személynek örök időktől fogva ilyennek vagy olyannak kell lennie. Abbéli meggyőződésemben, hogy az igaz úton járok, mindenféle álszemérmert és álszerénységet levetközve szeretném e könyvvel mindenki szemellenzójét leoldani, mindenki füldugóját elhajítani, mert e nélkül nem érthetjük meg, mi is a faji sokszínűség jelentősége a mai francia társadalomban, illetve képletesen és konkrétan szólva is képtelenek vagyunk a fekete, a fehér és az észak-afrikai gyermekek kiáltó nyomorából fakadó szegényünk lüktető dobogását érzékelni. Márpedig e gyermekek egészen biztosan elutasítják, hogy a mi beleegyezésünkkel és közreműködésünkkel a következő generációk tudatát is ugyanazok a kategóriák határozzák meg, mint a korábbi időkben felnőve. Könyvemmel ahhoz szeretnék hozzájárulni, hogy a jövő Franciaországa a testvériség alapján nyugodjon. Továbbá, hogy ha ezentúl Franciaország sokszínűségéről esik szó, ne mindenki csak Auvergne-re, Normandiára vagy Korzikára gondoljon. Azt szeretném, hogy e sokszínűségbe a legkülönbélebb arcok is beleférjenek: a fekete-afrikai emberé ugyanúgy, mint egy tami-lé, vagy éppen egy berberé.



Franciákkal való beszélgetés közben nehogy bárki is faji sokszínűséget<sup>3</sup> emlegessen, miközben az országukról folyik a társalgás. A franciák ugyanis hazájukat kulturálisan sokszínűen szervező-dő egységnek fogják föl.

Franciaországra még nem jellemző a faji sokszínűség (és még jó ideig nem is lesz jellemző rá), mivel a társadalmi viszonyok faji alapon szerveződnek és léteznek, és mert a társadalom szakmák szerint elkülönülő csoportjai is tökéletesen beazonosíthatóak annak alapján, kinek milyenek a vonásai, illetve hogy milyen árnyalatú a bőre. Továbbá azért sem, mert él és virul a szennyeltakarító munkás mítosza, aki lassan, de biztosan kiszorítja a köztudatból a „fekete” fogalmát. Utóbbi jelenség azonban korántsem értékelhető előrelépésként, hiszen az alsóbbrendű munkavállalókból lesznek a munkanélküliek, majd öbelölük a gyilkosok, és így tovább, a társadalom legkülönbözőbb szégyenfoltjai.

Franciaországra még nem jellemző a faji sokszínűség, mert a köztudatot a múlt mindenütt tetten érhető szelleme uralja, s erre aztán végképp senki nem lehet büszke. Mindenekelőtt pedig azért nem jellemző rá, mert a társadalom folyton lemond e rossz szellem elűzésének lehetőségéről, lévén, hogy mindenki egyszerűbbnek véli azt, ha a fekete ember inkább kicsit félrevonul: távol attól a helytől, amelyre esetleg a televízió vagy a politika ablakot nyitna (se rádió, se televízió soha nem boncolgatja a kérdést, és a pártok soraiban is legjobb esetben szerénynek mondható a színes bőrű politikusok jelenléte). A feketékkel kapcsolatos statisztikákat is folyton meghamisítják, mert így kedvezőbb viszonyokról festhetnek képet. Azért pedig, hogy egyre kevésbé legyenek szem előtt, egy lealacsonyító és elfogadhatatlan bújócska során folyton át- meg átkeresztelik őket: így lesz a négerből fekete, a feketéből színes bőrű, mígnem manapság *black*-nek ildomos hívni őket. Talán egyszer majd „visszafeketednek”? Na de miket nem beszélek...?! Franciaországra még nem jellemző a faji sokszínűség, mert ez még mindig egy „rasszista” ország. Kétségtelenül megállapíthatjuk ugyanakkor azt is, hogy Franciaország – Angliát is megelőzve – etnikai összetételét tekintve az Egyesült Államok után a világ második legtarkább országának benyomását kelti a szemlélőben. És ez még csak a kezdet, hiszen a feketék és az arabok után az ázsiaiak is megérkeztek hozzánk, nem is beszélve a törökök és a tamilok legutóbbi hullámáról. A legkülönbözőbb népek valóságos mozaikja rajzolódik ki tehát a szemünk előtt.

Franciaország bizonyos értelemben tehát mégiscsak fajilag sokszínű ország. Ugyanakkor azon az állásponton helyezkedik el, hogy jobb életben tartani a megtévesztő és zavarteltető vitát azzal összefüggésben, valójában mit is jelent a kifejezés: multikulturalitás, azaz kulturális sokszínűség. Jómagam mindig is gyanakodva figyeltem, milyen jelentéstartalmakat kapcsolnak e kifejezéshez. Mert nézzük csak: ha azt állítjuk, hogy a francia kultúra egységes egészet alkot, amely különféle egységekből épül fel, ezek pedig egymástól területi, vallási, származási alapon éppúgy különböznek, mint a lakóhely, az életkor avagy a foglalkozás tekintetében (hogy más egyéb szempontot most ne is említsünk), nos hát ez aztán a nagy felfedezés, mondhatjuk bátran. S rögtön hozzáfűzöm: szerény véleményem szerint a meleg víz és a vajszelő szál feltalálása óta ilyen forradalmi jelentőségű felfedezést még senki nem tett, mint mi az imént... Tegyük csak kezünket a szívünkre! Mindez alapján vajon komolyan kijelenthetjük, hogy létezik egyetlen darabka föld is széles e világon, kiváltképp a magasztos francia honban, amely ne volna kulturálisan sokszínű? Vegyük csupán a mi szerény kis családi hajlékunkat Courcouronnes-ban! E hajlék falai között a legkülönbözőbb kultúrák élnek és virulnak: különféle korú és gyökerű, különböző helyekhez kötődő generációk képviselői, mint például az életüket Île-de-France nélkül elképzelni nem tudó, elégedetlenségüknek folyton hangot adó tizenéves gyermekeim; jómagam, a főleg csak magában zsörtölődő burgundiai (igen, burgundiai); legfőképp pedig rendkívül vonzó, ugyanakkor női mivoltáért folyton harcot folytató, s küzdelmében állandóan új szövetségesekre találó életem asszonya. Ugyanigy nem látom rendkívülinek, társadalmat megrengető hatásúnak azt a megállapítást sem, hogy napjaink Franciaországának idegen országokból származó, a franciák előtt feltétlen újnak számító kulturális hatásokat kellene magába olvasztania. Hány és hány, a népek vándorlása kiváltotta változás söpört már végig Franciaországon, Európa *finis terræ*-ján, legtávolabbi fokán? Kelták, rómaiak, germánok, nyugati és keleti gótok, dánok, lombardon, szászok és arabok (ki emlékszik már arra, s minek is emlékezne, hogy a francia város, Ramatulle szép csengésű neve az arab „*ramat Allah*” kifejezésből ered, ami annyit tesz: „isteni könyörületesség”), lengyelek és oroszok, spanyolok, olaszok és portugálok, s ki tudja még, hányféle népség érkezett e földre, s ki gazdagította a francia kultúrát valamiféle különleges, példának okáért nyelvi, gasztronómiai avagy tudományokkal és művészetekkel összefüggő dologgal. Az is rég a feledés homályába veszett, hogy e dolgok előbb vagy utóbb észrevétlenül olvadtak bele a nemzet nagy egységébe, mely maga is folyton folyvást megújul, átala-

3 Jól tudjuk, hogy egyetlen emberi faj létezik, mint ahogyan egyetlen fajba tartoznak a különféle fajtájú kutyák is, és megint másik fajba a marhák, illetve a birkák. Következésképpen helytelen különböző emberi „fajokról” beszélni, ennek megfelelően pedig a „rasszizmus” sem helytálló kifejezés. Az emberi „fajok” és a velük összefüggésben emlegetett „fajgyűlölet” olyan kifejezések, melyek azt sugallják, hogy az egyetlen és osztatlan emberi fajon belül egyfajta hierarchiát lehetne és kellene fölállítani. Mindezek tükrében használok könyvem oldalain a „fajjal” összefüggő fogalmakat.

kul, új formát ölt, más jellegűvé válik, megcsúnyul, majd megszépül, gazdagodik és egyszerűsödik, máskor pedig nemesebbé válik. Az imént emlegetett vándoroknak gyakran szándékában sem állt, máskor pedig egyszerűen lehetőségük nem volt rá, hogy Franciaországot kulturálisan sokszínűvé, „multi- avagy plurikulturálissá” tegyék. A lényegen azonban mindez mit sem változtat. A találkozás az újjal, az ismeretlennel mindannyiszor kulturális kölcsönhatást eredményez, mely legyen bármilyen erős, avagy bármilyen lassú lefolyású, a domináns modell mindig magába olvasztja a másikat. Adott esetben a legyőzöttek állhatnak így bosszút legyőzőiken: az előbbieket például kulturálisan gyarmatosítják az utóbbiakat. „A Róma által meghódított Görögország legyőzi kegyetlen hódítóit, midőn a vad Latiumot megismerteti a művészetekkel.”

Nem is olyan régen az egyik francia miniszter nyilatkozatában valamennyi angol jövevényyszó francia megfelelővel történő helyettesítését sürgette. Egészen biztos vagyok benne, hogy nagyon sok idő eltelik majd, mire a *hot dog* mint „meleg kutya”, a *scotch on the rocks* pedig mint „skót a sziklákon” szerepel a megnyilatkozásainkban. Be kell látnunk továbbá, hogy jó lesz csinján bánni az úgynevezett „hamis barátokkal”, s hogy ennek alapján mégiscsak a *challenge* a francia, a *défi* pedig az angol szó, és nem fordítva, ahogyan azt mindenki gondolja.

Az országon belüli elvándorlás, a falvak elnéptelenedése az 1950-es években rendkívül jelentős társadalmi változásokat idézett elő. Ennek következtében Île-de-France-ban már a breton embert azonosították az „idegen” fogalmával, Párizs társadalmi és kulturális arculata pedig többek között azért ment át gyökeres átalakuláson, mert ehhez igen jelentős mértékben járultak hozzá a Clichy-be költöző bretonok, illetve a Párizst előzőnlő auvergne-iek. Igaz, e bevándorlók mindig is dédelgették a szülőfalujukba való visszatelepülés gondolatát, s némelyek ezt később meg is valósították, a gyermekeik azonban Párizsban maradtak és „tősgyökeres” Île-de-France-lakókká váltak.

A globalizációt egészen egyszerűen olyan jelenségként kell értékelnünk, mint amely megkönynyíti és elősegíti különböző kultúrák szülőtteinek egyik országból valamely másikba való elvándorlását. Franciaország kulturális sokszínűségéhez járul tehát hozzá valamennyi, manapság inkább egzotikusnak vélt dolog, melynek jellege egy nap többé nem „multikulturális”, hanem csupán „kulturális” lesz: ilyen például a kávé, a tea, a McDonald’s, a nem<sup>4</sup>, a tiebdién<sup>5</sup> és a kuzkusuz. Franciaország hiába küzd kulturális gyökereinek változatossága ellen, ez mégis alapvető sajátossága marad. Hiábavaló az is, hogy sokan a homokba dugják fejüket, ha e kérdés felmerül. Társadalmi beilleszkedés, elfogadás, asszimiláció, s ki tudja még, mennyi más egyéb fogalom bukkan föl ugyanakkor a viták során. S történik mindez akkor, amikor Párizsban és környékén bizonyos első osztályokban már a kaukázusi népcsoport fiait s lányait is hiába keresnénk a termekben, mivel ott csupa sémita és hamita gyermek ül, a mongoloidokról nem is beszélve. Az elkövetkezendő húsz évben a kulturális gyökerek egészen biztosan tovább kuszálódnak majd, mivel az országban a feketéknek születik a legtöbb gyermeke. Elég, ha csupán Évry-Courcouronnes kórházában körbesétálunk. Itt beszélgettem egyszer egy gyermekgyógyással, aki a jelenséget tömören így fogalmazta meg: „Ha ezek az emberek nem élnének Franciaországban, rég bezárhattuk volna a kórház szülőszótét, én pedig egészen biztosan állás nélkül volnék.” Franciaországban a kulturális gyökerek sokszínűségére annál is inkább rossz fény vetül, mivel az idegenről, a jöttmentről, a szembeötölő bőrszínű emberről nem az a többiek elképzelése, hogy az ország gyarapodásához járul hozzá. Ellenkezőleg: azt feltételezik róla, hogy jelenléte társadalmi elszegényedést vált ki. Már csak azért is, mert például gyermekei hátráltatják a tanulást az iskolákban, vagy mert a gazdaság terén segítők sokaságát „nyúlja le” mások elől, s mert képzetlensége folytán eleve munkanélküliségre ítéltetett. S mennyi más, valós avagy kitalált vádat említhetnénk még vele kapcsolatban! A helyzet még súlyosabb, amennyiben arról sem feledkezünk meg, hogy ugyanez az idegen (valamennyi idegen közül a legszembeötölőbb) olyan nép fia, akit a többiek attól a pillanattól kezdve alsóbbrendűnek tartanak, hogy anyja méhében dobogni kezdett a szíve. Még arra is volt példa, hogy koponyája méretéből próbáltak bizonyos következtetéseket levonni: ezek szerint koponyájának alakja és mérete alapján az afrikai ember egészen biztosan kevésbé intelligens, mint mondjuk kaliforniai társa. Az idegen ráadásul Isten akaratának megfelelően alsóbbrendű: elég Kám történetére gondolnunk. Ő volna tehát az ősrabszolga, az ősidőktől kezdve alávetett, a „mindig is – jelenleg is – idők végezetéig” bevándorolt munkavállaló. E megbélyegzettsége pedig soha el nem törlődik. Még akkor sem, ha adott esetben a Szajna, a Rhône, a Marne vagy éppen az Oise-folyó partján látta meg a napvilágot. Ez már csak így van, hiszen éppúgy, mint a múltban, manapság is a bőr színe a döntő. Csak remélni tudom, hogy a jövőben más szelek járnak majd.

[...]

Désfalvi-Tóth András fordítása

4 Nálunk tavaszi tekercsként ismert a kelet-ázsiai éttermekben. – *A ford.*

5 Eredetileg nyugat-afrikai étel: rizses hal. – *A ford.*

# Idegen a városban

Kisközösségi xenofóbia a kortárs európai filmben

A címben jelzett szituáció nemcsak kedvelt és vissza-visszatérő filmes alaphelyzet a mozi majd' százhusz éves története során, de egyben olyan felállás is, amelyben más archetipikus történetekhez képest tisztábban és hatékonyabban tanulmányozható az idegenség tematikája, megjelenési és feldolgozási módjai. Egyrészt, mert magára a találkozás pillanatára fókuszál: amikor az idegen személy, az idegenség megjelenik az „ismerősben”, s ez adja az alapkonfliktust, ebből bomlik ki a filmek története – így pedig sokkal zsigeribbek, világosabbak, egyértelműbbek az erre adott reakciók, mint esetleg egy hosszabb együttélés után vizsgálva a kérdést, amikor már mindenféle egyéb tapasztalatok is közrejátszanak a viszonyulásokban. Másrészt pedig kisközösségbe helyezve a találkozást, az idegen személy minden egyes attribútumában *idegen* tud lenni: egy nagyvárosban az ott lakók már ugyanúgy nem ismerik a szomszéd utcában élőkét sem, mint a megérkező idegent, ott esetleg csak a bőrszíne, a szokásai, vagy a származási helye miatt számít idegennek, míg egy „mindenki ismer mindenkit” típusú közösségben bármi, ami ő, az különbözik – így ő maga lesz az Idegenség.

Mint említettük, a filmtörténet során számos alkotás használta ezt az alaphelyzetet, néhány zsáner (western, társadalmi dráma, szatíra) pedig különösen nagy előszeretettel nyúlt hozzá. A vizsgálódásunk fókuszát épp ezért kénytelenek voltunk leszűkíteni, és ezt oly módon tettük, hogy minél többet árulhasson el az *itt és most*-ról: kizárólag az ezredforduló után készült és európai filmeket válogattunk össze. Az összkép így is kimondottan színes: a választott filmek között akad Európa déli, északi és nyugati viszonyait bemutató alkotás; a zsánereket nézve dráma, vígjáték, thriller, parabola és felnövéstörténet; a filmbeli kisvárosok és az oda megérkező idegenek pedig olyan sokfélék, hogy a legkülönbözőbb változatait és vetületeit mutatják fel a címben jelzett problematikának – a válaszaik pedig, ha ez lehetséges egyáltalán, még inkább szer-teágazóak.

Utazásunkat Itáliában kezdjük meg, méghozzá a Goldoni drámájában is megénekelte északolasz tengerparti kisvárosban, Chioggiában. Itt él *A lány és a költő* (Andrea Segre, 2011) egyik főszereplője, és ide érkezik meg a másik: Bepi idős helyi halászember, Shun Li pedig fiatal kínai bevándorlónő. A helyi halászok törzshelyét, egy kikötőre nyíló kávézó-kocsmát átveszi előző tulajdonosától egy kínai üzletember, itt áll munkába Shun Li, aki az adósságát törleszti a kínai maffia felé arra várva, hogy az otthon maradt kisfiát is elhozhassa magához. Az állandóan bökverseket faragó derűs természetű férfi és az olasz nyelvet sem igazán tudó, kedvességgel kommunikálni próbáló nő között különös kapcsolat, a gyengéd érzelmek határait súroló barátság alakul ki a költészet segítségével, miközben a helyi erők nem igazán viselik jól, hogy a megszokott életterükben változások történnek, ráadásul Bepit is óvni próbálják, nehogy behá-lózza őt a ki tudja milyen szándékok vezérelte ferdeszemű nőszemély. A helyzetet bonyolítja, hogy igazából mindkét főhős bevándorló, azaz idegen a városban, csak épp különböző mértékben. Bepi ugyanis évtizedekkel ezelőtt a tenger túlszárjáról, az egykori Jugoszláviából érkezett Chioggába, csak épp ő azóta teljesen beilleszkedett, felvette a helyiek szokásait, sokatmondóan az itteni első számú foglalkozást űzi. Ő tehát az asszimilálódott idegen, Shun Li pedig a kívül-álló idegen. Bepi jelenléte nem fenyegeti a helyi viszonyokat, sőt hozzájuk idomul(t); a kínai bevándorlók viszont nem akarnak vegyülni az őslakosokkal, hozzájuk hasonlóan ők is zárt csoportot alkotnak, ráadásul egy új kor szelét is hozzák a hagyományok által erősen meghatározott közösségbe, így aztán a kölcsönös bizalmatlanság légköre uralkodik, a hidat verni igyek-vők jószándéka ellenére is. Ez pedig az óhatatlanul bekövetkező kisebb-nagyobb konfliktusok révén ellenségeskedésbe csap át, és ekkor mutatkozik meg a kétféle mértékű idegenséghez való viszonyulás is: Bepit eleinte a sajátjukként kezelik a helyiek, majd amikor kiáll a kínai nő mellett, már nem csak az „árulása”, de az idegensége is büne lesz – hiába kisebb mértékű az, mint a friss bevándorlóké, de eltűnni sohasem tud teljesen. Az ő sorsa már nem is változ-tatható meg: meghal a történet végén, gyöker nélküliként szinte nyomtalanul tűnik el. A kínai nő pedig megmenekül, és „átveszi” Bepi helyét, legalábbis az idegenség terén: a fia megérke-zésével otthagyja a kínai közösséget, megpróbál asszimilálódni az új országban, és talán épp a költészet révén (hisz a lírai leveleiből már értesültünk róla, hogy a hajlama adott) megpró-bál több nyomot hagyni a világban.

Sokkal komorabb színekkel festi meg a maga idegenség-történetét a dán *Szabadíts meg min-ket a gonosztól* (Ole Bornedal, 2009). Szó szerint is: a képi világa kifakult, roncsolt, még a nap-fény is hidegen tűz benne. A formanyelvi megoldásai nem egyszer indokolatlannak, modoros-

nak is hatnak, de annál figyelemreméltóbb és tanulságosabb az a sokrétű, és kevés karakterrel, következetesen végigvitt történet, amelyet egy *Szalmakutyák*-parafrázisban épít fel a xenofóbia tematikája köré. Itt is két idegen van a kisvárosban, mindkettő kevéssel a cselekmény kezdete előtt érkezett. Az egyik igazából helybéli: Johannes a város szülötte, csak épp elszármazott innen, és most sikeres ügyvédként, egy gyönyörű feleséggel és két kisgyerek apjaként tér vissza, minden szempontból felfelé lógva ki a helyi viszonyok világából. A másik idegen Alain: a bosnyák menekült férfi családját kiirtották a délszláv háborúban, ő maga zavart poszttraumás stresszben, kísértetként bolyong a fakó dán ég alatt, kommunikálni is csak egy-két szóval tud, a helybéli lakosok szánalomból adnak neki ház körüli munkákat – például Johannes, aki fényűző lakot épít a város szélén. A bajt Johannes balhész, naplopó öccse, Lars okozza, amikor figyelmetlenségéből halálra gázolja az országúton a közösség egy megbecsült tagját, s tette eltussolására ördögi tervet eszel ki: Alainre próbálja kenni az egészet, mindenekelőtt a helyiek xenofóbiájára építve. Mivel lépésről lépésre látjuk az idegenséggel szembeni ellenérzésekre számító, azokat kihasználó terve alakulását, szinte modellszerűen nyomon követhető a filmben ezek működése. Lars igazi dörzsölt képmutatóként a politikai korrektség álcáját veszi magára, a mögül uszít, így felhasználva még az annak visszásszágaival szembeni elfojtott indulatokat is. Beszédese Alain gúnyneve a városban: „negro”, azaz néger – hisz sötétebb a haja és a bőre, mint a helyieknek –, ám amikor bebizonyosodni látszik a bűnössége a közösség szemében, már nem csak emiatt válik négerré: gúnyneve nyilvánosan skandált szlogen, másságának szimbóluma lesz, és szabályos lincselés készül ellene. (Ironikusan épp egy muszlim férfi ellen, a helyi védőszent össznépi keresztény ünnepén.) Egyedül Johannes áll ki Alain mellett, és ekkor, a film drámai fordulópontján egy pillanatra zavartan megáll minden és mindenki: hol a határ az idegenségben, ki számít idegennek? A kérdés akkor dől el, amikor Johannes balga és öntelt módon saját maga nyilvánítja ki a különbözségét, alantas indulatoktól vezérelt proliknak titulálva a többieket, az amúgy is irigyelt sikeressége által megfogalmazva a saját idegenségét. Johannes a saját házába menekíti Alaint, hamarosan pedig szabályszerű ostrom kezdődik a gyászban megtérbolyodott polgármester vezetésével (aki ráadásul a békefenntartóként szolgáló fiát is elvesztette korábban külhonban – egy újabb törésvonal a „mi” és az „ők” között: a dánok nem háborúznak, mások bezzeg idehozzák a háborút). A kisvárosi idill felszíne alól elszabaduló indulatokat már Lars sem tudja lecsillapítani, és ugyan a végkifejlet nem teljes tragédia, de erkölcsi értelemben mindenképp az: a reménytelenek és megkeseredettek, a saját életükkel elégedetlenek ismeretlenül való félelme ült itt tort.

Vidámabb megközelítést alkalmaz az angol *Vaskabátok* (Edgar Wright, 2007), sőt egyenesen a humor, annak is leginkább a satirikus és abszurd fajtája segítségével fordítja és figurázza ki a kisközösségi xenofóbiát. A felszínen zsarufilm-paródiaként működő mozi történetének idegenje (a tanulmányunkban vizsgált karakterek többségével ellentétben) nem „alulról”, hanem „felülről” érkezik: menő fővárosi rendőr, aki a perfekcionizmusával és a hihetetlen bűnüldözési hatékonyságával a kollégái agyára megy, ezért elintézik, hogy helyezték vidékre, egy olyan faluba, ahol évek óta nem történt semmi szabályellenes. A szuperzsaru megérkezése alaposan felkavarja az állóvizet, például áfonyalét rendel sör helyett a helyi rendőrök törzshelyeül szolgáló kocsmában, ami tényleg ékeken jelzi kiáltó idegenségét. Hősünk nem is tud mit kezdeni magával, kínjában már utcán vizező szabálysértőt tartóztat le, de róla is kiderül, hogy a kollégája. Szép csendesen bele is simulna a vidéki eseménytelenségbe az élete, és eltűnne a kívülállósága, ha nem történnének egy idő után olyan rejtélyes halálesetek, amelyek elsőre balesetnek látszanak, ám az ő zsaruszimata mást jelez. Újra előbújik belőle az idegen: nyomozni kezd, persze ezt az őt körülvevő közeg teljes elutasítással fogadja, tudálékosnak és gögösnek, nagyképű londoninak bélyegzik. Számos rejtély megoldása és még több kaland túlélése után leleplezi a szó szerint földalatti összeesküvést: a kisközösség tekintélyes tagjai titkos társaságba tömörültek évtizedek óta, ők teszik el láb alól a nekik nem tetsző lakosokat – méghozzá azokat, akik veszélyeztetik a község jó hírnevét, az országos nevezetességű alacsony bűnözési statisztikát, és legfőképpen az *Év Faluja* cím sokadik megvédését. Azaz kitalálják, idegenné nevezik ki azokat, akik veszélyt jelenthetnek viselkedésükkel az ismerősség-otthonosság-barátságosság állapotára, vagy inkább látszatára – ezt pedig egy idegennek kell lelepleznie, aki éppen kívülről épül be közéjük. A megoldás (a leleplezésen túl) épp olyan, amilyen a címünkben foglalt alapszituációt könnyedebb hangvételben feldolgozó filmek esetében lenni szokott: a szuperzsaru is tanul valamit a helyiektől (főként az egyedül mellé álló, kissé együgyű járőrtársától), és a közösség is megváltozik az idegen hatására. Köztes állapot jön létre, melyben már nincs értelme az idegenség kategóriájának.

Anglia után ismét délre vezet az utunk, méghozzá nagyon délre, egy Szicília legalsó csücskénél fekvő kis szigetre, ahol a vízen át Afrikából érkező illegális bevándorlókkal akad gondja a helyieknek *A tenger törvényében* (Emanuele Crialesse, 2011). Az afrikaiak gyakran szedett-vedett hajókon, rozoga csónakokon közelítik meg a partokat, az utolsó kilométereket nem egyszer kényszerűségből már úszva téve meg. Kimenteni őket viszont szabályellenes, aki pedig még a parton is segíteni próbál nekik, az csúnyán megütheti a bokáját. Az apa nélkül felnövő kamaszfiú, Filippo öreg halász nagyapja mégis így tesz, amikor egy terhes nőt és annak kisgyerekét találja meg a tengerben. (Az

összes film közül ebben ismerhetjük meg legkevésbé az idegen személyét: alig látjuk, és akkor is csak a helyiek szemével – így számunkra, nézők számára is idegen marad, még inkább átélhetővé téve a vele kapcsolatos dilemmákat.) Ezen a szigeten (is) egybeesik az ősi életmód, a hagyományos kultúra válsága az idegenek érkezésével, és a konfliktust a generációs ellentétek is tovább élezzik: a nagyapa a felmenői örökségét követve folytatná a halászatot, de a fia, Filippo nagybátyja már a turizmusban hisz, természeti paradicsomként próbálja meg eladni a kopár sziklákat – aminek nem tesz jót az afrikai menekültek látványa. A helyi közösség kétféle bevándorlás közé szorul: alulról és délről jönnek a feketék, felülről és északról a turisták, a sziget lakói pedig megtapasztalják azt, hogy ami nekik a hétköznapi élet, az a turisták számára szegénység, a menekültek számára pedig az ígért földje. Különös módon ebben a történetben mégsem a hagyomány vélt vagy valós védelme és az idegenség kerül szembe egymással, sőt épp az ősi útmutatások jelentik az idegenség elfogadását: a tenger törvénye, hogy nem szabad a vízben hagyni senkit, ezt pedig akkor is betartják a halászok, ha az épp aktuális társadalmi szabályok mást írnának elő számukra. Ettől persze aztán még a parton tovább fokozódik a feszültség, hiszen az idegenek jelenléte ezúttal nemcsak önmagában jelent fenyegetést (mint az eddigi filmekben), hanem miattuk egyéb okokból, a saját világuk ostoba szabályai miatt is bajba kerülhet a közösség. A helyiek válasza felemás erre a helyzetre és az idegenek személyére: igyekeznek tudomást sem venni róluk, valamiféle hibának, repedésnek tekinteni őket világuk felszínén; amikor viszont kénytelenek szembenézni velük, akkor segítenek – vagy elfordítják a fejüket. A film egyben annak a története is, ahogyan Filippo felnő, és megtanulja az utóbbi helyett az előbbit választani.

Utoljára hagyjuk választott filmjeink közül azt, amelyik a legnagyobb erőfeszítéssel fókuszál az általunk is vizsgált kérdéskörre, szinte tételdrámát körítve próbálja meg modellezni az „idegen a városban” helyzetét és annak következményeit. A modellezés itt nem csak átvitt értelemben értenődő: a dán *Dogville* (Lars von Trier, 2003) egy stilizált térben, minimális díszletekkel ellátott hatalmas színpadon játszódik, ahol jelzések mutatják, hova kell házat, ajtót, kutyát, veteményest képzelnünk – a karakterek laboratóriumi egerekként reagálnak az író-rendező, „kísérletvezető” által adagolt impulzusokra, mi pedig tudományos kíváncsisággal figyelhetjük őket, átlátva a „falakon”. Egyfajta felvállalt illusztráció tehát a *Dogville*, annak bemutatása, mi következik abból, ha egy csinos, veszélytől menekülő fiatal nő egy poros kisvárosba vetődik – és hogyha a kölcsönös kényszererek ereje miatt maradnia kell, mit tud ajánlani ilyen helyzetben az idegen a közösségnek, és mit a közösség öneki. A két fél közti interakciókat az epizódjaival szinte pontokba szedve lekövető cselekmény először a találkozás kiváltotta sokkra, a rendkívüli, ideiglenes helyzetre koncentrálnak, ahol az idegen katalizátorként befolyásolja a közösség életét, pozitív változásokat hozva. Majd jön az ismerkedés fázisa, a bizonytalanság egyik oldalon (ki ő valójában? az-e, akinek mutatja magát?), a megfelelni vágyásé a másikon. Ezután pedig az elfogadás, a közösség tagjává avatás, de nem szívjóságból: Trier sötét világában ez akkor következhet csak be, ha az idegen akár kényszerűen is felvállalja a helyiek sorsát, osztozik keserves munkájukban és sanyarúságukban – mivel pedig ő igazából nem ilyen, így mesterségesen teremti meg a helyzetet hozzá (a nő beosztás szerint mindig másnak és másnak segít, így végül lényegében a városka rabszolgája lesz). Olyan kérdések, mint hogy közösség és idegen ajánlatai a másik felé hogyan viszonyulnak egymáshoz ár/érték arányban, vagy hogy milyen módon teszi kényelmetlen szükségyszerűséggé a világ újragondolását az idegen jelenléte, konkrétan és szó szerint is elhangzanak a filmben szereplők közti dialógok, a narrátor kommentárjai, vagy épp a tanácsulés vitái formájában. A fő és végső érv pedig mindig a közösség védelme: ez az, ami ellen nincs apelláta, és ez az, aminek a nevében itt végül teljesen lealacsonyítják a helyiek az idegen lányt, belekényszerítik abba a szerepbe, amit elképzelnek róla, kivetik rá a saját gyengeségeiket, a vége pedig nem lehet más, mint tragédia – de egy groteszk csavar és *deus ex machina* segítségével épp a kisváros számára.

Mert az Idegen, ebben a filmben és a korábban vizsgáltakban is, elsősorban: TÜKÖR. Arra kényszeríti az *ismerősben*, a megszokott közösség keretein belül élőket, hogy szembenézzenek saját magukkal, hogy elkezdjék kicsit másképp látni a világot. Ez pedig a legtöbb esetben *idegenkedést*, félelmet, távolságtartást, adott esetben gyűlöletet és erőszakot vált ki az első, reflexszerű reakciókban. Az így születő konfliktusok aztán óhatatlanul megmutatják azt is, hogy az a bizonyos másik nem csak Idegen, de Ember is – a szereplőknek erre a felismerésre adott válaszai viszont már meglehetősen sokfélék, írók-rendezők világlátásától, vagy épp attól függően, milyen fajta idegennek tételezi magát az adott film. Hisz ezek a filmek is megérkező idegenek, várják a nézők közösségével való találkozást.



# Idomítás és elvadítás

A kulturális és társadalmi idegenség kortárs filmes variációi

Mundruczó Kornél: Fehér Isten

Ismerős, idegen, hazai

Miközben a tizenkilencedik század végén megszületett mozgóképet az akkori világ globálissá válásának egyik hírnökeként szokás emlegetni, a mozgóképkultúra kultúrák között közvetítő, egyetemes jellege természetesen legalább annyira az idő és a tér kötöttségei mentén, a kulturális földrajz koordinátái között tárgyalandó. Ki beszél, honnan beszél, hogyan beszél – a kortárs filmkultúrának a populáris és a szerzői vagy művészfilmes alkotásai is úgy cirkulálnak a fesztiválok, mozik, tékák és letöltő oldalak globális, nemzetközi intézményi hálózatában, hogy közben lokális kötöttségeik és meghatározottságaik sem halványulnak el. Az ezredforduló magyar filmjeivel kapcsolatban nem véletlenül vetődik fel oly gyakran a kérdés, hogy milyen társadalmi térben játszódnak, milyen helyszíneket és hősokeket választanak maguknak, milyen pozícióból, miről és hogyan beszélnek. Az európai filmkultúrák többségére jellemző az a paradoxon, hogy míg a sikeres műfaji darabok (vígjátékok, krimik, horrorfilmek) javarészt *csak* a hazai piacon népszerűek, addig a nemzetközi fesztiválok rendszerébe bekerülő, pályájukat onnan indító szerzői vagy művészfilmek nagyobb eséllyel jutnak el külföldön is a mozikba. A populáris filmek tehát inkább odahaza, míg a szerzői filmek gyakran inkább a nemzetközi forgalmazásban érik el a közönségük, nézőik többségét. Egy Cannes-ban vagy Berlinben szereplő, netán díjat is nyert román vagy magyar filmet feltehetően többen fognak moziban megnézni (mert egyáltalán van esélye, hogy eljut külföldön is mozikba) Párizsban, mint Bukarestben vagy Budapesten. És lehet, hogy az össznézőszáma egy globálisan sikeres művészfilmnek ugyanakkor lesz, mint egy lokálisan sikeres populáris filmnek. Ez tehát nem csak a *Valami Amerika*-filmekre és a Tarr Béla-alkotásokra igaz (és önmagában természetesen semmiféle értékkülönbséget sem implicál), de a kortárs lengyel romantikus vígjátékokra és művészfilmekre is. Kivételek természetesen bőséggel akadnak, ahogy a tévés forgalmazás, a DVD-kiadás, és nem utolsósorban a letöltőkultúra radikálisan átalakítja a művekhez való hozzáférés és a filmek fogyasztásának, használatának kortárs trendjeit. Az azonban így is elég pontosan látható, hogy a szerzői vagy művészfilmek a kortárs kultúra talán legtöbbet utazó termékei közé tartoznak. Az európai filmipar egységesülése, a pán-európai támogatási rendszerek erősödése, a nemzetközi koprodukciónak számának és befolyásának növekedése az egyik legfontosabb eleme és gerjesztője ennek a trendnek. És ez a trend nyilvánvalóan összefügg a kulturális idegenség és ismeretlenség, a kultúrák közötti párbeszéd kérdésével. Azzal, hogy milyen közönséghez szólnak, mennyire lokális, helyhez kötött vagy univerzális, határokon átlépő témát dolgoznak fel a filmek.

Idegen idebenn

A kulturális idegenség kérdése a kortárs európai film egyik vezető témája. Kultúrák közötti találkozások és vándorlások, kalandos és kényeszerű utazások, folyamatos határátlépések változékony, a hagyományos területiség korlátain túllépő történeti formálják az európai filmkultúra arculatát. Ebbe a hibrid trendbe éppúgy beleférnek a soknemzetiségű koprodukciónak könnyű kikapcsolódásra készült europudingjai (az Erasmus-promófilmnek is beillő *Lakótársat keresünk*, vagy a multikulturalitást jellemzően kulináris sokszínűségként megragadó *Görög saláta*, *Bon Appétit* és *Csokoládé*), illetve a migránsfilmek kemény drámái (*Ezen a világon*, *Gyönyörű mocskóságok*, *Larna csendje*).

Ugyan a kortárs magyar filmtől sem idegen ez a trend (elég csak Hajdu Szabolcs mágikus realista drámáját, a *Bibliothèque Pascal* vagy Miklajczic Bence multikulturális buddy movie-ját, a *Zöld sárkány gyermekeit* említeni), mégis inkább azt mondhatjuk, hogy nem a kulturális, hanem a társadalmi idegenség áll a mai magyar filmek középpontjában. A magyar és kelet-európai filmek tipikus hősei a hetvenes évektől kezdve jellemzően kívülállók – non-konformista értelmiségiek, művészek vagy kallódó fiatalok. Az uralkodó társadalmi renddel szembeni ellenállás, távolságtartás a rendszerváltás előtti értelmiségi melodramák és nemzedéki közérzetfilmek egyik összekötő eleme volt. A társadalmi kívülállás témája az elmúlt évtizedekben a politikai tartalom vagy rendszerkritika nélkül, ám továbbra is meghatározó a magyar filmekben. A kívülálló, szemlélődő, csellengő, útkereső hősök identitástörténetei a legkülönbözőbb variációkban bukkannak fel a kortárs magyar filmekben. Fliegauf Bence filmjei a szorongás és félelem egzisztenciális határhelyzeteinek absztrakt-

univerzális (*Rengeteg, Dealer, Womb*) vagy épp lokálisan és társadalmilag meghatározott (*Csak a szél*) történeteit vonultatják fel. Kocsis Ágnes minimalista, empátiás filmjei a női tapasztalatok, az önmegértés és az útkeresés csendes drámái (*Friss levegő, Pál Adrienn*). Kocsis filmjeiben a társadalmi peremhelyzetek, illetve a társadalomba belépést vagy az onnan való kilépést szabályozó intézmények gazdag katalógusával találkozunk az öregek otthonától a kórházi elfekvőn át a nyilvános illemhelyekig. A társadalmi idegenség azonban nem csak a virtigli művészfilmek sorozatának központi kérdése, hiszen az ezredforduló egyik emblemikus populáris filmje, Antal Nimród *Kontrollja* elég egyértelműen olvastatja magát a társadalmon kívüliség identitástörténeteként.

## Elidegenülve

A társadalmi idegenség Mundruczó Kornél filmjeinek is visszatérő témája. Korai filmjei a középosztály aljáról, illetve a társadalom pereméről választottak hősokeket és helyszíneket maguknak (vidéki fűprostit Budapestben, kallódó fiatalok a kisvárosokban). A *Johannától* kezdve aztán a modellszerű, heterotóp terek és helyszínek (kórház, Duna-delta, filmforgatásra használt lepusztult bérház) lettek a jellemzők. A *Fehér Isten* az első emblemikus városfilm, sőt, Budapest-film a sorozatban, de a sztori itt is erősen modellszerű.

E filmek hősei szinte mindig mozgásban vannak: megérkeznek valahová, vagy éppen el akarnak mozdulni valahonnan, de bizonyosan nem illeszkednek, nem is akarnak illeszkedni ahhoz a helyhez, ahol és abba a környezetbe, amelyben éppen vannak. Területen és birtokon kívüli figurák. Nincs múltjuk, kérdéses a jövőjük, drámákkal és vétkekkel teli a jelenük. A *Nincsen nekem vágyam semmi* házaspárja excentrikus tornamutatványt gyakorol a pusztá kellős közepén, a fiú sárkányrepülővel, Batman-maszokban ragadná magát a gerendagyakorlatot bemutató leányt. Az attrakció sosem jön össze, a vágyott külföldi sikersztóri helyett szerelmi féltékenységi dráma vár a szereplőkre. A *Szép napok* főhőse a javítóintézetből frissen szabadulva útlevelet akar szerezni magának, de mivel erre pár napot vagy hetet várnia kell, visszakerül a kisvárosba, ahol felnőtt. A tehetetlenség, unalom, féltékenység és erőszak spirálja ezalatt a néhány nap alatt is magával ragadja a szereplőket. A *Delta* nyitójelenetében egy szótlan férfi érkezik egy köteg euróval valahonnan messziről vissza a szülőfalujába, de nemsokára innen is kivonulva próbál új otthon teremteni magának. A *Szelíd teremtés – Frankenstein terv* hőse szintén a nevelőintézetből jön, és keresi fel a családját. Gyökértelenség, otthontalanság, a származás és a hovatartozás bizonytalansága, az identitás problematikussága és az újrakezdés vágya, illetve lehetetlensége – Mundruczó filmjei rendre ezeket a toposzokat variálják.

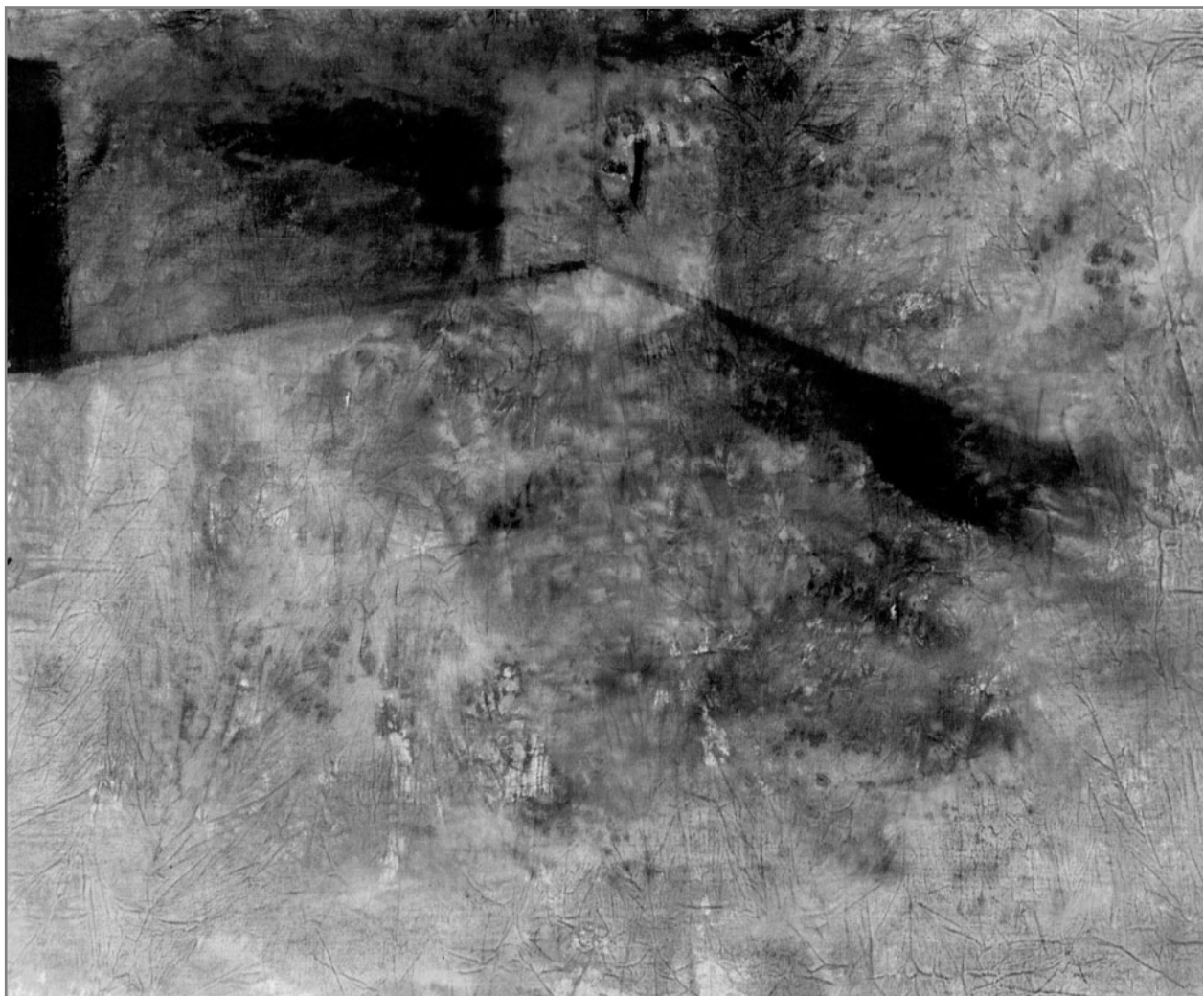
Non-konformista hősei a domináns társadalmi renddel összeütközésbe kerülő, a normalitás és konformitás többség által hozott szabályait átlépő, azokat figyelembe nem vevő figurák. Nem lázadók, hiszen nem harcosan, valamilyen ideát hirdelve támadnak a társadalmi rend ellen, ám tetteik, viselkedésük, működésük szinte mindig a család, a kisközösség, a heteronormatív szexualitás szabályait sérti. A *Nincsen nekem vágyam semmi* Brúnója a feleségén kívül a lány testvérével, illetve egy jól situált, családos férfival is viszonyt folytat. A *Szép napok* hősnék nővére háromezer euróért vásárol magának egy újszülöttet. A *Johanna* címszereplője a testét is odaadja a férfiosztály idős, magatehetetlen betegeinek. A *Delta* egymást korábban nem ismerő testvérei kivonulnak a közönségből, szerelmüknek és együtt felépített házuknak a tömeg bosszúja vet véget. A *Szelíd teremtés* boldogságot kereső gyermeke szüleit és szerelmét pusztítja el.

A *Fehér Isten* Lilije és Hagenje, leány és kutya szintén a társadalmi kötelmekkel kerül szembe. A korábbiakkal ellentétben ezúttal nem a heteronormatív szexualitástól való eltérés a központi konfliktus (és ennyiben ez a film a Mundruczót ért queer-feminista kritikák tükrében is fordulatot jelenthet), hanem a társadalmi idegenség, idomítás és elvadítás igen sajátos perspektívából megmutatott története.

## Idomítás és elvadítás

Ugyan a rendezői nyilatkozatokban és az azokhoz szorosan tapadó kritikai értelmezésekben a *Fehér Isten* rendre a kirekesztésről szóló társadalmi allegóriaként jelent meg, ez a nyilvánvaló, és nyilvánvalóan aktuális olvasat csak az egyik, és talán nem is a legizgalmasabb értelmezési lehetőség. Hagen és Lili kettős történetében nem nehéz felfedezni az ignorancia és az intolerancia klaszszikus drámái mintázatát. Ez a mintázat azonban túlságosan általános. Konkrét helyzetrajz nélkül ezen a szinten ez a történet pusztán egy újabb intolerancia-allegóriát mutat fel. Aminek a társadalmi szükségessége sajnos egyértelmű, csak önmagában a hatóereje limitált. A kirekesztés lélektana és dinamikája, a társadalmi rend szabályozó és korlátozó mechanizmusainak felmutatása azonban ebben az esetben inkább csak a kiindulópontot, avagy kevés vonallal felvázolt hátteret jelentik. Mundruczó filmje csavar egyet az akár a rendező korábbi munkáiból is ismert sémán, de legalábbis ritkábban használt irányból mutatja meg a témát. A *Fehér Isten* ugyanis elsősorban az elvadítás és az elidegenítés természetrajzoként érdekes.

Ami tehát a kirekesztés kérdését illeti, az egyrészt elnagyolt, másrészt dramaturgiaiilag nem is problémátlan. A filmben számtalanszor elhangzik, hogy a nem fajtatizta ebek után büntetőadót kell fizetni, vagy kötelezően le kell adni ezeket a kutyákat. A gazdátlan korcsokat pedig összegyűjtik, majd elaltatják (bár a legszebbeket és legkedvesebbeket előtte jó pénzért eladják örökbe fogadó családoknak). Ezeknek a megbélyegző, elkülönítő és pusztító szabályoknak az okát vagy bármifajta egyéb kontextusát illetően azonban nem tájékoztat minket a film. Nem mintha a mechanizmus nem lenne tragikusan ismerős bármiféle eligazító háttérinformáció nélkül is. Egyfajta rossz közérzet, társadalmi frusztráció hangulata végig érezhető, és tulajdonképpen ez éppen elég magyarázat lehet a megbélyegző és kirekesztő mechanizmusok életbe léptetésére. Magát a központi konfliktust, Lili és Hagen kapcsolatát illetően azonban teljességgel lényegtelen, hogy a kutyát miért,



milyen általános és többség vagy hatalom által hozott szabály miatt szakították el a gazdájától. Azt sem könnyű eldönteni, hogy az elvált apa, aki pár hétre vette magához leányát, miért ilyen erőszakosan szabadult meg a kutyától. (Ezzel akarta büntetni dacos leányát? Nem volt kedve és ereje érvelni? Megunta a besúgó szomszédasszony és a hatóságok vezgatúráját?) A kiinduló szituáció árnyalt ábrázolása helyett itt és most csak az az érdekes, hogy Lilit és Hagent, a kiskamasz lányt és kutyáját elszakították egymástól. Tehát hogy mindez erőszakkal történt – és hogy a lány ott volt, de nem tudott mit tenni ez ellen.

A differenciáltabb háttérmagyarázat és társadalmi közegleírás hiánya azért is inkább csak zavaró, de nem nélkülözhetetlen, mert a film nem a klasszikus természet bosszúja vagy az állatvilág bosszúja narratíva mentén olvastatja magát. Hiszen Hagen bosszúhadjárata mindazokkal szemben, akik ártottak neki, megint csak elsősorban személyes bosszú (melyhez a történet szerint társként használja a menhely / sintértelep többi kutyáját), de magát a véres leszámolást csak nehezen lehet a kutyák emberek elleni *általános* bosszúhadjáratainak tekinteni. Ennyiben azok a párhuzamok, amelyeket a *Fehér Isten* és más, elsősorban műfaji filmek (állat- vagy ökohorrorok) között lehet meghúzni, csak részlegesen pontosak. A vonatkozó horrorfilmek, testesüljön meg bennük a fenyegetés a pusztító kutyák, óriásszörnyek, hangyák vagy akár csigák, nyulak formájában, általában a civilizáció és

a technika hübrisze okán a társadalomra zúduló pusztítást, és az ettől való félelmet jelenítik meg. A *Fehér Isten* középpontjában azonban nem a leigázott természet vagy a leigázott állatvilág áll. A társadalmi hübrisz és frusztráció azonban hangsúlyosan jelen van, miközben a fő figyelem a kutya és a lány párhuzamosan futó megtörésének, idomításának, elvadításának történetére helyeződik.

## Cserbenhagyva

Önmagában mind Hagen, mind Lili kiszolgáltatottságának és kihasználásának története ismerős mintázatokat követ. A *Fehér Isten* azonban egyesesen és sikerrel fonja egymásba ezt a két szálát. A párhuzamos cselekményvezetés egyfelől arra hívja fel a figyelmet, hogy ez a kétfajta kitaszítottság összehasonlítható, miközben fokozatokban, brutalitásban természetesen lényegileg eltér egymástól a hormoninjekciókkal és veréssel agresszív ketrecharcossá tett Hagen, illetve a szülei, tanárai, osztálytársai által meg nem értett, magányos Lili története. Mundruczó filmje cserbenhagyások végtelen krónikája. Az anya három hónapra lelép új partnerével Ausztráliába, az apa nem figyel oda a lányra, de elvárja, hogy Lili idomuljon az ő életének és környezetének rendjéhez, szabályaihoz. A karmester-zenetanár a művelt elit frusztrált gögjét és drilljét képviseli. Csak az egyik osztálytársa, és ő is csak pillanatokra képes odafigyelni a lányra, de aztán ő is inkább csak felhasználja, kihasználja Lilit. A forgalmas úttestre kidobott, otthagytott Hagen menedéket és segítséget keres, de stációi során csak azt tanulja meg, hogy az emberekben semmiképp sem bízhat. A hajléktalan elbújtatja ugyan a sintérek elől, de csak azért, hogy túladjon rajta. A gyroszos és az idomár szintén csak pillanatnyi, tünékeny védettséget jelent – mintegy elő-variációját annak a jelenetnek, amit egy résen át, véletlenül pillant meg, hogy a kutyatelepen az asszony nyugtató szavak kíséretében küldi a halálba injekciókkal a gazdátlan korszak kutyákat.

Nemcsak a kutyát és a lányt hagyják cserben azok a szereplők, akikben rövid ideig megpróbálnak megbízni, tulajdonképpen Lili és Hagen közös történetét is egy akár cserbenhagyásként érthető elszakadás terheli. Ahogy Lilit cserben hagyja az anyja, az apja, az osztálytársai, és végső soron a teljes környezete, úgy hagyja cserben Lili Hagent, amikor kényszerűen, de engedi, hogy apja kirakja a kutyát a kocsiból. Ezzel a sokkal indul Hagen kitaszítástörténete, és ezzel a teherrel kezdődik Lili nevelődése a társadalom és az intézmények hálójában.

A *Fehér Isten* már csak azért sem szimpla téziszfilm a kirekesztésről, mert elsősorban nem a hatalmon levők és a hatalom alatt lévők kettőssége, szembenállása, ez a klasszikus kétpólusú struktúra érdekli. A kitaszítás absztrakt leírása helyett a cserbenhagyás mikrodinamikájára koncentrálnak. Megpróbálja azokat a finomabb, kettős dinamikákat vagy helyzeteket is megmutatni, amikor egy kiszolgáltatott szereplő egy nála is nehezebb helyzetben lévő társa felé fordul – ám egy következő pillanatban máris kihasználja a helyzeti előnyt és / vagy a másik szereplőben felébredő bizalmat. Ahogy az osztálytárs srác szinte egyedülként fordul oda Lilihez és próbál neki segíteni, majd nem sokkal később vele csempészeti be a drogot a buliba, ahol aztán faképnél is hagyja a másik lány kedvéért. Ahogy a hajléktalan férfi elbújtatja Hagent a sintérek elől, de csak azért, hogy aztán ő adja tovább a kutyaképzőnek. A másik, a gyengébb kihasználásának és cserbenhagyásának természetrajza és dinamikája a *Fehér Isten* egyik legfontosabb témája.

Érdekes, ám nem kidolgozott eleme a történetnek a kutyák közötti szolidaritás kérdése. Mert amíg az emberi közösségben, illetve az emberek és a kutyák közötti kapcsolatokban a kiszolgáltatottság és a cserbenhagyás variációit látjuk, a kutyavilágban mintha az összetartás lenne a jellemző. Ez a mozzanat azonban nincs túlhangsúlyozva, a film korántsem a romlatlan, természeti-állati közösség és szolidaritás versus a hazug társadalmi rend által megrontott emberi világ romantikus kliséjét forgatja. Már csak azért sem, mert a vadságot, a pusztító ösztönöket éppúgy és éppen hogy természetinek mutatja.

A kihasználás és a cserbenhagyás kérdése mindezen túl a *Fehér Isten* társadalomképének is megágyaz. Még akkor is, ha, ahogy erről szó volt, ez a társadalomkép vagy háttérkép erősen elnagyolt. Mundruczó filmjének világa ideges, frusztrált, védekező-támadó világ. A szabályok (úgy a közösség által hozott regulák, mint az egyének szabályai) a hatalom gyakorlásának eszközei, de ezen kívül nem közvetítenek semmilyen értéket vagy szubsztanciát – legyen szó a korszakra kivetett ebadóról, a kötelező operatívogatósról vagy a konyhai viselkedés és a normális étkezés szabályairól. Az általános frusztráció és agresszió a legtöbb szereplő esetében feltételezhetően a talajvesztettségre vagy a lecsúszástól való félelemre vezethető vissza. Itt tehát nem az utcára vetett hajléktalan, a börtönből szabadult, de még a titkos kutyaviadatok közegeiben is megbélyegzett idomár, vagy a gyorsétterem mellett kutyákkal üzérkedő és viadalokat szervező migráns vállalkozó félelme, bizonytalansága és otthontalansága a kérdéses vagy a jellemző. Hanem az egykori kutatóból vágóhídi állatorvossá, egyszerű húsipari minőségellenőrré lett apa deklasszált ingerültsége, ami nem az anyagi bizonytalansággal, inkább a társadalmi presztízs elvesztésével magyarázható. Vagy a valaha tán neves karmesterként tevékenykedő zeneiskolai dirigens frusztrált dühe, amellyel szintén az egykori vagy csak képzeletbeli világot és társadalmi rangot sírja vissza, miközben tinédzser gyerekeket terrorizálva, üres pátozzsal próbál közvetíteni valamifajta értékrendet.

A *Fehér Isten* tehát a kirakatképek, a társadalmilag elfogadott látszatok mögötti agresszió, vad-ság és elvadás mechanizmusait vizsgálja. Nem pusztán a hazug látszatokat mutatja meg (a gyors-étterem tulajának éjszakai, titkos praxisa, a kutyamenhely, ami valójában sintértelep, a zeneiskola, mint a társadalmi beiskolázás vagy épp leiskolázás terepe), de párba is állítja a társadalom felső rétegeinek, illetve kitaláltjainak életében a nyilvánosság és a titkosság praxisait. Lili nevelésének, társadalmi idomításának története a felső-középosztály fals miliójében zajlik. Művészet, kultúra, jólét. Ünnepi hangverseny, díszes ruhákban felvonuló családokkal és elegáns termekkel. Másfelől ott van Hagen története, az elvadás és a kutyaviadatok nyers agressziójához való idomítás története, amely pedig a társadalom peremvidékén zajlik. Nem díszes termekben, hanem hátsó udvarokban, pajtákban, reflektorokkal megvilágított ketrecekben. Íme, a társadalmilag támogatott, elismert, és a társadalmilag elutasított kalandok, élmények, szenzációk párhuzama és különbsége. A normalitás, a határhúzás és a normaszegés hatalmi dinamikája. Itt és így válik motiválttá Lili és Hagen párhuzamosan futó, majd egybekapcsolódó története.

A cserbenhagyás variációi, illetve a hazug társadalmi látszatok, elvárások és kényszerek miatt, a megannyi aszimmetrikus, mert eleve alárendelt vagy kihasználásba átforduló kapcsolat között lesz fontos, hogy Lili és Hagen kapcsolata az egyetlen, amely, legalább kezdetben, kölcsönösségen és elfogadáson alapul. Ez borul meg a kutya kihajtásával, az elszakadással. Ezért hűsbavágó a kérdés, hogy egy ilyen veszteség után mi következhet. Van-e visszaút, akad-e visszatérés? Miközben elég egyértelmű, hogy társadalmi értelemben nincsen – az elnyomottak bosszúja és lázadása vagy lerombolja a birodalmat, elpusztítja a fennálló rendet, vagy a lázadók totális pusztulásával ér véget. Csakhogy a *Fehér Isten* nem Spartacus vagy Dózsa György történetét akarja elmesélni. Hanem a nevelődés és elvadás kettős történetét, amelynek a visszafordíthatóság a kulcsa.

Hagen átnevelése sikeres: háziállatból győzelmes harci eb lett. Lili átnevelése sikertelen: a szuverén, magányos lány nem áll be a társadalmi elit szabályrendszerébe, nem fogadja el a követendőként felkínált viselkedésmintákat. És itt természetesen látszik, hogy a Hagen–Lili analógia nem pontos, mert ez a két történet nem egymás tükörképe. Ahogy Hagen magával tudja vinni kiszolgáltatott kutyatársait, úgy Lili egyedül marad, pontosabban kezdetől egyedül járja végig a maga útját. A trombita a kezében nem a felsőbb osztályba való belépésre szolgál (zene, művészet, zeneiskola), a lány másra, például Hagennel való kommunikációra használja hangszerét.

Lili trombitaszólója első alkalommal, amikor a kutya és gazdája az apa rideg lakásában első éjszakáját töltötte el, a megnyugtató dallama volt. A zárlatban pillanatnyi békét vagy nyugalmat hoz – de lehet, hogy csak visszaidézi az egykor volt nyugalmat.

Miután Lili, még ha kényszerűségből is, de hagyja, hogy apja kitegye az autóból a kutyáját, a film végén újra szemtől szembe kerül Hagennel. Nem Lili lelkipurdalása itt a kérdés. Nem is az, hogy mindketten bejártak egy utat pár nap alatt, és a két út közül Hagen útja volt a pusztítóbb. A kérdés az, hogy vajon van-e esély a megértésre és az összhang újrateremtésére a kitalálás és az elvadás után? Van-e visszaút, van-e bármilyen esély ezt követően az együttélésre? A film szándékosan nyitva hagyja ezt a kérdést.

A zárlatban, a nagyszabású, teátrális nagyjelenetben nyugalom uralkodik. Lili trombitaszólója után csendben hasálnak a gyárudvaron a kutyák és a leány. Csak azt nem könnyű eldönteni, hogy mivel folytatódik majd ez a jelenet. Ha pesszimisták vagyunk, a *Fehér Isten* zárlata az időleges nyugalom és béke pillanata. Lili drámai vétséget követett el, cserbenhagyta a kutyáját, és a bosszú most őt is utoléri. Ezt az értelmezést kevés kommentelő és kritikus osztja. Majd mindenki optimistán gondolja a zárlatot. Ilyen értelemben a film az egykor volt közösség újbóli megélésének pillanataival ér véget. A zenének bizonyosan van ereje a *Fehér Isten*ben, a művészetnek nem feltétlenül. Hasonlóan ahhoz, hogy az autoriter zenetanár rosszul és rosszra, míg a csendes és magányos Lili jól és jóra használta a zenét. Másként fogalmazva: a zárlatban a trombitászó biztosan a zene erejét mutatja, de nem biztos, hogy a megszólaló zene egyben a művészet hatását, erejét is szimbolizálja. Ha van ereje a zenének, akkor az a kommunikációban, az összhangteremtésben, a megértés lehetőségének fenntartásában rejlik. Talán ilyen értelemben használja a *Fehér Isten* is, és ebben rejlik a film zárlatának optimizmusa.

## Az „idegen” a „magyar” népmesében („A lét homálya”)

### Előjáró beszéd

Amikor Villányi László barátom felkért, a *Meseértés és -értelmezés. A kárpát-medencei népmesehágyomány hermeneutikai vizsgálata*<sup>1</sup> meseelméleti könyvem megjelenése után, hogy írjak a *Műhely* folyóiratnak az *idegen a magyar népmesében* témáról, hirtelen azt válaszoltam neki, hogy valamilyen aspektusból minden mesehős „idegen” abban az élethelyzetben, melybe a sors által vétetett vagy a mese-menet későbbi fázisában saját választása/döntése révén került, és ahonnan nehéz feladata megoldása révén igyekszik kitörni abból a célból, hogy azzá váljon, amivé tulajdonképpen lennie kell. Időközben meg kellett írnom második meseelméleti kötetemet, Jakab István görögnyűvegcsúri cigány mesemondóról,<sup>2</sup> s megfedekeztem a felkérésről és a korábban adott ígéretemről; amikor a főszerkesztő úr egy fél évvel később szelíden rám szólt, kevés készletet éreztem a kötelesség teljesítésére, ellenben nem akartam adósságban maradni: adósságspirálba kerülni, tudjuk jól, életveszélyes mutató. Habozásom közben véletlenül kezembe került Hamvas *Babérliget*-könyve (negyedszázaddal az első „megragadottságom” és *Vigilia*-beli róla szóló publikációm után), s a *Túlvilági kálauz*, illetve a *Paidokratia* esszéket olvasva, s kiváltképpen is az utóbbiban e sorokat morzsolgatva: „A világot ismét a romlatlanra, az ártatlanra és a tapasztalatlanra kell bízni”, elmémbe hasított, hogy a mese Erős Jánosa/Kilence, s általában is a fel- és megszábadító „vitézho” (aki a „nevezetes névtelenségbe” burkolódik), mint szakrális léttel megajándékozott legény, mint rendkívüli képességeit adományba kapott és romlatlan és játszi kedvű lény, eleve *idegen* a normális életrendből kizökken, korrupt, erőszakos és debil hatalom által lezüllesztett közösségben. Ezt a körötünk iszonyatos cinizmussal és bandita erővel dúló „elfajlási világfolyamatot” tapasztalva nap nap után, amit Hamvas *léthomályként* ír le:

Az győz, hitték, aki nagyobb gazfickó, és elkövetkezett az idő, amikor mindenki egyforma gazfickó lett. Így aztán az államok fölött úrrá lett, hogy semmit sem hitt el, és már a bennfentesek tudása is csődöt mondott. Mindenki olyan reális lett, hogy semmit sem hitt el. Íme az ártatlanságát vesztett, bukott emberiség, amely azt hiszi, hogy a benne levő romlottság értelem”-<sup>3</sup>

ismét felvetődött bennem a kérdés – Honti kötetecímére és magára a forrásra is szeretnék egyszerre utalni –, hogy: az „ismeretlen népmesére” vágyakozó laikus olvasó vajon nem

ugyanazon készleténél fogva igényli-e a „mesét”, mint amilyen kényszerűség hajtotta évszázadokon át a parasztságot, hogy teremtsen egy „saját” és elviselhető világot, szemben a „burkolt banditizmussal”, amikor is a „pimasz és nyegle gazfickók” marakodtak a hatalomért és csöcselékké züllesztették az alattvalókat. Ez esetben (is) igazolható, hogy a mesemondó közösségek reprezentánsai, miközben mesevariánsokat adnak elő, valójában a közösség nevében és a közösség helyett *kompenzálnak*: megpróbálják az elviselhetetlent valamilyen módon elviselhetővé tenni, legalább az austinai értelemben szóval teremteni egy másikat, a létezőnél egy lehetséges jobb világot. Vagy másként, a mesemondó, mint egy előző (preegzisztens) szöveg értelmezője nem tesz mást, mint amiről Ricœur beszél:

[...] az amit a szövegben értelmezek, voltaképpen javaslat egy olyan világra, amelyben élni szeretnék, amelybe bele tudnám vetíteni legsajátabb képességeimet és lehetőségeimet.”<sup>4</sup>

Ám, mielőtt bármit mondanék, néhány, a felkérés témáját érintő aggályomról szeretnék szólni az olvasónak (aggályaim az elmúlt évtized alatt a mesekonferenciák, hazai és külföldi tanítások, illetve „szakmai” kerekasztal-beszélgetések során egyre csak erősödtek, s ne tagadjam: máig sem szűntek meg), mindig az olvasóhoz szeretnék szólni, amikor tollat ragadunk, hogy mindenekelőtt benne oszlassuk szét azokat a hihetetlenül masszív, mondhatni leülepedett/megkövesedett előítéleteket és a meséről „szerezett”/kapott téves ismereteket, melyek sokkal mélyebben gyökereznek/munkálkodnak emlékezetében, mint bármely „mese” története –, vagy, ha egészen pontos/szakzerű akarnék lenni, azt mondanám: bármely tradicionális népmese szüzséje. Ez utóbbi megjegyzés természetesen *eufemizmus*, mivel azonban a nyelvromlás és a szövegértés katasztrofális állapota miatt a jel-képes beszéd kora is lejárt, nem érdemes rébuszokban beszélni, nyíltan ki kell mondani, hogy a szakmai közönséget leszámítva, a nagyközönség egyáltalán nem (legyek megengedőbb), vagy alig is ismer eredeti tradicionális (paraszti közösségben felvett/rögzített) népmesét, s ha hallott is egy-egy szüzsét, azt a médiából vagy az elektronikus világhálón keresztül csipentette föl: ezek viszont ellenőrizhetetlen forrásokból alapvetően téves/torz ismereteket közölnek. (Eldöntendő kérdés: továbbra is ragaszkodjunk-e a Gutenberg-galaxis megkerülhetetlen korpuszainak pagináihoz, avagy a média által befolyásolt, korrupt, álságos hírektől való függőséget élvezzük?)

Nos, kezdjük az aggályok sorolását a logikailag mindenképpen legfontosabb – az első pillanatban meglepő, hogy a hármas szóösszetételből az utolsó – elemnél: a *mese* fogalmáról való közvélekedésnél (a közgondolkodás fogalom használata kicsit erős és túlzó is volna). Másutt is kénytelen voltam már leírni, hogy évtizedes pedagógiai gyakorlattal

1 Debrecen, Didakt, 2013. 353.

2 Bálint Péter: *Archaikus alakzatok a népmesében. Jakab István cigány mesemondó. Archaic Image sin Folk Tales. The Tales of István Jakab, Gypsy Tale Teller*. Fabula aeterna I. Szerk. Bálint Péter, Debrecen–Hajdúböszörmény, Didakt–DE GYFK Alkalmazott Narratológiai Műhely, 2014. 424.

3 Hamvas Béla: *A babérliget* (Esszék 1932–1945) – *Hexakümon* (Nagy illúziók alkonyán 1937), Hamvas Béla művei. Szerk. Dül Antal, Szombathely, Életünk, 1993. 82.

4 Ricœur, Paul: „A hármas mimézis”, In: Uő.: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. (Ford. Angyalosi Gergely et al.), Bp., Osiris, 1999. 300.

rendelkező óvó- és tanítónők, középiskolai tanárok, pszichológusok is megrökönyödve (s valljam meg gyorsan: nem csekély távolságtartással, hogy azt ne mondjam: elutasítással) hallgatták az előadásomon vagy szemináriumomon a kárpát-medencei (Dobos Ilona kifejezésével élve) „parasztmese” hagyományából vett példáimat. Türelmes faggatózásaim nyomán kiderült, hogy az alapélményük (és bizonyos szempontból szerény összehasonlítási alapjuk) az Arany László és Illyés Gyula, illetve egyéb más szerzők által „irodalmiasított” népmese volt, amelynek megítélése egészen más jelleget ölt (mondjuk ki a két végső szegletet) az etnográfusok, antropológusok és a pedagógusok, illetve az anyanyelvi és irodalmi módszertant oktatók között. Nyilván nem az etnográfusok, antropológusok hibázathatók azért, mert az elmúlt fél évszázad során a honi pedagógusképzésből (az írócéh reprezentánsainak önképzéséből) kimaradt a tradicionális mese tanulmányozása, az archaikus szövegforrások és alakzatok elemzése, s helyette, mintegy „pótlékként” kínálkozott a valamilyen szempontból átírt/megcsonkított meseszöveg. (Maradjunk annyiban, a helyzet különös tragikomikuma, hogy ma már ezt az átírt/megcsonkított/kilúgozott „hagyományt” sem ismerik a hallgatók vagy a laikus olvasók: emiatt „mese” címszó alatt bármi blőd sztori eladható, ami: valami nem igaz elmondása, valami kitalált előadása, valami saját történetből kiemelt eseménysor gátlástalan átadása. És itt nem is arról van szó, amit Odo Marquard elénk tár:

Aki lemond a mesélésről, az lemond történeteiről; aki lemond történeteiről, az önmagáról mond le.<sup>5</sup>

(Jegyeztem meg zárójelben: a meséről és Hamvasról annyira badarságot írtak le az utóbbi negyedszázadban, hogy mindkét esetben ajánlatosnak vélem visszatérni az eredeti forráshoz: lugasmagányban olvasásukhoz.)

No, de legalább ennyire bonyolult a mese kapcsán/ürügynén sokat és hangsúllyal emlegetett „magyar” jelző használata. Különösen időszerű ennek tisztázása; (1) amikor nem is kevesen és egyre hangosabban követelve szeretnék, ha a magyar népmesét „hungarikummá” avatnák. Szögezzük le rögtön, e „szellemi védjegy” meseszövegekre pecsételése egyszerre minimum két problémát vet föl: először is a lehatárolás, az elkülönbötetés (noha éppenséggel lehetséges és szükséges is a más etnikumok hagyományával összehasonlítás, a bartóki egymásból-fakadás és egymást-megtermékenyítés vizsgálatok) éppoly badarság, mintha azt mondanánk: legyen a magyar regény vagy a magyar foci hungarikum. Másodszor joggal vetődik föl – Marquard-i szkepticizmussal – a kérdés: ugyan ki avatja, kinek áll jogában (s nem pedig érdekében!) hungarikummá avatni a magyar népmesét? Esetleg egy arra kijelölt és megfellebbezhetetlen szakértő bizottság? Netán a tradicionális népmeséről a csekélynél is kevesebb ismerettel rendelkező olvasók érdekeit védő szellemi fogyasztóvédelem? Valójában nem az a kérdés, hogy el lehet-e választani a magyar népmesét másoktól (persze, hogy el, ám a Lükő-féle magyar néplélek vizsgálata a nyelv és más aspektusból nem zárja ki a külső hatások begyűrűzését és termékenyítő szerepét), sokkal inkább az, hogy érdemes-e elválasztani, elkeríteni? Ne feledjük Kovács Ágnes példamutató, ám máig kellően nem méltányolt kijelentését:

5 Marquard, Odo: „Narrare necesse est”. In: uő.: *Az egyetemes történelem és más mesék*. (Ford. Mesterházi Miklós), Bp., Atlantisz, 2001, 389.

A magyar és román mesekutatás feladata a feltűnő egyezések kivizsgálása és annak a megállapítása, hogy vajon nem közös kelet-európai mesekincs-e az, amit eddig ’magyar’ mesének tartottak.<sup>6</sup>

(2) Időszerű a kérdés tisztázása, amikor arra kényszerítenek, épp az elkülönbötéssel, a lehatárolással foglalkozkodók, hogy újból és újból tisztázzuk: mi tartozik a magyar mesekincsbe? Csupán csak a Kárpát-medencében megőrzött/rögzített magyar nyelvű szövegek? Vajon az ugyanebben a régióban rögzített magyar nyelvű cigány népmeséket ide vagy máshova tartozónak mondjuk? Éppígy, a régióban magyarul elmondott román, szlovák és más etnikumú mesék, melyek bizonyíthatóan magyar mesék hatása alatt állanak, kizárhatók-e, avagy sem? (Az etnográfus szakma a maga részéről tisztázta e kérdéseket, de nem árt, ha a laikus és a magát meseértőnek vélő/valló közönség is eltöpreng e kérdéseken.) Magam a régió egyik legnagyobb formátumú mesemondóját, a magyarul (is) mesét mondó Jakab Istvánt – magyar nyelvű hagyatéka tükrében – a román népmeséhez nagyon közel állónak gondolom: e hitem megerősítésében sietett segítségemre Kovács Ágnes is. Ámi Lajos cigány mesemondót viszont Lázár Ervin tartotta oly nagyra, hogy egész könyvet szentelt emlékezetének (nem is oly régen pedig Biczó Gábor írta róla *Mese és társadalom* című kötetét); Dobos Ilona pedig az erősen asszimilálódott Kovács Károlyról (igaz, helytelenül) azt állítja: „meséi nem cigány-mesék, hanem magyar parasztmesék”, részben a nyelvi meg nyilvánulása, részben pedig hiedelemvilága okán.

A továbbiakban, eddigi vizsgálódásomnak megfelelően, nem határolom el a magyar népmesét a többi kárpát-medencei etnikum hagyományától: annak egészében igyekszem értelmezni az „idegenséget”, mert ha az egyes mesehős lehet is mások számára idegen, a magyar mese sohasem idegen, sohasem idegenkedik más etnikum mesehagyománya számára.

## Az idegen és a titok

Nathalie Sarraute XX. századi francia író és regényteoretikus szerint a *gyanakvás korát* éljük, élek hát magam is a gyanúval, s azon tündööm: vajon a felkérő és a felkérő folyóiratának célcsoportja, vagyis a leendő olvasó képzelete szerint ki *lehet* az idegen, ki képződik meg és milyen titokzatos körítéssel *akként* a „magyar” mesében? A felkérő részéről megnyilvánuló buzdítás az idegenség vizsgálatára/felmutatására arra irányul, hogy görcső alá vegyem a következő lehetőségeket: (1) Kézenfekvő-e vagy sem, hogy az emberi közösségekben és az ember város-, ország- vagy birodalmi határ által jelzett életterében a határt mindig erőszakosan és váratlanul átlépő, s valahányszor fizikai-szellemi lelki pusztítást végző *rontólények* (sárkányok, kígyók, óriások, ördögök, boszorkányok stb.) az idegenek elsősorban? (2) Az emberi lények közül az számít idegennek, aki elhagyja szülőföldjét, felcseréli az itt-létet a *máshol* léte, az idegenben való időzésre, hogy tulajdonképpeni-létére rátaláljon? (3) Ha a mesebeli „idegen” kilétét kívánjuk meghatározni, akkor a többségi magyar társadalomban – a Kárpát-medence eltérő földrajzi régióiban vele együtt élő etnikumok függvényében – mely etnikumhoz tartozó reprezentánsok hordozzák magukon és magukban a *másság* jegyeit? (4) Milyen apóriák

6 Kovács Ágnes: „Utószó”. In: uő.: *Szegény ember okos leánya. Román népmesék*. (Ford. Böződi György et al.), Bp., Európa, 1957, 224–227 (226).

figyelhető meg a vélt identitás és a tételezett önazonosság egymásra vonatkozásában? (5) Azt a *világot* nevezzük idegennek, amelyet a hős a valóságban maga körül lát – Hamvas kifejezésével élve – az „elfajulás világfolyamata” révén eltorzulni, vagy a képzelt terekben (utópiákban) megismer?

## A szörnylények és a Halál

Kezdjük az első kérdésre adandó válasszal: a mese fikatív világában (mely egyszerre ötvözi a transzcendentális hemiszférákat és az álombeliet, a mitikus földrajzot és a pogány hiedelemvilág lényeit, az archaikus alakzatokat és a közösségi hagyományokat), előszörre és tulajdonképpen *idegenként* a rettenetes szörnylények, pogány rémistenek tűnnek föl. Járjuk körbe és vizsgáljuk meg, voltaképpen miben is rejlik idegenségük: származásukban? megjelenésükben? titokzatoságukban? alantas szándékukban? rabló tevékenységükben? Vegyünk egy tipikus alaphelyzetet (mesei szüzsét): a Tombác János által mondott *Az elátkozott ország* c. mesében egy hatalmas varázslónak<sup>7</sup> volt egy *csúf fia*, akinek feltett szándéka volt feleségül venni a király szépséges lányát, s ebbéli szándékát még az anyja is túlzásnak vélte, holott, miként erre a mesemondó is utal, ez nemigen szokás még a mesében sem, az anyák már csak ilyenek lévén:

– Hát fiam, nem illik a téhozzád – azé annyi esze volt az öregasszonynak –, nem illik az téhozzád, az a királykisasszony. Hát éjjē ragyogóssabb, mint a holdvilág, nappā csillogóssabb, mint a napsugár. Ússē adják azt téhozzád. Tē mög, hogy mondjuk mög a valóságot, ölég rūt fiatalembör vagy.

Hát ami ritkaság az anyának az ilyen elismerés, mē mindön anyának az ű gyeröke a legszöbb. De ez a vén bocskor csak űsmerte a valóságot.<sup>8</sup>

Az esetek többségében a rontó/ártólény előszörre való megjelenési formája, előálló „szörnyalakja” rettentel el, idegeníti el magától a kiszemelt/vágyott lányt, aki nem tudhatja, hogy e szörnyűséges külső mögött szerető, gyöngéd, örök hűségre képes (s nem ritkán eleve neki rendelt) lény lakozik-e avagy épp ellenkezőleg, halálos ellensége lakozik.<sup>9</sup> Az első esetben ezért a szörnynek (Blumenbergnél „rémistenek”<sup>10</sup> nevezett lénynek) mindezen láthatatlan, szörnyű külsejével elfedett erényeit és képességeit bizonyítani, állhatatosan gyakorolnia szükségeltetik, hogy elnyerje a tőle húzódozó lány szívét.<sup>11</sup> Ám a legtöbb mesevariánsban az erdők

7 Tombác meglehetősen szemléletesen érzékelteti azt a hatalmat, mellyel a varázsló rendelkezett: „Abba az üdőbe még tudjuk azt, hogy az ördögök jártak a földön, mög vótak a boszorkányok, ű azokká barátokozott. És ű kapott az ördögöknek a királyuktá, a Lucifertü – ha hallották a hírit –, a Lucifertü kapott olyan dógokat, amit a földön járó embör nem is közelíthetött mög sos. Kapott egy gyürüt, láthatatlan köpönyegöt és egy pár bocskort a Lucifertü, mög egy kardot. No most ezzel ű aztán a világ ura lött, ez a vénasszony. De ahuva az ördög nem juthatott abba az üdőbe oda, oda az öregasszonyt küdte el Lucifer. Az mögelelt az ördögök helyött. A vénasszony.” Bálint Sándor: *Tombác János meséi*. Bp., Akadémiai, 1975, 230.

8 Uo.

9 A székely „Szikszai” c. mesében a fán tekerőző kígyó ekként nyugtatja a segítségére siető huszárt: „– Ne félj tölem, mert nem vagyok rossztevő. Ezután nagyhamar letekergett a fán, lesuppant a tűz mellé, s aztán felszólt Szikszainak: – Na, jere le te is, Szikszai barátom. Ne félj tölem, nem leszek ártásodra.” (kiemelés – BP). In: *A szegény ember vására, Székely népmesék*. (Szerk. Faragó József), Bukarest, Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, 1955, 35.

10 Blumenberg szerint Freud olvasatában a Mózes-i teológia jelentősége abban áll, hogy legyőzi a rémistent. Blumenberg, Hans: „A mítosz valóságfogalma és hatóereje”, In: *Uő: Hajótörés nézővel*. (Ford. Király Edit), Bp., Atlantisz, 2005, 127.

11 A beregújfalusi mesében, „A kezetlen lány”-ban mondja az otthonából elűzött asszony, amikor férje lelőgő lábát segít felemelni: „S most én tegyem

mélyéről, mint az átláthatatlanság, az alvilági erők veszélyének kitettsége, a túsul-ejtettség, a már-nem-élés és még-még-nem-formáltság kozmikus létmetaforájából kimerészkező rabló-rémisten erőszakos hatalma alá hajtja a közösséget, s annak szeplőtlen reprezentánsát (vagy többes számban reprezentánsait) követeli időről időre váltságdíjként, hogy egy lefokozott szinten élni hagyja az embereket (hacsak nem teljes egészében holttá varázsolja az egész országot/birodalmat.<sup>12</sup> A mesében ez az idegen rémisten, mely bármennyire is undorító, félelmet keltő attribútumokkal rendelkezik: sok-fej, kardként használatos karmok, páncélbőr (stb.) emberi jellegzetességekkel is bír; beszél és érvel, ravaszkodik és cselt vet, segítséget hív és ígér,<sup>13</sup> sőt erkölcsi jogokra is hivatkozik, hogy tudniillik a hős ígéretéhez híven ne vágja le az utolsó fejét, merthogy az erényesség egyik jele a számonkérhetőség. A rémisten szokása szerint rátamad a városi vagy családi közösségre, felfüggeszti szakrális és profán létezését, törvénykezését és rítusait, mintha vissza akarna perelni azt a félelmet és tiszteletet, mellyel a monoteista közösség új istenének áldoz. Blumenberg ellenben azt is hangsúlyozza, hogy a rémisten „túlerejével”<sup>14</sup> szemben ama gondolat által nyerünk távolságot, s ekként mintegy biztonságot is, amely kimondja, hogy a természetben minden erőt korlátoz valamely más erő: a mesében ez maga az isteni küldött, pártfogolt, rettenetes erővel adományozott, bátorságot és vitézséget az elődöktől szerzett „vitézhs”. Némiképp más megfontolásból, Ricœur is beszél az *iszonyatról*, mely: „elszigetel, összehasonlíthatatlanná” tesz, „összehasonlíthatatlanul egyetlené” avat, s amely bizonyos mesékben igazolhatóan maga a „fordított hódolat”.<sup>15</sup> Az elvarázsolott királykisasszony példáját említhetjük, amikor is a *kirkei* jellege miatt „lefeketedett” és holttá vált királylány, amint kezd megtisztulni, egyre kívánatosabb a megőrzője számára (a cigány változatokban a vágyakozás odáig fajul, hogy a megmentő hős „nem bír a vérével”, s a fiú/katona él a királylány által felkínált lehetőséggel: a megmentés áráként felajánlott erotikus játszadozással, „kenyérmegszegéssel”, ahogy metaforikusan mondja Jakab).

Kovács Károly meséjében, a *Tizenkét királykisasszony*-ban egy erőszakos rablással kezdődik az esemény, az iszonytató kígyó láttán élő-holttá válik az áldozat:

Amíg a tündérkisasszony szagolgatta a rózsákat, a rózsabokorból kiugrott egy csúnya kígyó és torkon ragadta úgy a

fel a lábát? Na, mindegy – azt mondja –, az én szívem nem kutyaszív.” (Penckőferné Punyó Mária: *Tízoltó nagymadár: Beregújfalusi népmesék és mondák*. Ungvár, Hatodik Síp Alapítvány, 1993, 173). A székely „A királyfi meg a tanácsadója” c. mesében mondja az otthonából hajón elhozott királylány: „– Felséges királyúrfi, az igazat megmondva, én is, mihelyt a boltba beléptem, mindjárt gondoltam, hogy te nem afféle boltos vagy, hanem valami egyéb. Mi tülés-tagadás, én is megszerettelek, s jó szívvel leszek a feleséged [...]”. (*A szegény ember vására*, i. m., 25–26.) A „jó szív” persze nem mindig hűség, kitaró ahhoz, akinek adta a szavát, s azonnal afelé fordul, akit korábban jobban/igazán szeretett: „A királykisasszony bizony jó szívvel ki is jött, mert szó, ami szó, a Zöld királyt jobban szerette, mint Szikszait, csak az apja nem egyezett bele, hogy a Zöld királyhoz menjen feleségül [...]”. (Uo. 40.) – De pl. Jakab István: „A Feketebéli király” c. mesében is a Veres király lánya azonnal volt kedveséhez, a török királyfihoz hűz, és elárulja hitvesét. (Nagy Olga–Vőö Gabriella: *Havasok mesemondója, Jakab István meséi*. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény, XXVI. Szerk.: Nagy Ilona. Bp., Akadémiai, 2002, 202–237.)

12 „De ebbe a tájba, ahol utazott, fű, fa, falevele, nép: minden kőbálvánnyá vót változtatva [...]”. Nagy Olga: Cifra János meséi. ÚMNGY. XXIV. Szerk.: Nagy Ilona, Bp., Akadémiai, 1991, „Nyeznám”, 177–178.

13 Blumenberg hivatkozik Fontenelle-re, aki szerint az emberföltötti hatalmak kezdettől fogva emberi alakot viseltek. Blumenberg: i. m., 188.

14 Uo. 191.

15 Ricœur: „A történelem és a fikció keresztződése”. In: *uő: Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, i. m., 365.

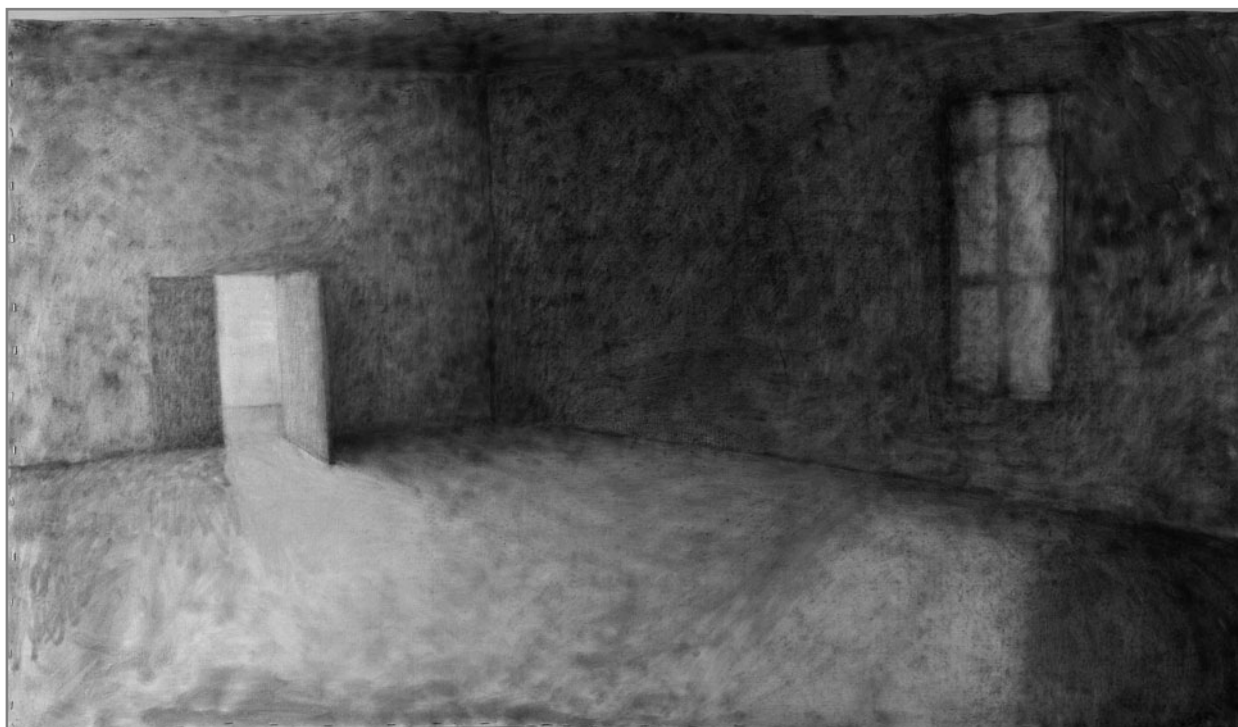


tündérkisasszonyt, hogy az sikítani sem mert és nagy suhogással elragadta és elvitte az ő palotájába. A tenger fenekén volt a kígyó palotája.<sup>16</sup>

Bár a későbbiekben a kígyó vallomást tesz („mert ne gondold, hogy mindig ilyen *csúnya féreg* voltam. Mert én királyfi vagyok, csak el vagyok átkozva” [kiemelés: BP]), hogy a tőle való berzenkedést, iszonyodást és félelmet enyhítse. A kígyóvá átkozott királyfi vallomása a tőle megrettent, s az erőszakos rablás miatt tőle féltő tündérkisasszonynak, magától értetődően olyasfajta *ígéret*: (Derrida is tesz róla említést<sup>17</sup>), mely az eljövendő ide szólítása, egy lételemzés felvázolása a Másiknak, akinek a bizalmát, a hitét el akarom nyerni. S a mese bizonyossága szerint, hogy évek óta együtt élnek, „a tündérkisasszony már annyira *megszokta* a kígyót, hét év elteltével, hogy *nem irtózott tőle*” [kiemelés – BP].<sup>18</sup> Ne feledjük, a paraszti társadalomban nem a kívánság, a vágy, az idea-kergetés és szerelmi felindulás a házasság alapja, hanem a mindent felülíró

közösségi tapasztalatot kifejező példázata, ami egyfelől arról tanúskodik, hogy az egyébként szépségben vagy testi adottságban valamiféle hiányosságot mutató lény rút vagy fogyatékos-voltában éppúgy szerethető, mint más<sup>20</sup>: kellő idő és távolság kell, hogy a vágyainknak nem éppen megfelelőben, a hiányban is észrevegyük azt, ami számunkra való, vagy, ahogy mondják: a hiányból erényt kovácsoljunk. Mi az a hiány, amiről szó eshet? Az első pillanatra és hevesen fellángoló vágyakozás a Másik birtoklására; a szenvedély okozta halálos szédület; a Másikban: testében és lelkében való elvesződés, feloldódás, beleoltódás ígézete. Ellenben teljességgel egyetérthetünk Simmellel, aki azt állítja:

A tartós együttélésre és éppen ennek megszokására egyáltalán nem kerülne sor, ha a felek között nem alakulna ki viszonylag hamar az említett enyhét adó érzület és együttélésen belül, mintegy szerves övórendszabályként annak nehézségeivel és súrlódásaival szemben.<sup>21</sup>



anyagi helyzet és az egyént éppen megillető/reprezentáló társadalmi státusa. Emiatt is kap hangsúlyt nem is egy mesében a *megszokás*, mint az idegen, a félelmetes, a rút, az ellenszenves, vagyis hát a normális rendtől eltérő élethelyzet, női/férfiú lény elfogadása.<sup>19</sup> Ekként a megszokás: a mesemondó saját és

Olybá tűnik, hogy a régebbi kor embere (legalábbis a mese tanúsága szerint) cseppet sem vetette meg oly hevesen a megszokást, mint utódai; Odo Marquard is védelmébe veszi:

mutatja be, amikor a sokáig gyermektelen családnak egyszeriben tizenkét gyermeke lesz, amitől az apa úgy megretten, hogy elmenekül az erdőbe, s a felnőtt gyermekei viszik majd haza, megköltözik mindaddig, amíg berzenkedik. „Mikor mögyszokott, szabadon eresztötték” (99). Katona Imre: *Pingált szobák. Borbély Mihály meséi*. (Kálmány Lajos gyűjtése), Hagyományaink VI. Újvidék, Forum kiadó, 1976. – Hogy a sok gyermekkel bírás (mint nagycsalád), és ebből fakadóan maga a *szegénység*, a nyomorúság is lehet az idegenség forrása, arról szintén egy Borbély mese, *Az árva asszon* (217–219.) tesz tanúbizonyosságot, hiszen az ikreket szülő szegény asszonyon csúfolkodó királynőn megfog az átok és egyszerre hét gyermeket szül, akiket szegényében elver a háztól.

16 In: Dobos Ilona: *Gyémántkígyó, Ordódy József és Kovács Károly meséi*. Bp., Szépirodalmi, 1981. 323.

17 „Mihelyt beszélek, akár azelőtt, hogy megfogalmaznék egy ígéretet, egy várakozást vagy egy vágyat *mint olyant*, és akkor, amikor még nem tudom, mi fog történni velem, mi vár egy mondat végén, sem azt, hogy *ki*, sem azt, *ami* vár valakit vagy valamit, ebben az ígéretben vagy fenyegetésben vagyok [...]”. Derrida, Jacques: *A másik egy nyelvűsége, avagy az eredetprotézis*. (Ford. Boros János et al.), Pécs, Jelenkor, 1997, 36.

18 Éppen ez a hűségben, kitalálásban együttélés és a másik rigolyáinak megszokása a szeretet záloga az egyik ketesdi mesének, *A bika menyecske*-nek is. E mese abban az értelemben is páratlan, hogy nem a lány, hanem a férj szegi meg a hitvesnek adott szavát, neki kell vezekelnie, ám ellentétben a többi kígyóölégény-típus variánsal (s némiképp a mese szellemiségével), tragikus sors jut neki: „Mi már többet egymáséi nem lehetünk soha [...]. Most már együtt többet nem ilhetünk soha.” Kovács Ágnes: *A rókaszemű menyecske. Ketesdi népmesegyűjtemény*, Kolozsvár, Kritérium, 2005, 155–160.

19 Borbély Mihály meséje, *A kanalasót* (97–116.), azt a rendkívüli helyzetet

20 „A kezetlen lány” mese hősnőjének levágatja az anyja a kezét, mivel észreveszi, hogy a zsványok vezérének jobban tetszik, mint ő, s elúzi a háztól. A király kertjében bujdosik és dézsmálja a gyümölcsöt, mire elfogja a királyfi és feleségül kéri. „– Hogy legyen én a te feleséged, miko én – azt mondja – egy kódu asszony vagyok? Kiet kezem nincsen. Mi tudok én csinálni? – azt mondja. / – Nem bánom, akárhogy, de nekem a feleségedem leszel!” In: Penckőfőrné: i. m., 169.

21 Simmel, Georg: *A kacéréság lélektana*. (Ford. Berényi Gábor), Bp., Atlantisz, 1990, 103.

Am a szokások éppen nem kiátkozandók: csak azért, mert hogy elmulasztják megteremteni a mennyek orszagát – az abszolút jót – itt a földön, attól még nem ők a pokol itt a földön: nem ők az abszolút rossz [...].<sup>22</sup>

A megszokás, mint másoktól (elődöktől) átvett viselkedési forma részben az adott körülmények közötti választás képtelenségéről vagy éppen a kényszerű, szabadságot megtagadó választás elutasításáról tanúskodik (a választani nem akarás semmi többet nem fejez ki, mint hogy, ha már nem lehet enyém az, akit szeretnék, akkor nem tudok, nem vagyok képes, nem vagyok hajlandó a „maradékból” nekem valót választani).<sup>23</sup> Részben pedig egy hagyományláncbortartozás elfogadása vagy éppen a különködés (deviancia) megvetése<sup>24</sup>; az elgondolható elgondolása előli kitérés vagy éppen példamutatás; a szürkességbe belesimulás vagy éppen titokzatos rejtekezés. Végző soron a megszokás az élet normális rendjéül eltérővel szembeni inkluzív magatartást: az el- és befogadó viszonyulást állítja középpontba.

Sajó Sándor az én és a másik viszonyát vizsgálva számba vesz néhány rendkívüli esetet: az „idegent”, az „özvegyet”, az „árvát” (melyek gyakori szereplői a mesének is, a megsonkított, megvakított, inaitól-izmaitól megfosztott lény mellett), kiknek „tekintete szavak nélkül juttat kifejezésre valamit: az arc beszél, megszólít, felszólít”.<sup>25</sup> A fogyatékos, a „rituálisan kasztrált”, a szépség hiányában szenvedő tekintetéből másféleképpen szólal meg és olvasható ki a feleletigény: riadt, visszahúzódo, szemérmes, szerény, szinte bocsánatkérő az a tekintet, mely félénken megszólít; s amíg az ebbe a riadt, szeppent, rebbenékeny, szemérmes és gyöngéd tekintetbe belenéz, belefeledkező Másik nem érti meg a vele szemben támasztott igény nyelvét, mint közösen beszélendő és a közösségbe, társasságba beavató nyelvet (melyet az eljövendőben közösen kell gyakorolniuk éppen a világ nyelve/szája ellenében), s habozik igent mondani, addig a feleletre felszólító idegenként aposztrofálja magamagát, önmagába húzódo vissza, Énje elől is rejtekezőként létezik csupán. S itt nem arról a Másik mellett is megmaradó végtelen *magány*-ról van szó, amiről Simmel (majd később Lévinas) beszél:

Az, hogy az ember legszenvedélyesebb szükségleteivel arra a lényre van utalva, amelyől talán a legmélyebb metafizikai szakadék választja el, ez a legtisztább képe, sőt talán a döntően ható ösformája annak a magánynak, amelynél fogva az ember végül is idegen nemcsak a világ dolgai, hanem a hozzá legközelebb állók között is.<sup>26</sup>

Sokkal inkább fölhozhatunk egy olyasfajta *csöndet* (nem a derridai „legarcátlanabb fegyverként” vagy „legmetszőbb iróniaként” tétélezett csöndet<sup>27</sup>), mely az adott létszituációban tétovázás, mostani és jövőbeni ön-érdeket fel nem ismerés okán elhallgatja annak a faktumnak a kinyilvánítását, hogy

életem történetét a másikkhoz (tehozzád) füzödo viszonyomban, „egy lehetséges közös jövővel kapcsolatos elgondolások fényében”,<sup>28</sup> saját sorsomként (*telosz*) kívánom le- és megélni. Az elhallgatás – legalábbis a mese szellemisége szerint – nem a természetes szerelem- és boldogságvágy elfojtása, a fele-társi viszony megtagadása, a frigyre lépés elnapolása egy kis szingli-lét élvezetért, hanem várakozás a feleletre.

S hogy ez nem csupán a magyar mesében van ekként, arra kiváló példa a román népmese, *Az öregség nélküli fiatalság és a halál nélküli élet*, melyben az ajándékba kapott létü tündéregény és a tündérek „nagyon megszokták egymást”.<sup>29</sup> A kellő választás híján az adott lehetőségül való merítés, a szükséggel, mint az elégséges elfogadásával élés olyasfajta megszokást is eredményezhet, mely valóságos volta ellenére is tragikomikusnak tűnhet. A szlovák mese, *Az élet vize meg az elvarázsolt kastély* egyik hőse: Janek (akit testvérei el akartak veszejteni, s az apja is elüzte a háztól, amiért szerinte igaztalanul vádolta be testvéreit), azt a testvérét szeretné megnősíteni, aki nem ártott neki. Ez a fiú, Ignác, olyan feleséget akar, akit „még emberi szem nem látott”,<sup>30</sup> s amikor megszerzi magának, Janek boszorkány felesége elvarácsolja a szem-nem-látta arát „hallá”, aki a kútba ugrik, s helyette Ignác sokáig a kútból kifogott békával élt együtt, míg nem a láthatatlanul és szorgosan őt szolgáló választottja le nem lepeli az egész képtelen helyzetet.

– Látod, most kiszabadítottál – mondta az asszony. – Hát te meg hol voltál, kivel laktál?

– A békával laktam, azt hittem, te vagy az.<sup>31</sup>

A megszokás (a fenti mesében a kiválasztott helyett egy másikkal, az éppen kéznél levővel való együttélés elfogadása) a hétköznapi, a rosszat, az elviselhetlent kompenzáló mesében nem lehet kívánatos: kiváltképpen nem a szerelem/szeretet területén. A mese – s ezért nyújt kiváló szellemi támpontot és támogatást Lévinas *reszponzív etikája*, amely megelőz mindenféle filozófiát – az odaadó, a kitartó, a jóságon alapuló (amikor is a „Másik többet nyom a latban magamánál”<sup>32</sup>), a másikért mindhalálig felelősséget vállaló szeretetet hirdeti, azt, amelyik képes megváltani az átkozott-léttől. A lévinasi *arc*, amelyben megnyílik az értelem, megnyitja felém a beszédet, „szavatolja magát”,<sup>33</sup> megmutatja a társasság és kötelezettség jelentésségét,<sup>34</sup> kötelességre figyelmeztet és megítél,<sup>35</sup> ígér és hűséget fogad: a felkínált szeretet forrása.<sup>36</sup> Hogy a paraszti mesemondó is tudja ezt a bölcséletet, a beregűfalusi (*A kezetlen lány*) c. mese igazolja, melyben a királyfit célirányos szemrevételezésre figyelmezteti szolgálója, amikor nem ismeri föl a feleségét:

– Te nem látod – azt mondja –, hogy olyan, mint a te feleséged?

22 Marquard, Odo: „A véletlen apológiája”. In: i. m., 331.

23 „[...] mi, emberek mindenkor inkább a megszokásaink vagyunk, mint választásaink, és pláne mindenkor inkább vagyunk megszokásaink, mint abszolút választásunk.” Uo. 329.

24 Ne feledjük az intelmét: „[...] körülményeinkhez mindnyájan egy adott társadalmi identitás hordozóiként viszonyulunk.” Macintyre, Alasdair: *Az erény nyomában*. (Ford. Biróné Kaszás Éva), Bp., Osiris, 1999, 295.

25 Sajó Sándor: „Az én és a másik asszimetriája: a megalapozás kérdése”, In: *Transzcendencia és megértés. Lévinas etikája és metafizikája*. (Szerk.: Bokody Péter et al.), Bp., L'Harmattan – Magyar Fenomenológiai Egyesület, 2008, 65.

26 Simmel: i. m., 21.

27 Derrida, Jacques: *Esszé a névről. Szenvetések, Kívéve a név, Khóra*. (Ford. Boros János et al.), Pécs, Jelenkor, 1993, 30.

28 Macintyre: i. m., 289.

29 Kovács Á.: *Szegény ember*, i. m., 21.

30 Kosov–Kolečányi, Mária: *A harmatban fogant hajadon. Szlovák fantasztikus mesék*. Népek Meséi. Szerkeszti Karig Sára, (Ford. Körtvélyessy Klára), Bp., Európa, 1988, 81.

31 Uo. 82.

32 Lévinas, Emmanuel: *Teljeség és Végtelen. Tanulmány a külsőről*. (Ford. Tarnay László), Pécs, Jelenkor, 1999, 210.

33 Uo. 169.

34 Uo. 173.

35 Uo. 180.

36 Mikor Mór megölte a sárkányt, az ájérből alászáll a királylányhoz, „Mikor leérkezett, megállt a ló, odamegy a lánchoz, bele vannak halva a kezibe. Megcsókolja a királykisasszant. Mikor megcsókolta, szembenézett vele ez a leány. Ez úgy megszerette a fiút, hogy kezdett reszketni.” Nagy Olga: Cifra, i. m., 65.

– Na, jó – azt mondja. – Az én feleségemnek keze vót!  
– Te azt ne niézd, hogy keze nem vót – azt mondja –, te csak – azt mondja –, niézzé rendesen az *orcájába!* (kiemelés – BP)<sup>37</sup>

Az arc és rám gyakorolt hatalma a lévinasi etika nyomdokain haladva tovább értelmeződik Jean-Luc Marion felfogásában. Szerinte az arc:

[A]zért ejt foglyul, mert szembeszegezi velem a másikkal a világra, és így rám is nyíló perspektíváját, megpillantom egy a világra nyíló, és az enyémtől független figyelem rejtélyes forrását.<sup>38</sup>

Az arc ekként azzá a forrássá válik, amelyik a sajátlagos másságát közli velem, azt a bekebelezhetetlen, eltárgyasíthatatlan másságot, mely szavaival és hallgatásaival egyetemben meglepetést okoz nekem, és azt az ígéretet teszi, hogy mindörökké elköteleződik mellettem („Ímhol vagyok én!”), de éberen őrzi látását és tudatműködését.<sup>39</sup> Emellett az arc éppen a szerelemben válik *személyessé* általa, hogy megtörténik a fogadalomtétel:<sup>40</sup> mindörökké mellettem marad és nem törekszik arcom/személyességem megszüntetésére, elpusztítására.

A szörnylények máskor nem is elsősorban eltávolító-külsőjükkkel, mint inkább titokzatosságuk, alantas szándékuk miatt félelmetesek, idegenek, akik hol a pokolból előjövő, hol a padlástérből aláhulló *ördögök* képében jelennek meg a földiek között, hogy riogassák a malomban meghúzódó vándort, kunyhóban lakozó *boszorkányok*ként irányítják egyes lények, a világ egyik felének a sorsát.

Megragadták a sárkányok és izzé-porrá tépték [Sirályt], szétmorzsolgatták. Aztán vidámabban, mint valaha, mind elindultak rosszat tenni [...].<sup>41</sup>

A gaztett, vagyis a kiszolgáltatót, a gyenge, az ismeretlen erdőben és/vagy birodalomban átutazó védtelenségének kihasználása, az erőfölénnyel és a sokaság túlerejével való visszaélés (az ördögök, kígyók, sárkányok általában többedmagukkal fordulnak elő), semmilyen észérvel sem igazolható; igaz, az ártólények – miként általában a hatalmaskodni/uralogni vágyók – nem is akarják igazolni, megmagyarázni a rossz diadalmát, egyszerűen csak félelmetes hatalmukat és pusztító képességüket akarják demonstrálni: ennek metaforája grandiózus alakjuk is, ami a mesében gyakorta a Dávid és Góliát harcát eredményezi.

Igen ám, de a *titokzatos idegen*, akiről (ha csak nem a jungi szakállas öregemberről van szó, akiről tudjuk: „angyal volt, maga az Isten”<sup>42</sup>) bajosan lehet első pillanatban eldönteni, hogy kópé, szélhámos vagy csak életművész vándor, főképpen, hogy névtelenségbe burkolódik („Csak az abszolút idegen tud tanítani minket”<sup>43</sup>), némely mesében segítségére siet a megnyomorított, kilátástalan helyzetű, elesett embernek:

37 Penckófé: i. m., 173. A kezétől megfosztott lány nem pusztán a „tapogatózástól” és „megfogás” képességétől fosztott meg, Lévinas szellemében: „Csak egy végtagokkal ellátott lény képes egy technikai célszerűséget, cél és eszköz kapcsolatát felfogni.” Lévinas: i. m., 138.

38 Marion, Jean-Luc: *Az erotikus fenomén. Hat meditáció.* (Ford. Szabó Zsigmond), Bp., L'Harmattan–SZE Filozófia Tanszék, 2012. 135.

39 Uo. 140–141.

40 Uo. 223.

41 Kovács Á.: i. m., 193.

42 „Az elvarázsolt királykisasszony”, In: Kosová–Kolecányi: i. m., 38.

43 Lévinas: i. m., 55

Na, apám, mostmán magának van hőtting kenyere. Ezt akartam, hogy strapáltl mán eleget, mostmán amíg él, nyugoggya ki magát.<sup>44</sup>

Ennek a segítség-példázatnak mintegy szegletköve Borbély Mihály *A két testvér* c. meséje,<sup>45</sup> melyben az „öreg koldús” példaértékű igazságot tesz; a fősvény testvér és parasztok mind perbe hívják a szegényebbik fivért, akit első látásra egyvégtében sorscsapások érnek a választásai nyomán, ám amikor az ítélbíró visszaidézi a helyzetet és a kárvallottakat állítja ugyanolyan döntéshelyzet elé, mint amilyen előtt a szegény ember állt, mind elfogadják a kényszerű döntéseit.

Tagadhatatlan tény, hogy a mesében a legfőbb és legijeszőbb idegen: a *Halál*, akivel szemben csillapíthatatlan szorongást érzünk, ennek lényege: „a megszűnés lehetetlenségében, a hiányzó idő és a még fennmaradó rejtélyes idő kétértelműségében áll.”<sup>46</sup> A Halállal szemben folyton hadakozunk, mert mindig úgy véljük, hogy idejekorán jön és megfoszt bennünket egy teljesként megélhető élet reménységétől, elszakít bennünket még egy (többnyire inkább sok) olyan létehetőségtől, mely sikeres befejezése (legalábbis reményünk szerint) megkoronázhatná létezésünket.<sup>47</sup> A Halál ekként egy igazságtalan, reményfosztó, a létezésükben folyton bizonytalanságot szülő entitásként áll előttünk, akivel a cigány mesékben a hős „bratyizni” szokott, hogy megszüntesse félelmetes attribútumait: láthatatlanságát, kérlelhetlenségét, kíméletlenségét.<sup>48</sup>

## Az utazó mint idegen

Az „idegen” kilétének tisztázása során joggal merül föl a kérdés: vajon általában az számít-e *idegennek*, aki bolyongásai során felcseréli az itt-léte és *oda-téved* egy idegen földre/szférába? (Esetünkben még hangsúlyos is lehet, hogy aki útra kél: az magyar valamely országhatáron belüli és/vagy kívüli „idegen” földön.)

Hetedhét ország ellen volt egyszer egy szegény árva gyerek, akit se az ég, se a föld nem vett be. Országot, világot mendegélt ő magának mindenfele. Egyszer hova, hova nem megyen, egy nagy városba. Bemegy a városba, nahát, *idegen volt*, nem tudott akárhova bemenni egy városban egy *idegen* gyerek, hanem a községi, vagy városi kondáshoz ment. (kiemelés – BP)<sup>49</sup>

Tegyük föl rögtön azt az egyszerűnek tűnő kérdést: miért utazik a mesehős, mi ösztökéli arra, hogy elhagyja a biztonságot nyújtó szülőföldjét? A kíváncsiság és szenvedély sarkallja? A szükség és menekülés kényszeríti?<sup>50</sup> A társra találás

44 Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél.* (Második változatlan kiadás), Bp., Akadémiai, 1978, 267.

45 Katona Imre: i. m., 190–193.

46 Lévinas: i. m., 38.

47 Marquard, Odo: „A véletlen apológiája”, i. m. 327.

48 Bálint Péter: „A Halál a Halálkoma-típusú mesékben”, In: Uő.: *Meseértés és -értelmezés. A kárpát-medencei népmesehágyomány hermeneutikai vizsgálata.* Debrecen, Didakt, 2013, 317–333.

49 Dobos Ilona: i. m., 178.

50 „Mivel azonban elég becsületem voltam, hogy ne akarjam, hogy másnak tartsanak, mint ami vagyok, ezért azt gondoltam, mindenáron arra kell törekednem, hogy méltóvá váljak a reám ruházott hírnévre. [...] ez a kíváncsiság arra bírta, hogy elhagyjam mindazokat a helyeket, ahol ismerőseim lehetnek, s visszavonuljak ide, olyan országba, amelyben [...] részem volt a legnépesebb nagyvárosok minden kényelmében, s mégis olyan magányosan és olyan visszavonultan élhettem, mint a legtávolabbi sivatagban.” Descartes, René: *A módszerről.* (Ford. Alexander Bernát et al.), Kolozsvár, Kriterion, 2002. 102.

és istenkeresés vezérli? A büntetés/bosszú és alvilágjárás van rá penzumként kiróva?<sup>51</sup> A jó- vagy balsorsa ösztökéli erre a jövés-menésre?<sup>52</sup> Az identitását keresi és azt a Másikat, aki mellett teljesnek/egynek tudhatja magát? Maradjunk annyiban, nem véletlen ez a felsorolás, ha valaki ismer egy nagyobb mesekorpuszt, pontosan tudja, hogy nagyjából ezek az indítékok és ezek az okok, melyek otthona/háza elhagyására készítetik olykor időnek előtte, máskor megkésve a hőst. A mesehős, aki útra kel, többnyire pásztor vagy paraszt, vagy valamelyik leszármazottja (ritkábban halász, favágó, suszter, királylegény); a két ősi foglalkozás bár élesen elválik egymástól, hiszen a pásztor vándorol és nevel, a paraszt megtelepszik és épít/szánt; ám ami mégis összeköti őket, nem más, minthogy eljön az a pillanat, amikor se elegendő állapot, se megművelendő föld (sem hal, sem fa) nem áll rendelkezésre az élet folytatásához (vagy éppen csak annyi, amennyiből az öreg szülők élnek, de a fiatalnak már nem jut). A szükség tehát arra kényszeríti a hőst (és/vagy testvéreit is), hogy elhagyja a szülőföldet, vele az ősök lakhelyét, örökölt identitását, évszázados törvényét és szedimentálódott hagyományát, és egy új/idegen térben tegye próbára lelkét és alkalmazkodási képességét. A mesehős, mint idegen, rövidebb-hosszabb kitérő után érkezik egy új helyre: városba, várba, palotába, erdei lakba, fogadóba, zsványok tanyájára – s mindenütt úgy viselkedik, mint általában az *utazó*:<sup>53</sup> elsőként is ideiglenes szálláshelyet és kosztot keres a maga számára. Aztán persze úgy viselkedik, mint aki a hazai/családi „itt”-léttel szemben a *máshol* terében és idejében egyre otthonosabban létezik: az persze, hogy időlegesen vagy véglegesen, a feladat jellegétől és vágyai természetétől függ. Az utazóról (a „vad gondolatot” reprezentáló nomádról), a többé már nem-itt-levő ön-tételezéséről és tapasztalat-kritikájáról töprengve szembesül a mesemondó – rajta keresztül a hallgató – azzal a ténnyel, hogy képtelen önállóan megfelelni azoknak a kihívásoknak (ellene irányuló szándékos cselvetéseknek, ármánykodásoknak), melyek elé idegen földön/helyen állítják: ezért a Macintyre-i értelemben *összszavarodik*.<sup>54</sup> Épp ezért, mármint hogy összszavarodását, helytelen látását szétoszlassa, mindíg szüksége van egy „közvetítőre”, aki beavatja az adott léthelyzetbe, a megoldás titkába, vagyis segítségére siet: mondhatni kitisztítja látását.

Azt is tudjuk, hogy az új/idegen világban/helyen a hős által megpillantott Másik, a valamilyen életszituációban

51 A mesék egy nem is csekély részében, a görög mitológiából ismerős mozzanatot ismétlődik meg: szétnyílik a föld, kinyílik az alvilág kapuja, s hirtelen előjön a sárkány, elnyelődik a hős, eltűnik a királylány, de oly nyomtalanul, egy szójátékkal, mintha a „föld nyelte volna el”. Ezt hívja Blumenberg a „nyom nélküli összszárló tenger metaforájának”, melyben „A haladás és a pusztulás ugyanazt a sima felszínt hagyja maga után”, ezért az „átfogó folyamatokat sem áttekinthető, sem megérteni nem lehet”. Blumenberg: i. m., 64. A kaotikusban zajló történetek áttekinthetőségét, az alvilágban érvényes játékszabályok megértését és a menekülés lehetőségét mindig egy nagy tudással bíró lény adja meg a hős számára.

52 Tengelyi azt mondja: „A sors nem fogható föl tettként” [Uő.: *A bűn mint sorseselemény*, Bp., Atlantisz, 1992. 212.], hiszen Nabert-ra utalva eleve *elszenvedjük*, s ha alakítunk is rajta, eleve *benne állunk*. Az egyes népek mesefölfogása között ebben jelentős eltérés figyelhető meg, a román népmese sokkal jobban kiteszi hőst a sorsmadarak és sorsistenek ítéletének, mint például a magyar, melyben az aktivitás, tevékeny részvétel erősebb.

53 Az utazó ezeréves trópusokra figyel: az otthonról kimozdulás iránt érzett hajlandóságra, a változatosság iránti szenvedélyre, a változékonyság dühödt vágyára, a nyájban kommunikálás/bögés belülről fakadó képtelenségére, a függetlenség megveszekedett vágyára, a legkisebb cselekedetek és gesztusok rögtönzése iránti szabadságra és tiszteletre; s mivel jobban szereti saját szeszélyeit, mint azt a társadalmat, melyben *idegenként* nőtt fel, gyöngéden védelmezi önállóságát, amit őszintén alávét ama város üdvösségének, ahol egy olyan szindarab szerzőjeként lakozik, amelyik nem tagadja meg tréfacsináló természetét.” Onfray, Michel: *Théorie du voyage. Poétique de la géographie*. Paris, Éd. Librairie Générale Française, 2007, 14–15.

54 Macintyre: i. m. 281.

(esetleg tús-z helyzetben, elátkozottság-állapotában, elviselhetetlen magányban) szenvedő lány, a szépségéből, szívjóságából, természetességéből és arc-beszédéből fakadóan folyton felkelti a hős *ő-felé* irányuló vágyát, elapaszthatatlan sóvárgását, ösztökéli és ébren tartja elhatározását. A hősnak állandóan szembe kell néznie a csábítással, a hívással és megszólított önmagával, önmagáról való hiányos tudásával:

„Az önmagamról való tudomás elválaszthatatlan életemtől, életem elvi lehetősége. Pontosabban e lehetőség az, aki én vagyok, én magam ez a lehetőség vagyok, és e lehetőséggel keresztül vagyok az összes további lehetőséggem is.”<sup>55</sup>

A további (korábban sohasem látott) lehetőségeim éppen a máshol/idegenben tartózkodásom alatt körvonalazódnak előttem; amíg otthon voltam, egyetlen lehetőség kínálkozott: a nem-létnél való kiszolgáltatottság, a *sors*-talanság. Amikor viszont magam mögött hagytam az otthont, eltávolodtam a nem-léttől (behúzódtástól) és kitárgultak s ezzel együtt mintegy kitisztultak előttem a lehetőségeim (életveszélyes és valóra-váltható létlehetőségek egyaránt), a kínáló lehetőségek közt egyet választva (s minden mást elhárítva, meg-nem-téve) cselekvéseimet a *keresés* határozza meg: a *jó* erényekre és az adott körülmények között lehetséges *jó* életre rálátás és rátalálás vágya. A keresés végcélja persze, hogy belsővé tett tapasztalataimat és megélt élményeim (kudarcaimat és sikereimet) megosszam valakivel: akit szerethetek, tisztelhetek, aki mellett megtalálhatom integritásomat és az állandóságot.<sup>56</sup> Vagyis megtalálom azt, akinek kiteszem énemet, rábírom magam az „idegen tekintetre.”<sup>57</sup> A másutt-lét értelme, hogy a kezdeti/eredeti kizökkentségből („én-előttiségből”, rejtekező-énből) a „tulajdonképpen-léte”, saját sorsát megkoronázó boldogságba átvezető úton haladó hős szembesüljön azzal a kérdéssel: vajon ugyanaz-e még az identitása vagy sem, s ha időközben megváltozott, milyen cselekedeteknek köszönhetően változott meg és miben ragadható meg újonnan létrejött ön-azonossága?

Ahogy ballag a faluba [a lusta gyerekek], sosé látott az életibe még annyi embőrt, népet, mint ott. [...] Üsmeretlen volt a faluba, még nem látták, mög möglátták azt, hogy vidéki. Vót, aki mögkérdozte: öcsém, hunnét ballagsz? Önnét a buckákrú. Jó van, aztán mög is látszott, hogy buckai gyerekek.<sup>58</sup>

Azt is tudjuk, hogy aki idegenként érkezik valahova, annak a *neve* is ismeretlen a bennszülöttek előtt, titok, mint a *Kertész Jankó* c. mese hőseé, aki megérkezik a királyi udvarba:

Hát telt-múlt az idő. Ez ott volt több ideig, de a nevit is kérdezték, de nem mondta meg. Csak annyit mondott, hogy öneki a neve Jankó. *De nem az volt*. Így aztán amennyiben, hogy több kertészbojtár is volt itt, elneveztek Kertész Jankónak.<sup>59</sup> (kiemelés – BP)

A királylegény elhallgatja a nevét, s amikor a közvetlen környezetében élők erősködnek, mindegyre arról faggatják: ugyan mondaná meg miként, milyen néven szólíthatnák, nevezhetnék nevén, azt mondja, hogy: Jankó, ami per-

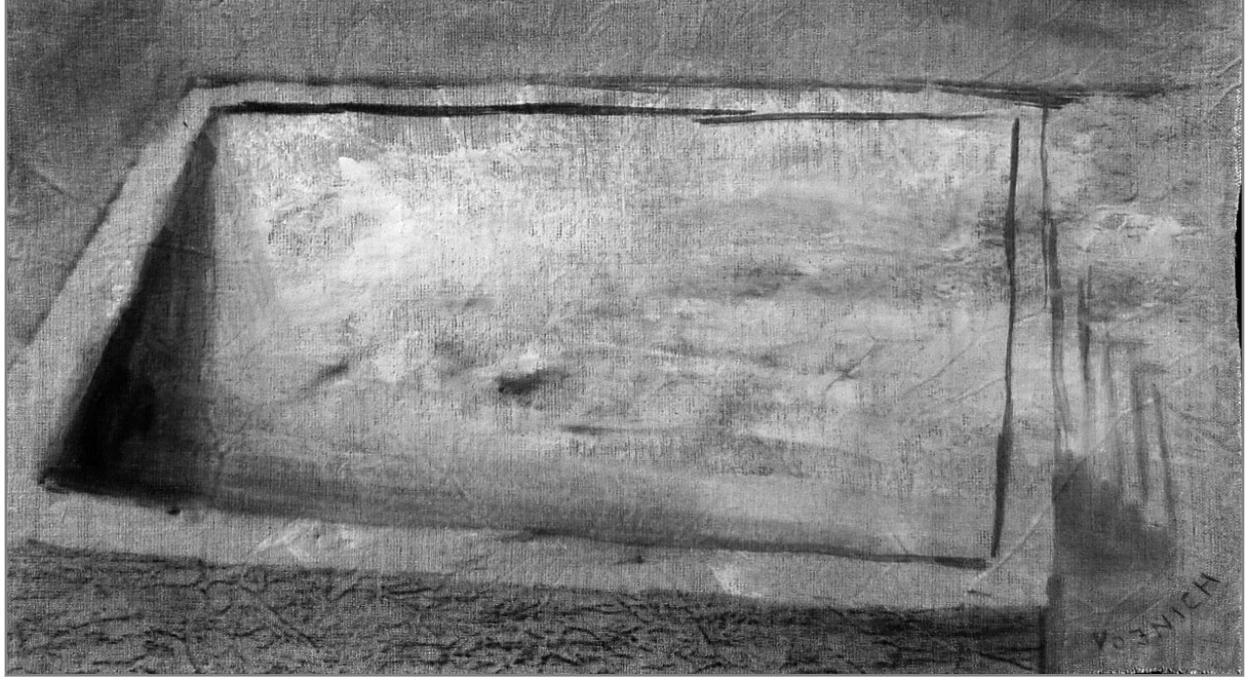
55 Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*. (Ford. Szabó Zsigmond), Bp., L'Harmattan –SZTE Filozófia Tanszék, 2007, 71.

56 Macintyre: i. m. 294–295.

57 Merleau-Ponty: i. m., 74–75.

58 Bálint Sándor: i. m., 296.

59 Dobos Ilona: i. m. 97.



sze éppúgy hihető, mintha azt mondta volna, hogy János, Jani, József, Józsi vagy akármi más, miért is kételkedtek volna a Jankó név érvényességében. Ami mégis meglepő, hogy a mesemondó azt állítja: „*de nem az volt*”; ami fölött el is sikkadhatna tekintetünk, ám ez az odavetett kijelentés több kérdést is fölvet: mi volt hát az igazi neve, amiről nem tesz említést? Honnan tudja a mesemondó az igazi nevét, és ha tudja, miért nem árulja el, fedi föl a meseszöveget egyetlen pontján sem: sem előbb, sem később? S ha „nem az volt”, akkor miért mondta azt, hogy ő Jankó? Kit akart megtéveszteni, félrevezetni azáltal, hogy eltitkolta az igazi nevét,<sup>60</sup> és *mást* mondott be helyette, túllícitált, akár egy pókerpartiban? Miért jó, vagy jobb álnéven létezni a világban, mintsem azon a *kapott* néven, melyet a keresztségben adományoztak neki? Talán azért megy bele Jankó, hogy egy átlagos paraszti nevet (tipikus mesei nevet), ráadásul annak becézett, kicsinyítő alakját használja, mert így óhajtja eltitkolni királyi származását? A *Nyeznám* (Nemtudomka) típusú mesékben a hős szinte mindig kertészbojtárként áll a királyi szolgálatba; a *bojtár* kifejezés jelentése ez esetben: segéd, kisegítő, kéz alá dolgozó, a mestert szolgáló legény, vagyis olyan, aki még nem kész, nem érett meg arra, hogy egy tevékenységet önállóan végezzen, ki- és felhívásokra kielégítő választ adjon, mivel nem rendelkezik kielégítő tudással ama tevékenységet illetően, ezért a derridai „közvettség alakzataként” áll elénk: a mester kisegítése, kiszolgálása során sosem kerülheti el a „közvetlen szembesülést vagy konfrontációt”.<sup>61</sup> Mielőtt szolgálatba lépett volna, az útjába kerülő segítőlények megtanították arra, amikor olyan szituációba kerül, hogy meg kellene nyilatkoznia, ne hagyja magát megkísérteni az önhiúságtól. Önvédelemből és a másik iránti tiszteletből, a helyes válaszadásra készenlét idejét és a valódi képességek birtoklásának idejét kivárva inkább hallgasson, mintsem a „rezignált erőfeszítésről tanuskodó választ végeláthatatlan beszéllyel helyettesítés”<sup>62</sup> gesztusát gyakorolja. Vagy, ha mégis minden kötélt szakad és meg kell szólalnia/nyilvánulnia, csak annyit mondjon: *nem tudom*.

Ez a kertész kétféle nyelven tudatt. És beszélni kezd vele. De minden szóra csak ez volt a felelet: „Áj, nyeznám, nyeznám. [...]”

60 Bódis Zoltán: *A család titka*. In: *Tiszatáj* 2013/10, 74–83.

61 Derrida: *Esszé a névről*, i. m., 22.

62 Uo. 31.

– Nem szabad vele rosszul bánni! Mert ez bolond, megunja, ha rosszul bánnak vele. Nekünk nincsen udvari bolondunk, éppen jó, hogy idejűt, szobát külön bérendezni a virágház mellett! S benne ágyat. Ételt rendszeren neki, mer nincs udvari bolondunk. Mi a neve?

– Egyebet nem tud mondani, csak „nyeznám”.

– Legyen Nyeznám.<sup>63</sup>

Ez a „nem tudom” kijelentés nem egyszerűen annak a hangos kinyilvánítása, hogy a világról semmit sem tudok, éppen ezért semmiféle kérdésre értelmes választ nem adhatok; sokkal inkább utal arra, hogy „a tiszta tekintet [...] a világ helyett arra kezd figyelni, ami a világot világgá teszi”,<sup>64</sup> emellett pedig a tapasztalat kritikájára ösztökél a tekintetben, hogy tudniillik: az a dolog, amit *néven* nevezünk, vajon megegyezik-e tapasztalatunkkal avagy csupán egy kép.<sup>65</sup> Másodsorban a „nem tudom” kijelentés a *nem-válaszolás* szabadságának, a nem-válaszban a sajátos felelősségvállalás kinyilvánításának gesztusára figyelmeztünk;<sup>66</sup> hiszen a mesehősünk bár képesnek érzi magát arra, hogy a királylány kérdésére megválaszoljon, ám arra még nem egészen, hogy minden kétséget kizáróan bizonyítsa leendő apósa és sógorai előtt, hogy kész (a ricœuri értelemben képes kiválósága és egy egyéb rendkívüli képességei bizonyítására, melyek révén elnyerheti a királylány kezét, és amelyek közéjük vagy éppen fölélük valóvá emelik. A nem-válasz mögé rejtekező magatartásforma fölfogható egy sajátos *lémetáforaként* is; látjuk, hogy a mesehős a „csönd” burkába rejtekezik, amely rávilágít az önertelmezés és ön-állítás bizonytalanságaira, az észlelés és értelemképzés időigényességére, a gondolkodás szüntelen való kritikájára és a reflexió világot torzító hatására,<sup>67</sup> s mindaddig nem is merészkedik elő onnan, mindaddig el is napolja a választ, amíg létének titkát föl nem tárhatja a világ előtt és boldogságának zálogát el nem nyeri. Amikor a „tudom” ígét egy tagadószóval, egy „nem” segéd-szóval kiegészítve újra-keresztelik, átnevezik a hőst, s ezzel arra bátorítják, hogy túllépjen a múltján, a várakozás álláspontjára helyez-

63 Nagy Olga: *Cifra*, 192–93.

64 Uo. 124.

65 Uo. 185.

66 Derrida: i. m., 26.

67 Merleau-Ponty: i. m., 53.

kedve: bevárja, míg eljön az ő ideje, az *ott vagyok* pillanata, amikor felteheti a kérdést: „Szeret-e engem egyáltalán valaki?”<sup>68</sup> Nemtudomka pontosan tudja azt, amiről Marion szól:

Az esemény várakozásra kárhozzat, nem siettettem, mert akkor következik be, amikor be akar következni.<sup>69</sup>

A dolgok türelmetlen siettetése meggondolatlansághoz, kétségbeesett cselekedethez, következképpen kudarchoz, és ennek eredményeként és kompenzálásaként kényszerű *újrázáshoz* vezet.<sup>70</sup> A mesehagyomány ismeretében tudjuk, hogy a mesék egy nem csekély számában a láthatatlanul, mármint a királyfi számára láthatatlanul, beazonosíthatatlanul és önzetlenül szolgáló lány előbb-utóbb kiérdemesül arra, hogy királynévá váljék (pl. az ördögszerető-típus), ámde e frigyre a királyfinak türelmesen kell várakoznia.

Ük osztán beszélgettek, sétálgattak, magokho való szókat váltottak. Felkérdezte tülle a királyfi: „Teccek-é önnek?” „Hát nem tudok én mit mondani, majd meglátjuk üdö múlva, van még üdö elég idehátra.”<sup>71</sup>

A *várakozni tudás* olyan erény, amely az állhatatosság, a kitartás, a megrendíthetlenség, a másról való lemondani tudás próbájáról tanúskodik, s azt erősíti meg a Másiknak időt adó lényben, hogy ha és amennyiben képes türelmesen várakozni, akkor az elköteleződés, vagyis a mindörökké szóló házasságban is hűségesen kitartó lesz. Aki tud várakozni, aki nem siettet az időt, az tudatos, Lévinas szerint: „tudatosnak lenni annyit tesz, mint idővel bírni. Nem túlsordulni a jelenen a jövő megelölegzése és sürgetése révén, hanem távolságot tartani a jelennel szemben [...]”<sup>72</sup>

## Etnikai idegenség, barátság, tejttestvérség

Ha a Kárpát-medencében a magyarsággal (hol mint többséggel, hol mint kisebbséggel) évszázadok óta együtt élő etnikumokat vesszük figyelembe, egyértelműen megállapítható, hogy a mesék java részében (mivel a cigányság szét-szórva mindenütt megtelepedett) a *cigány* számít idegennek, egyes földrajzi régiókban viszont *más-más etnikumhoz* tartozó emberek, akikkel a napi érintkezés során valamiféle gazdasági vagy kulturális tapasztalatot szereztek.

Vegyünk néhány példát erre! A *Csuka hírivel, aranyhalat szerencséjével...* című mesében a tengerparton folyton horgászó, ám soha semmit nem fogó cigánylegény egyik alkalommal aranyhalat fog, aki szabadsága fejében teljesíti a hős minden kívánságát, többek között azt is, hogy miközben a putrija

68 Marion: i. m., 57.

69 Uo. 51.

70 Jákob csak úgy tudja megmenteni/megtisztítani az elvarázsolts („lefekedetett”) királylányt, ha három éjszakát kibír, „hogy az ördöghöz ne szólna”. Am a második éjszaka a sánta ördög fenyegetésére visszaválaszol, emiatt „lefekedetett egészen, a királykisasszony, vissza. / – Jákob, tisztulj, takarodj, nem akarlak látni se, ha te má azt a kiét éjszakát nem bírtad ki! Hát takarodj el!” „Jákob”, In: Penczkóferné: i. m., 45–46.

71 „Csonkakezü leány” In: Ortutay: i. m., 172–192. E mese kapcsán megjegyzendő, hogy a királyfi, aki naponta látja az ismeretlen származású „szobalányt”, s aki többszöri alkalommal látja a bálba érkező „idegent” (aki rébuszokban beszélve ekként definiálja származását: „Egyebet nem tudok mondani, csakhogy odavaló vagyok”), képtelen a két lény arcát (amely ígér és feleletet vár, közösségiességet teremt és felelősségre ösztönöz) egyesíteni, egynek látni. „Egyszer csak belépett. Hirtelen még fél sem esmerték, de osztán csak ráesmertek az arcolattyáru.” A kettős látás, mely „szembeállítja egymással a princípiumot és a faktumot”, arra kényszerül, hogy a lényegre koncentráljon és megtisztuljon. [Merleau-Ponty: i. m., 129.]

72 Lévinas: i. m., 201.

előtt napozik és megpillantja őt a királykisasszony, azt óhajtja: „maradj tőlem teherbe!” Amikor a „vétkest” keresi a király, s nem marad már más hátra, mint a cigány, a szövegben megjelennek azok a toposzok, nyelvi alakzatok, melyek szinte valamennyi nem cigány mesemondónál (olykor maguknál a cigány mesemondóknál is: lásd Ámi Lajost!) feltűnnek.

– Még egy nem jelentkezett, azt is hívjátok ide, a város végén lakik egy cigánygyerek, egy rongyos, csúnya cigánygyerek, de mindegy, hogy bármilyen csúnya, bármilyen rongyos is, akkor is jelenjen meg, hozzátok ide, mert mindenkinek meg köll jelenni, az országomban minden férfinak.<sup>73</sup>

Ellenben, miként a nem-cigány mesemondók is tudják, és történetmondásuk során érzékeltetik is, nem mindig cigány az, aki annak látszik, akit mások annak mondanak, jó példa erre *A két aranyhajú gyermek* c. román mese:

Nem volt az igazi cigányné, csak mivel fekete volt, s úgy kerepelt a szája, mint a kendertilóé, az egész királyi udvarban mindenki cigánynének csúfolta.<sup>74</sup>

A magyar népmesék egy részében, mintegy rituálisan föl-idezve a történelmi tapasztalatot, a *török* reprezentálja az idegent, aki szinte kivétel nélkül mindig hatalmas sereggel tör rá valamelyik királyra, hogy legyőzése után korlátozza hatalmát, függőségébe vonja és birodalmának részévé tegye; más esetben pedig a királyfi azért tör rá az országra, hogy megszerezze magának a királylányt, vagy visszaszerezze vélt-valós jussát: a hős által elorzott kiszemeltjét.

A török szultány küdött neki egy pácát kiesztérgálva, befestve, hogy annak jegyezze meg, hogy mejik a töve felül való végi, különben halál fíja.<sup>75</sup>

A kárpátaljai mesegyűjteményeit közreadó Panyakó Mária egyes meséiben a *zsidó* számít idegennek; a *Szegény Csipkés* c. mesében<sup>76</sup> a gazdag kereskedőnek nagyon szép felesége volt, s hogy a Tiszán kelnek át, társai körében meggondolatlanul dicsekedett felesége szépségével, mire:

Egy rongy zsidó, vót négy bótja, azt tanálta mondani neki: – Mít dicsekszel a feleségeddel, a tegnap éccaka is vele játszottam!  
Ezt egy rongy zsidó mondta. (Panyakó, 18.)

De a szlovák Mária Kosová–Kolečányi gyűjteményében is találunk olyan mesét: *A sárkány három tolla*,<sup>77</sup> melyben a szegénysorból jövő hős a gazdag zsidó lányába lesz szerelmes, ám megakadályozandó ezt a frigyet („Félt a zsidó ember, hogy ha a gyerekek megnőnek, megszeretik egymást, s neki, a gazdagnak ilyen ágrólszakadthoz kell adnia a lányát”), a kereskedő halálosan megfenyegeti és elkergeti a faluból a legényt. A társadalmi konfliktust tükröző mesében a fősvény, zsigori zsidót ugyanaz a sors éri utol, mint más népek meséiben a szegény és gazdag fivér közül a fősvényt szokta. („Elindult a zsidó az erdőben, megérkezett a hollók várába, alaposan belakott, hazaértek a hollók, látták, hogy jól

73 Dobos Ilona: i. m., 311.

74 Kovács: Szegény ember, i. m., 24.

75 „Az álmát eltitkoló fiú”, In: Ortutay: i. m., 193–201.

76 Panyakó Mária: *A hétországi király: Beregiújfalusi népmesék*. Ungvár, Kárpáti Kiadó, 1993, 17–22.

77 Kosová–Kolečányi: i. m., 83–89.

megdézsmálták az ebédjüket, fogták a zsidót, és szétépték”). Az igazságszítás elsősorban nem a vallási másságnak szól, hiszen más mesékben (pl. román, bolgár stb.) pedig a *bojár* reprezentálja a mohó és mindenkin átgázoló, egyes-egyedül önös érdekeit szem előtt tartó kereskedő figuráját. (Puci József: *A tizenkét boltos*.<sup>78</sup>)

A mesehagyomány ismeretében azt is tudjuk, hogy elsősorban nem az etnikai, vallási, faji alapon történik elkülönbötetés: *idegenképzés*; nem is egy mesevariáns azt tárja elé, hogy a saját, a bennszülött, a családhoz tartozó is válhat egyik pillanatról a másikra idegenné, nem-kívánatos személlyé vagy gyűlölt lényé, miként erre a Borsszem/Babszem Jankó típusú mesevariánsokban (József és testvérei biblikus történet alapján) példát látunk, legyen szó akár a román, magyar, cigány s más etnikumok mesevariánsáról.

– Kedves testvéreim, vajon jól tesszük-e, hogy magunkkal visszük haza ezt az idegent? Igaz, hogy azt mondja, hogy a mi testvérünk, de hogy volna az lehetőség? Jól tudjátok, hogy szüleinknek csak mi hárman voltunk gyermekei, azt is jól tudjátok, hogy először te vesztél oda, húgocskám, aztán én, s legutoljára te öcsém, de akkor nem volt anyáknak más gyermeke. Ha aztán lett volna neki másik, hogy mi odavesztünk, az csak ilyen kicsi gyermek lehetne. De ez olyan nagy s erős, mint mi vagyunk. Hajaj! Még az ördögnél is erősebb. Hogy tűné le a harangkötél! Az is meglehet, hogy ez valami boszorkányféle. Vagy tán maga a sárkány. Hiszen láttatok, hogy úgy megölte a sárkányt, mint valami csirkét.<sup>79</sup>

A rabságból/halálból feltámasztott testvérek logikai érvelése – alapvető információk híján – még helyesnek is volna mondható, hiszen ha nincs tudomásuk az eltűnésük után otthon történetéről – a csodás körülmények között történt születéséről, a csodás és rettenetes erővel rendelkező öcséről, aki azért kapta pártfogóitól adományba létét, hogy újból egyesítse a családot –, akkor az idegen szava gyanakvást, kétségeket kelthet bennük. Csakhogy valamennyi mesevariánsban beszédes jelet mutat a jövevény a korábban születetteknek, s ezek után bármiféle szofisztikált érvelés sem menti föl a fiútestvéreket a gyilkos szándék alól. A felmutatott „jel” (az anyatejjel sütött lepény) olyasfajta beszéd, mely a „Ne ölj!” parancsát, a testvérek közötti egyenlőség, az egyenlő és közös felelősség tudatát igyekszik erősíteni. A lánytestvér a jövevény arcában fölismeri – ahogy Lévinas mondja – ezt a beiktatott egyenlőséget<sup>80</sup> és a kötelességeire ébreszti őt (kiváltképp, hogy a jövevény kötelességének és áldozatvállalásának megfelelően megmentette őket), de a fiúk nem engedik szabadon élni a testvéri szeretettel, sőt, erőszakosan korlátozzák szabadságában: halálosan megfenyegetik.

Az egyik mesemondó értelmezése szerint – miképpen Lévinas-é szerint is – az idegenség ellentétpárja a *testvérség* (noha tudjuk jól éppen a népmesékből, hogy milyen sokféleképpen jelenik meg a testvérgyűlölet: az irigységtől,<sup>81</sup> gyű-

lölettől,<sup>82</sup> gonoszságtól,<sup>83</sup> a hamisság-pártolástól,<sup>84</sup> a hatalom és- pénzvágytól egészen a gyilkos-ösztön<sup>85</sup> felbukkanásáig). Cifra János *Ruzsmarint János* c. meséje azt a pozitív, ámbátor tapasztalatilag nagyon is megingatható, megkérdőjelezhető meggyőződést sugalmazza a hallgatóságnak, hogy a testvérek nem vagy kevésbé marakodnak, mint a családba bekerülő egymásnak „idegenek”.

– Gyermekeim, tük elmentek. Hárman hoztok három idegen fehérmépet. Három fehérmép egy épületbe nem tud kijünni. Marják egyik a másikat, vesződnek. De összeharagítják a testvért a testvérral. Ha tük elmennének, hoznátok három három édestestvér leányt, azok olyan szépen, mint testvérek, megegyeznének, tük is megegyeznétek, mint testvérek, nem lenne vesződés.<sup>86</sup> –

A predikatív módon (kijelentések útján) megragadható testvérség eszméje hamis következtetésre vezet, amennyiben efféle előfeltevésekből indulunk ki; a mesék sokasága mutatja, hogy a testvérgyűlölet, testvérek közötti irigység, féltékenység, kapzsiság, ellenségeskedés évezredek óta máig is elevenen ható, nagyon gyakori jelenség. Az idegenség ellenében leginkább az egyformaságon (de mégsem ugyanazonosságon!<sup>87</sup>) alapuló igazi *barátság*, mint életre szóló szövetség állítható; a szövetség – miként Arisztotelész a poliszok politikai hálózatának szerkezetében rámutat – az ugyanazon erényeket és jóról alkotott egyforma véleményt vallók közösségének kialakítása és ápolása is egyben.<sup>88</sup> Barátta – nem is egy mese tanúsága szerint – a legádázabbnak hitt ellenfél (másik vitézhős) is válhat, éppen a platóni barátság hármas felosztása alapján, amikor: a kölcsönös haszon, a kölcsönös gyönyörűség vagy a közös érdek fűzi össze őket.<sup>89</sup> Erről az ellenfelek között kölcsönösen felismert jóról, a közös ellenség elleni összefogásról és egymást segítsérről mondja Derrida: A barátság könyörületességként és testvériségként értelmeződik [...].<sup>90</sup>

## Én és a Másik: az én másságom és a másik mássága

Szögezzük le mintegy tételként: az én és a Másik (aki másságával folyton idegenként tűnik föl előttem) korrespondenciájának záloga, hogy „nemcsak én magam vagyok kötelezhető számadásra, hanem én is mindig megkérhetek másokat arra, hogy adjanak számot, én is kérdések elé állíthatassak másokat”,<sup>91</sup> amiként a narratív én fogalmát Macintyre meghatározza.

82 „A bátyjait elfogta a gyűlölet Prislea iránt, mivel az derekasabban viselkedett náluk, csak az alkalmat keresték, hogy őt elveszítsék [...]” (Kovács: i. m., 46.)

83 „Mikor a két testvér meglátta, hogy Tugulea mátkája szebb a legszebb virágnál s fehérebb a tejnél, gonosz szándék támadt bennük.” (Kovács: i. m., 96.)

84 „Hát csak aggyá valamit enni.” „Adok öcsém, ha kihagyod a félszemed ásní.” „Éjnye bátyám, ha éppen arra viszen már a lelkiösméret, ha éppen ráestél, ne haggy itt meghalni éhen, idegen hejen, ásd ki a szemem.” Kíész vót kiásní a szemét az öccsének, úgy adott kéztül egy kis szelet kenyeret. „Na, ládd öcsém, mostmán láthatod, hogy jobb a hamisság, mint az igazság.” „Nem bátyya, mindig jobb az igazság.” „Igazság és Hamisság”, Ortutay: i. m., 161.

85 „A két bátyja pedig így tanakodott: megölni nem tudják, de levágnák a lábát, elveszik tőle a leányokat, elmennek a királyhoz és azt mondják, hogy ők szabadították ki a leányait. Le is vágták a két lábát [Bolond Calinnak], amíg aludt, elvették a leányokat és megindultak.” (Kovács: i. m., 64.)

86 Nagy Olga: *Cifra János meséi*, i. m., 119.

87 *A két egyforma barát*-típusú (BN 303) mesékben nem véletlenül állítják döntés elé a fiatal feleséget: meg kell tudni mondani, ki is az igazi férje, amennyiben ez a kiválasztás kudarcra végződik, elhagyással fenyegetik. pl. „Két egyforma barát”, In: Dobos Ilona: i. m., 147–177.

88 Macintyre: i. m., 211–212.

89 Uo. 215.

90 Derrida: *Esszé a névről*, i. m., 60.

91 Macintyre: i. m., 292.

78 Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya, marosszentkirályi cigány népmesék*. Népek meséi. Szerk. Karig Sára, Bp., Európa, 1978, 207–215;

79 Kovács Á.: i. m., 125–126.

80 Lévinas: i. m., 179–180.

81 „A legelégedetlenebbek a nővérek voltak, meg a király gazdasszonya, az, aki a pincék és kamrák kulcsát őrizte. Elfogta őket az irigykedés és egész nap boszszankodtak azon, hogy a legfiatalabb alá vannak rendelve.” (Kovács: i. m., 28.)

Az önmagunkról tudni vélt identitás valóságtartalma és a valóságos ön-azonosság közötti szakadék, eltérés, hiátus jelentésségére kitűnő példa Fedics Mihály 1. számú meséje, *Az aranyhajú két testvér* (mely az aranyhajú ikrek-típusba tartozik). E mese két szempontból is felveti az idegenség és ön-azonosíthatóság kérdését: (1) a királyi palotából kitett, eltávolított fiú és leány úgy döbben rá, hogy az őket nevelő halász és felesége nem a valódi, nem az „édesszülénk”, vagyishogy idegenek nevelik őket és maguk is idegenek (kapottak) a számukra, hogy a vizes korsót eltörő leányt az asszony efféle kifakadással feddi meg: „Jaj!, hogy vesztetek vón anyátokba! víz hozott, hab hajtott, vesztetek vón az anyátokba!”<sup>92</sup> Az efféle szidalmazás, hirtelen haragból és a lélek mélyéről feltörő feddés hirtelen feltépi a titok lakatját, s a pót-anya, anélkül, hogy valóban meg akarta volna törni a csöndet, ki akarta volna beszélni azt a történetet, amiről hallgatnia kellett volna, egy metaforikus alakzatban elmondja a múltat, ha csak homályosan is, de megvilágítja a múltbeli eseményeket, melyek egyben előrevetítik a jövőt is. (2) Az emberi világtól messze lévő, „a forró tenger szigetén sarkon forgó várban” lakozó Világszép Erzsók, aki *idegenségében*, másságában vonzó és épp ezért megszabadításra érdemes hősünk számára, nemcsak szépsége miatt, de beszéde/tanítása miatt is titokzatos, egyben ismeretlen múltja (múltjában lévő fehér foltok) miatt veszedelmes; ugyanis – mint később kiderül – „gonosszal telített”:

Elvitte osztán haza az öregannyánál. »Na, megvan, fíjam?«  
 »Meg, hála Istennek!« »Na, gyere csak!« Egy fojót főtt ott, lefektette, [T.i. a leányt] ráhágott a féllábára, a másikat meg fogta. Kétféle hasgatta, kiömlött belőle sok csúszó, békák, minden. »Na, ládd, fíjam! Ez megölt vóna téged, ha ezer lelked lett vón is.« Kimosta tisztára, összetette, összeforrott. Még százszerte szebb lett, mint addig, mer addig gonosszal vót tele, meg ördöggel.<sup>93</sup>

Az aranyhajú fiú nem tudhatta választottja előéletét, múltjának semmiféle titkába nincs beelátása: az őt segítő lény „mossa tisztára” kedvesét, akiben ettől a rituális „kimosdatástól”, a romlott létezésben elszennyeződéstől tisztára fűrésztéstől kezdve megbízhat. A bizalom kiérdemlése a szavahihetőségen és számonkérhetőségen, illetve egy bizonyos időmennyiségen múlik, addig a jelen bizonytalanságán átlépve, a kétségek előtt szemet hunyva megelőlegzi a bizalmat a Másiknak, annak dacára is, hogy nem lehet bizonyos: valódi arcát mutatja-e avagy egy perszónáét. Vagyis ugyanaz a kérdés/gond merülhet föl a hősben, mint amiről Marion beszél egy helyütt:

Tegyük fel, hogy az én arcom minden rejtőzködés nélkül megnyílik (vagy legalábbis őszintén hiszem, hogy semmit sem rejtegetek), éppen mert azt hiszem, hogy egy olyan arcnak nyílok meg, aki maga is mindenféle titok nélkül megnyílik számomra. Ám valójában ez a másik arc színel és álcázza magát, csak egy maszkot fordítva felém. Míg én meztelenül feltárom előtte arcomat, ezért ő cserébe nem tár fel előttem semmit. Láthatóvá teszem magam anélkül, hogy látnék, jöttem, láttak és átverték. Jól becsaptak, mert semmit sem láttam [...]»<sup>94</sup>

92 Ortutay: i. m., 116.

93 Ortutay: i. m., 128.

94 Marion: i. m., 225.

Ha türelmetlenül vagy orális mohóságomnak köszönhetően siettetem az amúgy is eljövendő eseményeket (végül is magát az *időt*), hogy magaménak tudhassam a megpillantott és szépségében kívánatos nőt, vagy legalábbis a szavát, ígéretét, esetleg épp ellenkezőleg: az elutasítását (amely mégis nagyobb bizonyosság, mint a maszk mögül elhangzó álságos beszéd), s előzetesen nem tájékozodom: van-e rajtam kívül, volt-e előttem más szeretője (kiszemeltje), akinek titkon vagy nyíltan már elígerte magát, engem megelőzve hűséget fogadott neki, úgy is járhatok, mint *A király meg a Vörös vitéz* c. mese hőse: Jancsi. A kanászlegény az ezüstvirágaiért cserébe kilesheti a királylány testrészein lévő „jegyeit” (a leány mintegy felkínálja „erotizált testét” a kanász látásának, hogy titkáról tudást szerezvén birtokba vehesse); ezen jelek megnevezéséért aztán feleségül kapja őt, ám fogalma sem volt róla, hogy a lánynak korábban volt kérője, mivel elhallgatja a szerelem megkettőződését szívében, aminek következménye, hogy az ellenfél megöli a hőst, s igyekszik megölni utódját, egész családját és nemzetét.

– No, én vagyok az a Vörös vitéz. Talán sose hallottá rúlam, de apád sem hallott. Én akartam valamikor elvenni anyádat, de apád megelőzött. Tudod-e te, hogy milyen származású vagy? Te egy kanásznak a fia vagy. Kanásznak a fia vagy, de te sem vagy más, mint kanász. Hiába viselőd a királyi címért.<sup>95</sup>

De úgy is járhatok, mint a másik mese hőse: Szikszai, akit a Fejér király lánya adott szava (hitvestársi hűségesküje) ellenére is megcsal korábbi szeretőjével, s minek utána mindez kiderül, s eljön a büntetés/vezeclés ideje, a hős képtelen egyedül dönteni: kigyó-anya tanácsát kéri.

Hanem Szikszai nem bízott a királykisasszonyban, mert az sokszor megcsalta őt. A királykisasszony azonban bocsánatot kért, s átok alatt ígerte meg, hogy többet sohasem fogja megcsalni; eddig biz ő nem szerette, de most már igazán szereti.<sup>96</sup>

Ez az átok alatti ígéret (amely a vezeclésben és vezeclés alatt elrebegett imák, fohások sokaságában ölt testet) és a rá érkező megbocsátás a *hűség* próbája, vagy, ahogy Lévinas mondja:

A hűség a megbánás és az ima révén győzedelmeskedik – e kitüntetett beszéd révén, melyben az akarat önmagához való hűségét vizsgálja –, és a megbocsátás, amely e hűségét biztosítja, kívülről érkezik.<sup>97</sup>

Úgy tűnik, hasonló esetekben a legtisztább az egyenes, kertelés nélküli nyílt beszéd, melyet *A fiú meg a három aranyszörű kiskecske* c. mesében hallhatunk; amikor a pásztornak sikerült megnevetetnie a királylányt, az ígéret szerint elnyeri a kezét:

95 Penavin Olga: *Jugoszláviai magyar népmesék*. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény. Szerk. Ortutay Gyula. XVI. Bp., Akadémiai, 1971, 79. E mesének van még egy érdekessége; az újdonsült feleség elküldi a háztól hitvesét, mert „impotens” lévén nem tudja kielégíteni őt, aztán amikor a „kis halacska” segítségével „olyan erős lesz”, mint a lova, már nagyon is kedvére valóvá válik. „Ej, ej, ez nagyon jó vót. Csak az a kis darab hiányzik, amit a göbe leharapott.” (78.) S amikor arról faggatja az asszony, miért titkolta eddig képességét, azt a választ kapja: „Hát, ki akartalak próbálni, hogy őszinte feleség vagy-e hozzám” (78.) Ez a próbatétel ugyanazt a kérdést tükrözi, amire Marion utal: „A kölcsönösen és egyszerre átél orgazmus elégséges-e ahhoz, hogy utat találjunk a másik személy egyediségéhez?” MARION: i. m., 203–204.

96 *A szegény ember vására*, i. m., 46.

97 Lévinas: i. m., 195.



De ennek is vót egy ellensége. Vót egy királfi, aki szeretete vóna a kisasszonyt elvenni. De hát most mit csináljon, hogyan?

– Felsőleges királ – mondja a gyerök – én nem akarok senkivel sem törődni, senkivel sem veszekedni, ha a királkisasszony nálam akar maradni, vagy ha elismer férjének, akkor itt maradok. Ha pedig nem, akkor meg megyek az én kecskéimmel tovább.<sup>98</sup>

Miután a király nem tágít az adott szavától, nem akar adósa maradni a kecskepásztorok (s mint az én és a másik viszonyába kívülről beavatkozó harmadik fél „igazságot” igyekszik tenni), akarata ellenére is elhinti a viszály magvát. Azt ugyan eléri a király, hogy a fiú maradjon az udvarban, de szüntelenül éber lévén leleplezi feleségét, aki észrevette a vendégek közt a szomszéd királyfit, és rákiváncszott, mert a férjével ellentétben mégiscsak volt valaki: egészen pontosan *király* volt (a „király” olyan beszédes metafora, mely az éppen megfelelőt jelenti, akárcsak a mai fiatalok zsargonjában).

A fiú erre aszt mondja a királkisasszonynak, hogy nem baj, ha te engöm nem szeretsz, akkor én megyök tovább. Ha ez a másik királfi neköd jobban tetszik, akkor isten áldjon, én megyek tovább. (Penavin, 144.)

A házassági kötelékből kifaroló férj, akit hiúságában és férfiúi büszkeségében sértett meg hitvese, csak látszatra nagyvonalú lemondásában, valójában a másik fél visszautasítása okozta fájdalom enyhítése végett hagyja el a „terepet”, végtére is bosszút akar állni, amiért a hitvese „valaki más szeret helyette”,<sup>99</sup> pedig neki őt kellene szeretnie: „annál is inkább kötelessége ez, mert én már szeretem őt, és főleg, a szerelem megköveteli a kölcsönösséget.”<sup>100</sup> E mese hőse – ellentétben Jakab István *A Feketebéli király* c. meséjének hősével – nem tudja elfogadni, hogy hitvestársa nem boldog mellette, ezért kegyetlen bosszút áll: mindkettőt megöli. A gyűlölet „nem egyszerűen a visszájára fordítja a szeretetet, hanem sokkal inkább feltárja annak kíméletlen, sötét alapját.”<sup>101</sup> Mi ez a sötét alap? Lévinas adja meg a feleletet: amikor a „gyűlölet olyan szenvedést igyekszik okozni, amelyről a gyűlölt lét tanúságot tesz”; amikor a gyűlölködő gögösen, hatalomittasan, szenvedélytől megszállottan nem elégszik meg azzal, hogy szenvedést okoz, de ahelyett, hogy tárgyiasítaná áldozatát, megtartja *szubjektivitásában*, hogy szenvedéséről tudomása legyen.<sup>102</sup> Számos más mese is tanúsítja (pl. az Erős János-típusú variánsok), hogy a mesehős időnként – Kerényi szavával élve – kíméletlen „bosszúálló”. Máskor meg épphogy nem fél (félszkereső-típusú mesék), s eltántoríthatatlan bátorságának – olykor esztelen vakmerőségének – köszönhetően *megváltja* a félelmetes, a vándorokat szellem alakjával ijesztgető „idegent” az elátkozott-sorstól:

Akkor szót váltott véllem. „No ládd, – azt mondta, – ezt vártam régen, ijen ember nem akatt, aki engem megválcsék. Tégedet talán az Isten rendelt ide nekem megváltómnak, mer mindörökre fenn kellett vón járom. Mostmán eljutok a túlvilágra.”<sup>103</sup>

98 Penavin Olga: i. m., 143.

99 Marion: i. m., 228.

100 Uo. 230.

101 Uo. 233.

102 Lévinas: i. m., 202–203.

103 „Bátor Tamás” In: Ortutay: i. m., 235.

## „A lét homálya” (Hamvas)

Végezetül vizsgáljuk meg azon eseteket, amikor a mesében azt a *világot* nevezzük idegennek, amelyet a hős a valóságban maga körül lát – Hamvas kifejezésével élve – az „elfajulás világfolyamata” révén eltorzulni, vagy a képzelt terekben (utópiákban) megismer.

Az értelmetlen *háborús* pusztítás révén bekövetkező eltorzulás, roncsoltság, lepusztultság Cifra meséjének: a *Rájner*nek is a fundamentuma. Hírül vesszük, hogy az Ördögkirály pályázik a Veres király által még nem is sejtett leendő gyermekére, s hogy parancsoló kérése teljesítésének nyomatékot adjon, elképesztő pusztítást végez: a háborúban az emberek oly annyira éheznek, hogy egymást kénytelenek enni:

– Én is itt vagyok, mit tudjak csinálni? Ez nagy csapás. Hanem az idősebb korosztály sorba áll és megtizedeljük, megöljük, belé a kondérba, s megesszük. Mert itt már nincs mit csinálni, meg kell hogy együk egyik a másikat. [...]. Tehát kérdezte volna valaki, mindenki tizenkilenc–húsz éves lett volna, mert az élet után vágytak. (Cifra, 150)

Az elfajulás másik esetét a határtalan önzőség kiterjesztésében, a Másik/mások szabadságát, jólétét, méltóságát semmibe vevő *önérdek* minden áron való érvényesítésében figyelhetjük meg; Cifra *Móré* c. meséjében a hős éppen azért szidja le a sárkányt, mert önös szándékából (értsd: értelmetlenül) átkozta el a népeket.

– Te sárkány! Nemhiába, hogy sárkányok vattak, me nincs szívetek! Ennyi sok családat megcsonkítottatok! Mennyi sok jó édesanyát megkínóztattatok! Mennyi sok ártatlan gyermek meghalt! Itt meg szomjan beteg asszonyok, emberek vizet kértek, nem vót honnan adjanak! Fizetsz a böreddel. Édes kicsi kardam, egy szakasz s két buglya, vagdald össze, s rakd ki a tenger partjára, a fejít vágd le, s hozd ide!<sup>104</sup>

Az elfajulás totálissá válásáról akkor beszélhetünk, amikor oly fokú bűnnel találkozunk, mely nemcsak hogy a lét roncsoltságához, hanem egyenesen „meghasadásához”, tébolyához vezet:

A bűn az élet egységének eredendő meghasadásában leli végső magyarázatát, s ezáltal sorseseménynek bizonyul [...].<sup>105</sup>

Erre a sorseseményre az egyik legjobb példa a szlovák *Matej, a nagy király és Uljana, a nagy királyné* c. mese, melyben a bűnben s egyben átok alatt lévő királyné őszinte feltáró vallomást tesz, mivel a vezeklés alatt rádöbben, hogy a hazugság csak tovább hosszabbítaná szenvedését, pokoli kínjait:

Megmondom én. Boldogtalan királyné vagyok, bünt bűnre halmoztam, az uramat megöltem, a bátyja átkozott el, hogy addig fogok itt ülni, amíg Matej, az ártatlan, ki nem szabaddít. Így aztán háromszáz éve ülök itt a trónon.<sup>106</sup>

104 Nagy Olga: *Cifra*, i. m., 63. De amikor Móré igazságosztásképpen levágja a sárkányt: A népek nem futattak el, letérgyepeltek, úgy imádkoztak, hogy az Isten esőt adott, a kutakba a forrásakat visszaadta. (Uo. 66.)

105 Tengelyi László: *A bűn mint sorsesemény*, i. m., 51.

106 Kosov–Kolečányi: i. m., 92.

Az élet normális rendjéből kizökölt, az elviselhetetlen és elaljasodáshoz vezető élethelyzetét megszüntetni vágyó/rendelt hős igazi dolga nem egy új, másik rend teremtése, hanem *visszatérés* a korábbi szerződésen alapuló törvényekhez, mely Tengelyi szellemében mindig is megvolt.<sup>107</sup>

## Heterotípiák – mitikussá vált helyek

Michel Foucault a „valóságos hely nélküli szerkezeti helyekről” beszél,<sup>108</sup> mint amilyen a temető, a malom, a kert, a vásárok; mi pedig toldjuk még meg a következőkkel, hiszen a mesében kiemelt szerepet kapnak: a pokol, a mennyország, a sziget, a kápolna.<sup>109</sup> A mesében ezek a terek pontosan úgy értelmezendők, mint a „primitív” társadalmak (a pogány hiedelmek és keresztény tanokon alapuló mesét mondó közösségek) „privilegizált, szent vagy titkolt helyei”,<sup>110</sup> amelyekben olyan elképesztően félelmetes, a veszélyes kaland izgalmával érdeklődést felcsigázó események történnek, melyek a hőst élettörténete egy pillanatában válsághelyzetbe sodorják. Ezen helyek ismerőségük ellenére is *idegennek* tűnnek, mivel adott és aktuális jelentésszerűségük révén olykor pokoli, olykor tündéri helynek számítanak, s éppen kiszámíthatatlanságuk (Foucault szavával: „lényegileg irreális” voltak) okán készítetik a hőst éberségre, tapasztalatainak mozgósítására, önismeretének felülvizsgálására és a segítők tanácsának megfogadására.

A mesében (ahogy a népdal mondja: aki dudás akar lenni, pokolra kell annak menni) a hősnek szimbolikusan meg kell járnia a *poklot*, vagy valaki (kiszemeltje, testvérei) felszabadosításáért, vagy önmagára (elveszett, elrabolt énjére) rátalálás okán fordul meg ezen a mitikus-transzcendens helyen. Előfordul, hogy a félelmet legyőző kíváncsiság hajítja oda, akkor viszont kizárólag csak a Teremtő segítségével szabadulhat meg oda való elkötelezettségétől:

[...] így őszre kelve, mint mán most is jön ránk az üdö, jön a csúszónak napja. Elbújása a földbe.

Hát ott hever [a juhász] a hegyódon. Eccer hajja, nagy sikótás! Hát nagy csapat csúszó összegyülekezett, ott siseznek, ott csiripolnak. Eccer láttya, egy nagy kilép közüllök. Van ott egy bokor dudva, szájjával leakaszt belőle. Avval ment ü körülfele, ajtóformára. Mikor körülment, akkor eltaszítódott a föld, megnyílt egy ajtó. Akkor ezen az ajtón lementek a csúszók. Az ajtó csak bezáródott, a föld meg összegyűrődött, ahogy vót.<sup>111</sup>

Az egyes mesetípusok (az „ördögszerető” [AaTh 407B]) kiemelt utópisztikus tere a *temető*, vagy a „*cinterem*”, ahonnan érkezik, és ahova az est leszálltával visszamenekül a rossz szándékú kérő, a halott kedves alakját öltő csábító. Valószínűleg azért marad mindkettő idegennek és félelmetesnek (hiába is számítanak kultikus helynek, ahova a gyász-munka és az emlékezés rítusát elvégezni járunk), mert nem az a fajta „átélt tér”, mint amiről Bachelard beszél,<sup>112</sup> nem az a bensőséges hely, ahol lakozni szeretünk, kiváltképpen

éjszaka nem. Mert sem fény nem világít a sötétbe, sem tűz nem melegít át bennünket, s nincs is olyan szeglete, ahol ne éreznénk: egyvégtében didergünk, mivel a végtelen magányosságba zárt lélek reszket, s nincs is reménye, hogy méltó társra leljen: aki egyedüli társának ígérkezik, az mindig a Halál valamilyen perszóna alakjában. Tudjuk jól: a mesében minden, ami az ördöggel rokon vonást mutat, az szoros összefüggésben van az alvilággal és a halállal, ezért a szerető nélküli lányhoz a fonóba érkező „patáslábú” kérő előszörre megmutatja magát annak, aki képes meglátni az att-ribútumát.

A lány másnap este vitt magáva egy gombolag házicérnát, oszt, mikor a fonóbul el akartak mönni, annak a végít hozzákötötte, úgy, hogy a legény nem vötte észre. Késérte, késérte, a cernát mög csak gombolitotta utána. Látta, hogy a legény a temetőbe mögy.<sup>113</sup>

vagy:

Hova vezet a fonal? Egyenesen a nagytemplomho. „Na, – gondóta, – erre van az úttya valahol.” De a fonal bevezette a cinterembe. Megy egész a templomajtóig, mán láttya a kócsjukon, világosság van. Na aztán hajlik, benéz a kócsjukon, kit lát ott, a szeretőjét. Nézegeti, micsinál az ott? Hát egy hótt embernek a fejét fűrészelte kétfele. Láttya, hogy kétfele veszi a fejét, mint dinynyét, mikor megszejjük és hozzá fogott a feje velejét enni megfele.<sup>114</sup>

Végezetül: a mese arra tanít meg bennünket (ismételjük meg Marquard kijelentését, hogy: „aki lemond a mesélésről, az lemond történeteiről; aki lemond történeteiről, az önmagáról mond le”), hogy folyton történeteket mondjunk el magunkról, hogy önmagunkat állíthassuk. Márpedig a *máshol* jelen-lévő, jelen-létét artikulálni szándékozó idegen, aki egyben el akarja oszlatni a vele szemben táplált előítéleteket, félelmeket, és mindegyre feltárja ő-magaságát az idegelen (végtére is magamaga előtt is): történeteit mondja, részleteiben és eltérő voltukban, újrakezdve és szó szerint megismételve, hogy valaki más, egy idegen Másvalaki felvegye a fonalat és vele együtt szője tovább.

Korunkban, melyet szeretünk a modernitás korának nevezni, jobbra ezért a kényszerű mesélésre ítéltég miatt is ragaszkodunk a mesékhez (még ha sajnos nem is a tradicionális népmesékhez). Mi pedig, akik a hermeneuta pozíciójából elemezzük a meséket, mint – Marquard szavával élve – a „szellem birodalmának műemlékvédői”, pontosan tudjuk, hogy „a szeméttárolók kora egyben a múzeumi tárlók kora is”,<sup>115</sup> emiatt szívesen hívjuk, hívnánk meg az érdeklődőket a tárlók titkainak felfedezésére, aminek végső tanúsága/lényege nem is lenne más, minthogy székszisünket legyűrve kimondjuk: az egyes mesék arra tanítanak meg bennünket, hogyan kell a következő mesét hallgatni, és a rákövetkezőt értelmezni.

107 Tengelyi: i. m., 166.

108 Foucault, Michel: „Eltérő terek”, In *Nyelv a végtelenhez*. (Ford. Angyalosi Gergely et al.), Debrecen, Latin betűk, 1999, 149–153.

109 „Narancskirály”, In Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya, marosszentkirályi cigány népmesék*. Népek meséi. Szerk. Karig Sára, Bp., Európa, 1978, 125–132.

110 Foucault: i. m., 149–153.

111 „Juhász és a garabonciás” In Ortutay: i. m., 286.

112 Bachelard, Gaston: *A tér poétikája*. (Ford. Bereczki Péter), Bp., Kijárat, 2011, 22.

113 *Baranyai magyar néphagyományok I–III.* (gyűjtötte, szerkesztette és jegyzet-ekkel ellátta Berze Nagy János Dr.), Pécs, Kultúra Könyvnyomdai Műintézet, 1940, II. 153.

114 „11. a. Sziépjány Ibronka” In: Ortutay: i. m., 270–271.

115 Marquard: „idő és végesség”, In: i. m., 383.

## Egy probléma megoldása

– Kleist átírat –

Az intéző egy szelesebb nap után látogatta meg a szénégetőt. Fesztelenül jött be az udvarba, illedelmesen köszönt, máskülönben szórakozottnak tűnt. Levette a fejfedőjét, forgatta a kezében, bámulta a meszes gödröt, a szép, takaros glédába emelt tűzifákat. Majd azt mondta a szénégetőnek, hogy nézze csak, Jonas.

Nézze csak, Jonas, mutatott délszak felé az intéző, a tavak irányába. Fönt vadludak szálltak, a szokásos alakzatban, vijjogásuk lehallatszott. A szénégető leengedte a gallyazó szekercét, pislogott néhányat, még a szemét is megdörzsölte, egyáltalán nem értette, mit kellene néznie.

A jegenye, szólt az intéző.

Jonasnak nyomban rossz érzése támadt, a szájába nyál gyűlt, de nem köpte ki. Még a nagypapja ültette a jegenyét. Ami aztán idővel hatalmas nyárfává terebélyesedett, és ugyan nem az ő, Jonas udvarán állt, de mégis az ő büszkesége volt. Ott állt a dombon, nem messze az úttól. Ragyogott százezer levelével, és olyan volt, mint valami díszruhás óriás. Ha éjszaka vihar támadt, jól hallották, hogy kacagva recseg vissza a legvadabb szeleknek is.

Hogy mi lenne a jegenyéjével, ezt kérdezte Jonas, és lenyelte a nyálát.

Az lenne, köhécselt az intéző, hogy a Herceg gyakran kocsizik erre, mert vagy a tavakhoz igyekszik, vagy a szomszédos uradalom lovardájába, és ezt nyilván tudja is a szénégető, és ilyenkor megállapítja. Illetve rendre megállapítja és szóvá teszi a Herceg úr.

Mit állapít meg és mit tesz szóvá a tisztelt Herceg úr, kérdezte Jonas.

Hogy baj van a fával.

És mi baj van a fával?

Ferde, az a baj.

A szénégető ezen elgondolkodott.

Minden fa ferde egy kicsit, szólt végül.

Az lehet, de ez a jegenye, ez máshogyan ferde.

Mert hogyan ferde?

Nem úgy, mint a többi.

Mert a többi hogyan ferde?

Nem úgy, mint ez, és hogy Jonasnak nem kellene annyit akadékoskodnia. A lényeg, hogy a Herceget mindig kellemetlen érzés fogja el, amikor meglátja a jegenyét. Ezt a gyönyörű nyárfát.

De hogy az intéző úr tudja-e, hogy ezt a jegenyét még az ő, a szénégető nagypapja ültette?

Hogyne tudná ezt az intéző. És tudja a Herceg úr is. Bizony jól tudja. Ezért is bántja annyira a dolog.

Miután az intéző mindezt a szénégető tudtára adta, elköszönt és távozott. A jegenye ragyogott a nyári délelőttben. Jonas, a szénégető aznap nem ment az erdőbe, ült egy öreg rönkön az udvarán, és erősen gondolkodott. Márpedig azon gondolkodott, mitévő legyen. A gyerekek zajongtak körülötte, míg oda nem csapott. Anneliese, a felesége napnyugtakor kijött hozzá, és azt mondta, jól van, Jonas, most már enni kellene valamit. A szénégető fölnezzett és azt kérdezte, mit, majd nagyot nyelt. Amit ő főzött, mondta Anneliese és befelé indult. A gyerekek kopogtak a kanalakal. Krumpliszag szállt.

A szénégető az intéző látogatása után alaposan bejárta a vidéket. Sok mindent látott, ami megelkerülte a figyelmét, nemigen foglalkoztatta. Az az igazság, máshol is magasodtak hasonló növéssű fák. Máshol is beléhajoltak a szél általános járásába, s lehettek azok jegenyék, gesztenyefák vagy tölgyek. Vagy persze nyírek, bükkfák. De persze nem minden fa nőtt ferdén, illetve minden fa ferde volt egy kicsit. Legalábbis Jonasnak ezt kellett megállapítani, illetve arra kellett rájönnie, hogy mennyire igaza volt az intéző állításával szemben.

Amikor az intéző újra belökte a kaput, Jonas éppen a rönkön ült, és ugyancsak gondolkodott. Szeretett a rönkön gondolkodni. Az intéző illedelmesen köszönt, majd a mondandójára tért. Közben a jegenyét bámulta. Persze, bólogatott, hogy semmiképpen se vágja ki a fát a szénégető. Még csak ne is gondoljon erre. Másfelől tudhatja, nem is teheti. Nincsen joga hozzá.

Jonas is bólintott, tudja jól, hogy engedély nélkül nem vághat ki egy ekkora fát. Természetesen egy-egy korhadt és beteg növénnel végezhetne a gazdája. Ahhoz nem kell engedély. De ez a nyárfa csaknem húsz méter magas, és egészséges. Sok anyag, sok matéria. Még akkor is, ha a jegenye afféle puhafa, komolyabb szerkezeteknek nem való. Gerendát aligha, inkább ládikákat faragnak belőle. Meg persze eltüzelik.

Az intéző kijelentette, hogy igencsak elégedett Jonas fölfogásával. És köszöni a megértését. A jegyene ugyan ferde, de nem kivágható. Vétek lenne tüzelőt hasogatni belőle. Nagyon nagy vétek. Jonas a rönkről intett az intéző után. Aztán fölállt, és nézte a gyerekeit, akik az udvaron kergetőztek. Különös napok jöttek. A szél szeszélyesen csapkodott, akárcsak a szénégető kedve. Az egyik vacsoránál nagyot nevetett, aztán alig tudta abbahagyni. Fölfújta az arcát, a szemeit forgatta. A gyerekek egyáltalán nem találták viccesnek, megijedtek. Majd magába fordult, mint egy bölcs. Legalábbis ők így tudták, a bölcs magába forduló alkat. Nem beszél, nem hall, nem válaszol. Mi lenne akkor, tűnődött napokig Jonas, és a gondolataiba váratlanul a feleségét is beavatta, ha a nyárfának azon oldalát, ami a szél fújásával ellentétes, megnyírná kissé. Nagyobb teher nehezedne a túloldali gallyakra és ágakra, s talán visszahúzná a törzset. Nem görbülne úgy. Másnap fogott néhány szekercét és gallyazó baltát, és a tölgyhöz indult. Mintha csak véletlen lenne, és ki a megmondhatója, hogy nem az volt-e valóban, az intéző éppen arra járt. Illetve már nem is járt, mert a fa tövében üldögélt. Lova a fűben legelészett. Amikor az intéző megpillantotta a szekercét és a baltát, össze-csapta a kezét. Máris talpra ugrott.

Ugye nem gondolja Jonas, szólt a szokásosnál kissé hangosabban, hogy azokat a szerszámokat használni fogja?! A szekercékre és a gallyazó baltákra mutatott. Nem, az nem lehet, hogy ilyesmi durvaság bekövetkezzen. Tudja Jonas, hogy a Herceg úr milyen kifinomult lélek. Nem akar csonkolást, nem akar semmiféle erőszakos beavatkozást. Ez a gyönyörű fa ilyesmit nem érdemel. Viszont azt igenis ki lehet fundálni, hogy miként álljon egyenesebben.

Ugye, Jonas?

Mit ugye?

Hogy ki lehet fundálni?

Igen, intéző úr, nyilván ki lehet fundálni.

Hát akkor fundálja ki, Jonas.

Úgy lesz, intéző úr, kifundálja.

Ettől a találkozástól fogva a szénégetőt mind fájóbb kétségek gyötörték, egyre borúsabban látta a világot. Gondterhelten kelt, és nyugtalanul tért nyugovóra, álmában sokat kiáltozott és nyögdécselt. Reggelre verejtékben ázott a teste, és félrebeszél. Egy éjszaka a gyerekek ott álltak a szülők ágyánál, fehér kis orgonasípok voltak a hálóingjükben, riadt tekintettel bámultak. Az anyjuk ingerülten hessegette őket.

Azonnal menjenek vissza az ágyukba, az apjuk csak rosszat álmodik!

De miért álmodik rosszat?

És miről?

Szörnyekkel, rémekkel álmodik az édesapjuk?

És ez most már mindig így lesz?

Takarodjanak már, takarodjanak, vagy a seprűvel veri őket!

A gyerekek visszafutottak. Aztán még sokáig hallatszott, hogy fészkelődnek, és súgnak-búgnak. Odáig fajultak a dolgok, hogy a szénégető néha egész napra eltűnt. Amikor este előkerült, csapzott volt, savanyú szeszszag áradt belőle. Egyszer nem is aludt a házban, a szerszámokban talált rá Anneliese. Baltát ölegetett ajultában. Az asszony a legnagyobb kétségek között őrlődött, igazán nem tudta, mi tévő legyen, amikor egy reggel Jonas leült a konyhaasztalhoz. Nagyot reccsent a szék. A férfi intett az asszonynak, ő is tegyen úgy, üljön csak le. Miután a felesége elhelyezkedett vele szemközt, a férfi átnyúlt az asztal fölött, és megfogta az asszony kezét. Majd lassú, kimért hangon magyarázni kezdett.

Hogy van itt ez a probléma a fával, az ő jegyenéjével. Nyilván nem okoz különösebb meglepetést, amikor azt mondja, hogy az utóbbi napokban az a probléma kötötte le minden gondolatát, néha már azt érezte, hogy a rögeszméjévé válik a dolog, hogy elveszi az ép eszét. Nem, egyáltalán nem őrlött meg, legalábbis arra gondol, hogy semmi olyan nem történt vele vagy a családjával, ami jóvátehetetlen károkat okozott volna.

És hogy erősítse meg ebbéli reményét az asszony.

Az asszony megerősítette, hogy nem történt jóvátehetetlen.

Először arra gondolt, mondta akkor Jonas, hogy nyilván a szél miatt van ez a ferdeség. Hogy amióta a csemetéből ilyen sudár lett, egyfolytában küzdenie kell a légáramok különböző fajtáival, a nem túlzottan erős, de annál kitartóbb fűvástól a viharos szellőkékéig. Ezért görbült meg a fa. Ezért hajlik úgy el. Ezt a hajlást neki, Jonasnak kell orvosolnia. Tegnap már odáig jutott, hogy azt kívánta, jó lenne, ha nem is létezne a jegyene. Ám ahogy ezt kimondta magában, nyomban égető szégyen facsarta meg a lelkét. Az apjára és a nagyapjára gondolt. Hogy ezzel a fertelmes kívánsággal voltaképpen a családját tagadja meg.

Ákárhogy is van, a fa egészséges. Ez jól látszik a levelek csillogásából, az ég kékje felé törő gallyak, a vastagabb ágak és a büszke törzs állapotából. Korhadás, kiszáradás, akármilyen károsító nem bántja. Arra várni tehát, hogy magától pusztul, fölösleges. A fa túléli őket is. Az a dolga. Néha arra is gondol, mondta Jonas, és kesernyően elmosolyodott, hogy mennyi problémát tud okozni csak egy fa. Hogy néha többet, mint egy erdő.

Az asszony idegesen simogatta a haját. Majd kicsit közelebb hajolt.

Hogy jól gondolja meg, amit eztán mondani szeretne Jonas.

Jól meggondolta, szólt halkán a szénégető.

Tehát folytatta is.

A fát nem bánthatja. Ezt az intéző már igen hamar a tudomására hozta. Olvasmányából tudja, hogy bizonyos helyzeteket, úgy érti, a problémákat az áldozathozatal old meg. Ő is gondolt áldozatra. Egészen pontosan arra gondolt, mi lenne, ha magát kötné föl a fa valamelyik ágára, hogy a törzset egyenesbe hozza. Aztán az jutott az eszébe, ha ő, Jonas, a szénégető elpusztulna, miféle sors várna a családjára. Földönfutók, kitaszítottak sorsa. Nélkülözés. Még éhen halnának. Továbbá bevallja, és ekkor szorított az asszony kezén, a következő gondolata az volt, hogy csak Anneliesét köti föl, mint engesztelő áldozatot természetesen, fölköti oda, ahová magát is gondolta legelőször, arra az ágra, de akkor az villant belé, hogy mi lenne a gyerekekkel az anyjuk nélkül, ki etetné őket, ki viselné gondjukat, amikor betegek vagy sérülést szenvednek. Egy férfi nem adhat meg mindent a családjának. Egy nő sem, természetesen, de a család lelke mégiscsak ő, a felesége. Ezt Jonas tudja, mint az egyszerűet. És az a lény, amiből kiveszik a lelkét, elpusztul. Mármost új asszonyra, bár természetesen volna jelentkező, ő, Jonas, gondolni sem akar.

Ki akarna az ő helyére jelentkezni, kérdezte ekkor Anneliese, és egyáltalán nem volt barátságos a tekintete. Az is látszott, hogy lázasan gondolkodik, az ujjá kopogtatni kezdte az asztal lapját. Mozgott a szája, mint aki számba veszi az átkozott nőszemélyeket, akik az ő helyére pályáznának.

Az ebben a helyzetben igazán nem érdekes, állapította meg Jonas.

De őt ez igenis érdekli, így az asszony. Roppant mód érdekli, hogy kire gondol férje, melyik nébernek járna az eszében, hogy a helyére tolakodjon.

Senkire sem gondol konkrétan, ez csak elvi lehetőség, csattant Jonas. És hogy hallgasson csak rá a felesége. Mert az is egy lehetőség, hogy Anneliese megy el egy másik férfival. Vinné a gyerekeket. Ő meg itt maradna a fával. Igaz, Anneliese már négyszer szült, de még mindig szemrevaló teremtés. A kocsmában is mondták legutóbb. Nem vette-e észre, hogy néha forognak utána. A vásáron, a templomból jövet. Na, de hagyják is ezt, mert az asszony nyilván nem hagyná ott senkiért.

Azt meg kimondta, hogy ő szemrevaló, kérdezte Anneliese pirulva.

Mondták, és mindegy is, hogy ki, vagy hogy hányan. A lényeg, hogy Anneliese el tudna menni tőle, ha akarna. És akar?

Nem, nem akar elmenni Jonastól, mondta halkán az asszony.

Igen, ők eléggé boldogok együtt, magyarázta Jonas, de például, ha minden kötél szakadna, ha nem volna más eshetőség, úgy esetleg föl lehetne a gyerekek közül áldozni az egyiket, és Jonas eltűnődött, majd az asszonyra emelte a tekintetét, hogy ő erre ugyan mit mond, mire Anneliese rémülten beharapta a szája szélét, viszont el akarta húzni a kezét, de nem tudta, olyan erősen tartotta a másik. A férfi bölintott. Igen, így gondolja ő is. Pontosan így. Hogyan is lehetne választani közülük, az aranyhajú Agnethát, kishűgát, Annát, a szeleburdi Francot vagy a beteges kis Johannt, vagy a szinte még csecsszopó, totyogni is alig tudó Bertoldot föláldozni?! Nem, a gyerekekhez nem szabad nyúlni. Ők gyöngék, ártatlanok és kiszolgáltatottak.

A férfi ivott egy kis bort, a nagyokat nyelő asszony felé nyújtotta a poharat, de az megrázta a fejét.

Viszont persze arról is hallott már, hogy ilyenkor, egy nagy, égető probléma esetén mindenkivel végez a családfő. Egyenként fojtja meg a csöppségeket, párnát tesz az arcukra, de lehet mérget is használni. Vagy beledobál mindenkit a meszes gödörbe. Aztán utánuk ugrik.

Most már igazán hagyja ezt abba a férfi!

Hallgassa csak tovább, erősködött Jonas.

Ő ezt nem hallgatja tovább.

A szénégető ordítani kezdett, kidagadtak halántékán az erek.

De igenis meghallgatja a felesége, mert ezekkel a gondolatokkal nem neki, Anneliesének kellett megküzdenie, nem az asszonymak kellett szembe nézi a rémmel, hanem éppenséggel neki, Jonasnak, és hogy ő ezt meg is tette, úgy hogy joga van elmondania, mire jutott. És el is fogja mondani. Ököllet verte az asztalt. Aztán öklendezett. Majd halkán mondta, a kurva anyádat, asszony, maradsz. És meghallgatsz, mert tényleg agyonverlek. S mert a felesége visszaereszkedett, jóllehet egész ízében remegett, mint ama bizonyos jegenye levelei, a férfi halkabban folytatta.

Aztán az is egy lehetőség lehetett volna, hogy összepakolnak, és hurcolkodnak. Elmennek innen, mint egy évszak. Itt hagyják ezt a földet, ami az otthonuk volt eddig. Más vidéken telepszenek meg, ott keresik a boldogulásukat. Jól van, ezt is megtehetnék. Ám mi a biztosíték arra, hogy máshol nem állítanak eléjük hasonló, csaknem megoldhatatlan problémákat? Ha nem éppen ilyet, de valami nagyon hasonlót? Tudhatják-e, mi vár rájuk idegenben? Képesek lennének-e megszokni máshol? Nem éreznék-e egész életükben, hogy számkivetettek, hogy gyávák voltak, hogy megfutamodtak? Nagyon sok a bizonytalanság. Tehát nem érdemes menekülniük. S ha mégis mennének, mi lenne a fával?!

Hogy most már a lényegre kellene térnie, szólt az asszony feszülten.

Lenne még egy lehetőség, bölintott fáradtan Jonas. Jártában-keltében a tudomására jutott, hogy nem csak ők, de a szomszédok közül sokan, illetve bent a városban is küzdenek egyesek hasonló gondokkal. Kinek a házával akad baj, kinek a kertjével. Sok polgárnak éppolyan nehézséget okoz a maga gondja, mint nekik, amit pedig nem is kerestek ezek az emberek, mert szinte csak kérés nélkül kapták. Derült égből a villámcsapás! Összebeszélhetne a bajbajutottakkal a szénégető. Szövetséget lehetne velük kötni, de legalábbis erős megállapodást bizonyos érdekképviselőre nézvést. Többen lennének. Erősebbek lennének. Végére is elegendőek lennének ahhoz, hogy a maga baját mindenki orvosolhassa. Ha kell, tekintéllyel, ha szükség van rá, eréllyel. Mert itt minden ember valaki. Minden polgár. Egytől egyig. Nem durván, de határozottan lehetne érvényre juttatni az érdekeket bizonyos problémákat illetően.

Ez persze zendülés lenne, sóhajtott az asszony, és most már ivott egy kis bort. Aminek a büntetése halál, tette hozzá.

Így is lehet fogalmazni, bölintott a szénégető. Viszont meggondolta a dolgot. Nem fog másokhoz menni, ha mehetne is. Nem köt szövetséget. Még ha lenne is rá oka. Nem fog másokkal szervezkedni, ami pedig teljesen logikus lépés lenne. Azt kell mondania a feleségének, hogy ezzel a cirádás beszéddel nem kívánt mást, csak meg akarta világítani ennek a problémának a bonyolultságát, hogy végezetül azt jelentse ki, és ekkor nagy levegőt vett, és a szeme csillogni kezdett, a tekintete földerült, hogy megoldotta.

Mit oldott meg?

Mint mondta, a problémát oldotta meg. A jegyene ferdeségét.

És hogyan oldotta meg?

A férfi nagyot kacagott, a térdét verdeste. Holnap megtudja Anneliese, most azonban térjenek nyugovóra. És legyen a felesége nyugodt, mint a tej. Majd ivott még vagy két kupa bort, és valóban nyugovóra ért. Meg sem mozdult éjszaka. Nyugodtan és békésen lélegzett, szabályosan emelkedett és süllyedt a mellkasa. Még csak föl sem horkantott. Az asszony bámulta a mennyezetet, és aztán éjszaka kiment a ház elé, és bámulta a jegenyét. Most érezte meg, hogy fél tőle. És hogy talán gyűlöli is. Összehúzta a köpenyét, visszament a házba, és aztán virrasztott egész éjszaka.

Reggel a szénégető frissen, vidáman ébredt. Még itta a kávéját, miközben azt jegyezte meg, Anneliese jobban tenné, ha eljönne vele.

Mert hová menjen ő Jonas-szal?

Az uradalomba, mondta a férje, és mosolygott, mint egy gyerek.

Az asszony vele tartott. Nem öltözött ki túlságosan. Viseletét lehetett így is, és úgy is értékelni. Hogy napi gond és kellem szerint öltözött, de gondolhatott az ember kisebb ünnepre is. Amikor indultak, még utolsó pillantást vetett a jegenyére, mint aki biztos abban, hogy nem látja többet. Könnyezett is, mert hallotta a játszó gyerekeket. Aztán megszorította az ura kezét, és csak haladt mellette. Az uradalomban hamar fogadták őket. Az intéző jött eléjük, és csak vele tárgyaltak, mert a Hercegnek valami elfoglaltsága akadt. Az intéző úgy nézett rájuk, hogy látszott rajta a kíváncsiság, vajon miért jöttek munkaidőben. A szénégető tiszteletteljesen köszönt, megbökte az asszonyát, majd azt mondta.

Sokat gondolkodott ezen a problémán.

Milyen problémán, kérdezte az intéző zavartan.

A jegenyéje ferdeségén.

Az intéző gondolkodott, ja, hát persze, csapott a homlokára, a jegyene! Az a fránya ferde jegyene. Ami olyan zavaróan áll ott a határban. Mit kíván mondani erről a jegenyéről a szénégető?

Azt kívánja mondani, hogy nem ferde, mondta erre a szénégető.

Hogyan?

Jól hallotta az intéző úr, az a megoldás, bólogatott Jonas, hogy az ő jegenyéje semmilyen körülmények között, semmilyen szemszögből nem ferde. Erre ő, Jonas, a szénégető hosszas vívódás után rájött. Ráébredt. És nincs kétsége afelől, hogy helyes a meglátása. Továbbá tisztelettel kéri az intéző urat, és itt Jonas ordítani kezdett, hogy a probléma megoldásáról tájékoztassa a Herceget is. Magyarázza el neki! De ha nem képes elmagyarázni, kérjék meg őt, szívesen megteszi a tanyáján.

Majd zihálva bölintott, aztán az asszonyát maga után húzva, hazafelé indult.

## A lóláb

Ennek a mesés történetnek a hőse egy férfi, Ósino Hanzaburó. Persze sajnos se nem herceg, se nem királyfi. A Mitsubishi vállalat pekingi leányvállalatánál dolgozik, és még nem töltötte be a harmincat. Két hónappal a kereskedelmi főiskola elvégzése után Hanzaburó Pekingbe utazott. Kollégái és főnökei különösebben nem lelkesedtek iránta. De kiemelkedően rosszat se mondtak róla. Ami a külsejét illeti, nem volt benne semmi különleges. Még a családi élete is szokványos volt.

Hanzaburó két évvel ezelőtt feleségül vett egy lányt. Cunekónak hívták. Sajnos nem szerelmi házasságot kötöttek. Hanzaburó rokonai, egy idős házaspár hozta össze őket egy házasságközvetítő segítségével. Cuneko sem volt valami szépség. De azt se lehetett róla elmondani, hogy kifejezetten pocskul nézett volna ki. Pufók arcán örökös mosoly vibrált. Az örökös mosoly csak akkor hagyta el az arcát, amikor Mukdenből Pekingbe utaztak és Cunekót összevissza csípték a poloskák a hálókocsiban. Ettől fogva azonban többé nem kellett a poloskáktól félnie. Mindig tartott két flakont abból a bizonyos denevér emblémás rovarirtóból az X utcában, a vállalat tulajdonában levő házban, ahol laktak.

Mint meséltem, Hanzaburó szokványos családi életet élt. És valóban, élete nem sokban különbözött az átlagostól. Együtt ebédelték Cunekóval, együtt hallgatták a gramofont, együtt mentek moziba, vagyis ugyanolyan életet éltek, mint más pekingi hivatalnokok. Igen ám, de életüket hirtelen megzavarta a sors rendelése, amely elől senki sem menekülhet. A sors rendelése egyszer, ebéd után egy csapásra zúzta szét szokványos családi életük egyhangúságát. Ósino Hanzaburó, a Mitsubishi cég hivatalnokja ugyanis váratlanul agyvérzésben elhalálozott.

Aznap délelőtt, mint rendszeren, Hanzaburó a Tunguanpajlou épületében az asztalánál nagy igyekezettel éppen aktái rendezgetésével foglalatzkodott. Vele szemben ülő kollégája semmi különösebb rendellenességet nem vett észre rajta. Helyesebben csak annyit látott, hogy amikor Hanzaburó a cigarettáját a szájába tette és a gyufával rá akart gyújtani, hirtelen eszméletét veszítve előreuhant. Valóban, igazi hirtelen halál volt. De szerencsére a világ a különböző halálnemeket nemigen kritizálja. Sokkal inkább az emberek életmódjára tesznek megjegyzéseket. Hanzaburó esetében még az életmódja sem adott alkalmat különösebben éles kritikára. Nem, éles kritikáról szó sem esett! Főnökei és kollégái mély együttérzésükről biztosították az özvegy Cunekót.

Jamai professzor, a Tungzsen kórház igazgatójának diagnózisa szerint Hanzaburó halálát agyvérzés okozta. Hanzaburó viszont egyáltalán nem gondolt arra, hogy agyvérzése van. Még az sem fordult meg ebben az agyban, hogy ő meghalt. Így hát már azon is elcsodálkozott, hogy olyan irodába került, amilyent eddig soha életében nem látott.

A nap sugaraiban az iroda függönyei a szellő fúvására lassan lengedeztek. Az ablakon túl semmi sem látszott. Az iroda közepén egy nagy asztalnál két fehérköpenyes kínai egymással szemben ülve lapozgatta az anyakönyveket. Az egyik még húszéves sem volt. A másik, sárga ruhás, hosszú bajuszt

viselt. Az a kínai, aki még be sem töltötte a húszat, tollát éppen végigfuttatta az anyakönyvön anélkül, hogy hősünkre nézett volna, és a következő kérdést intézte hozzá:

– Are you Mister Henry Ballet, ar'nt you?

Hanzaburó meglepődött. De amennyire tőle tellett, tiszta pekingi kiejtéssel így válaszolt:

– Ósino Hanzaburó vagyok a japán Mitsubishi vállalatától.

– Nahát ilyen! Maga japán? – felelte csodálkozva a kínai, miközben tekintetét végre hősünk felé fordította.

Az idősebb kínai, miközben szintén az anyakönyvbe körmölt valamit, ugyanolyan meglepődöttséggel Hanzaburóra nézett.

– Hát akkor mit is lehet tenni? Embercsere történt!

– Baj van! Komoly baj! Ilyesmi még egyszer sem fordult elő a forradalom óta! – zsembelődött az idősebb kínai, miközben remegett a toll a kezében.

– Mindenképpen vissza kell cserélni!

– Hé, izé! Maga! Ósino úr! Kérem, várjon egy kicsit!

Az a kínai, aki még be sem töltötte a húszat, kinyitott egy újabb vastag anyakönyvet és mormogva olvasni kezdett belőle valamit. De gondolt egyet, összecsapta, és az előbbihez képest még jobban meglepődve így szólt az idősebb kínaihoz:

– Semmi értelme. Ósino Hanzaburó három nappal ezelőtt meghalt.

– Három nappal ezelőtt?

– Ráadásul a lába teljesen feloszlott. Combtól lefelé mindegy hiányzik, mind a két lábának vége van!

Hanzaburó ezúttal másodszer is meglepődött. Az elhangzott beszélgetés alapján először azt fogta fel, hogy meghalt. Másodszer pedig azt, hogy azóta három nap telt el. Harmadszor meg azt, hogy nincs lába neki. Ekkora ostobaság nem lehet igaz! Hát itt van az ő lába! Azzal gyorsan lenézett a lábára, s abban a pillanatban ösztönösen felkiáltott. Ebben a kiáltásban nem volt semmi különleges. Az ablakon beáradó szélről ott himbálózott mindkét nadrágszára élre vasalt fehér nadrágban, fehér cipőben. A látvány megdöbentette, nem akart hinni a szemének. Hogy megbizonyosodjon, mind a két kezével meg akarta érinteni. És valóban a combjától lefelé mind a két lába eltűnt, úgy tűnt, mintha a levegőt akarta volna megmarkolni. Hanzaburó meglepődöttségében a fenekére esett. És abban a pillanatban a lába – helyesebben a nadrágja –, akár egy léghajó, amelyből nagyot szusszanva most fog el a levegő, a padlóra huppant.

– Jól van. Jól van. Majd megoldjuk valahogy.

Az idősebb kínai, akinek egyáltalán nem csillapult a dühe, még ezt mondta a beosztottjának:

– Ez a te hibád! Megértetted?! A te hibád miatt van! Azonnal jelentenünk kell írásban a dolgot. Úgy bizony! Hol tartózkodik most Henry Ballet?

– Éppen most néztem meg. Pillanatnyilag Hankouba utazott.

– Akkor azonnal táviratot kell küldeni Hankouba, hogy sürgősen küldjék el nekünk Henry Ballet lábát.

– Hát ez sehogy sem fog menni! Amíg megérkeznek a lábak Hankouból, Ósino törzse teljesen feloszlík.

– Baj van! Komoly baj! – Az idősebb kínai nagyot sóhajtott. Hirtelen mintha a bajusza is megnyúlt volna. – Ez a te hibád. Azonnal írásbeli jelentést kell küldeni! Kár, hogy az utasok közül senki sem maradt ott, ugye?

– Hát, pontosan egy órája történt. Legfeljebb egy ló van csak már, de...

– Miféle ló?

– A lóvásárból maradt ott a Tösen-kapunál. Épp most adta ki a lelkét.

– Akkor annak a lónak a lábát fogjuk felhasználni. Mégis csak jobb lesz ez a lóláb, mintha Ósinónak nem lenne semmije. Gyorsan hozd ide azt a lábát!

Az a kínai, aki még be sem töltötte a húszat, felállt a nagy asztal mellől és könnyed mozdulatokkal elindult egy bizonyos irányba. Hanzaburó harmadszor is meglepődött. Még hogy mindenáron lólábát raknak fel neki! Mennyi gond lehet egy lólábbal! Könyörögni kezdett az idősebb kínainak még mindig a padlón ülve:

– Bocsánat, csak a lólábtól kíméljenek meg engem, kérem! Mérheterlenül utálok a lovakat! Az életemre esküszöm! Emberlábát adjanak nekem, kérve kérem! Henry lábát, vagy akárki másét! Az se gond, ha szőrös egy kicsit, mindent elviselek, csak emberi láb legyen!

Az idősebb kínai dühösen nézett le Hanzaburóra, közben bólogatva ezt ismételte:

– Ha meglenne, akkor föltennénk. De mivel nincs sehol egy emberi láb... Tudja, szerencsétlenség történt, próbáljon megbékélni a dologgal. Különböznél a lóláb nem is olyan rossz! Hát azért időről időre patkót kell cserélni, de higgye el, még a legmeredekebb hegyi ösvényen sem lesz gondja soha...

Eközben megérkezett a fiatalabb hivatalnok, játszi könnyedséggel hozta be a két lólábát, ami pont olyan volt, mint egy pár csizma, amelyet a szállodákban a boyok viselnek. Hanzaburó el akart szaladni. De hát hiányzott a lába! Szomorúan vette tudomásul, hogy egykönnyen felállni se képes. Ezalatt odalépett hozzá az alacsonyabb rangú hivatalnok és levette róla a fehér cipőt meg a zoknit.

– Nem kell! Csak lólábát ne! Először is micsoda módszer: lábát cserélnék és még az engedélyemet se kéri!

Amíg Hanzaburó így üvöltözött, az alacsonyabb rangú hivatalnok egy lólábát helyezett a jobb nadráglyukba. A lóláb pedig, mintha fogakra végződött volna, szinte rátapadt a jobb csípőjére... Ezután a bal nadráglyukba helyezett el egy lólábát. Ez is remekül illeszkedett.

– Így ni! Már rendben is van!

A húszévesnél is fiatalabb kínai megtörölte karomszerű hosszú kezét, miközben mosoly terült szét az arcán. Hanzaburó elgondolkodva szemlélte a kínai ember lábát. S ekkor egyszerre csak a fehér nadrágja szárából két pata, két pej színű lóláb bújott elő.

\*

Hanzaburó csupán erre emlékezett. A többi esemény az előbbiekhöz képest már nem maradt meg ilyen tisztán az emlékezetében. Azt sem felejtette el, hogy összeverekedett a két kínaival. Azután úgy érezte, mintha egy meredek lépcsőn gurult volna lefelé. Mindez azonban homályos emlék maradt. Az viszont biztos, hogy miután különös ismeretlen kísértetek között bolyongott és végre magához tért, már a vállalati tulajdonban lévő X utcai házukban felállított koporsóban feküdt. Ráadásul a Hongandzsi-templom fiatal misszionáriusa éppen valami búcsúimát mormolt a koporsója előtt.

Persze az emberek másról se beszéltek, mint Hanzaburó feltámadásáról. Hatalmas fotót közölt róla a *Sunten dzsihó*, háromhasábos cikk jelent meg róla. Mégis a cikk mellett a gyászruhába öltözött Cuneko talán kicsit jobban mosolygott a kelleténél. A főnökség és néhány kolléga a feleslegesnek tűnő halotti ajándékok helyett bankettet rendezett a cég számlájára. Az viszont egészen biztos, hogy Jamai professzor tekintélye jócskán veszélybe került. De a professzor, miközben hidegvérrel eregette a szivarjából a füstkarikákat, ügyesen helyreállította hitelét. Mély meggyőződéssel azt állította, hogy ez a természet misztériuma, amely magasabb rendű az orvostudománynál. Így hát a professzor presztízsén nem esett csorba, inkább az orvostudomány vesztett a hiteléből.

A banketten megjelentek közül egyedül csak a mi Hanzaburónk arcán nem tűnt fel mosoly. Persze, nem volt ebben semmi meglepő. Hiszen mióta feltámadt, lólába lett. Lábujjai helyén paták voltak, amelyek egy pej paripa lábában folytatódtak. Ahányszor csak rábámult a lábára, mindannyiszor kimondhatatlan csalódást érzett. Semmi kétség, azonnal a fejét veszik, ha a cégnél valaki meglátja a lábát! És akkor a kollégái megszakitának vele minden kapcsolatot! És Cuneko... Ó! „Gyarlóság, asszony a neved!” Cuneko is bizonyára követi a példát: miért lenne szükségére éppen egy lólábú férjre! Valahányszor Hanzaburó erre gondolt, mindannyiszor úgy döntött magában, hogy bármilyen áron is, de el kell rejtenie a lábát. A kimonót európai ruhára cserélte. Emiatt húzott csizmát. És ezért zárta be maga mögött olyan gondosan a fürdőszoba ablakát és ajtaját. Közben viszont szűnni nem akaró izgalom gyötörte. Ez az izgalom nem volt alaptalan, ez egészen bizonyos. Miért is állítom ezt...

\*

Hanzaburó elsősorban arra ügyelt, nehogy kételyek merüljenek fel a kollégáiban. Minden igyekezete ellenére ezt talán viszonylag fesztelenül tette. Ha azonban a naplóját nézzük, többé-kevésbé folytonos veszélynek volt kitéve és állandóan küzdenie kellett.

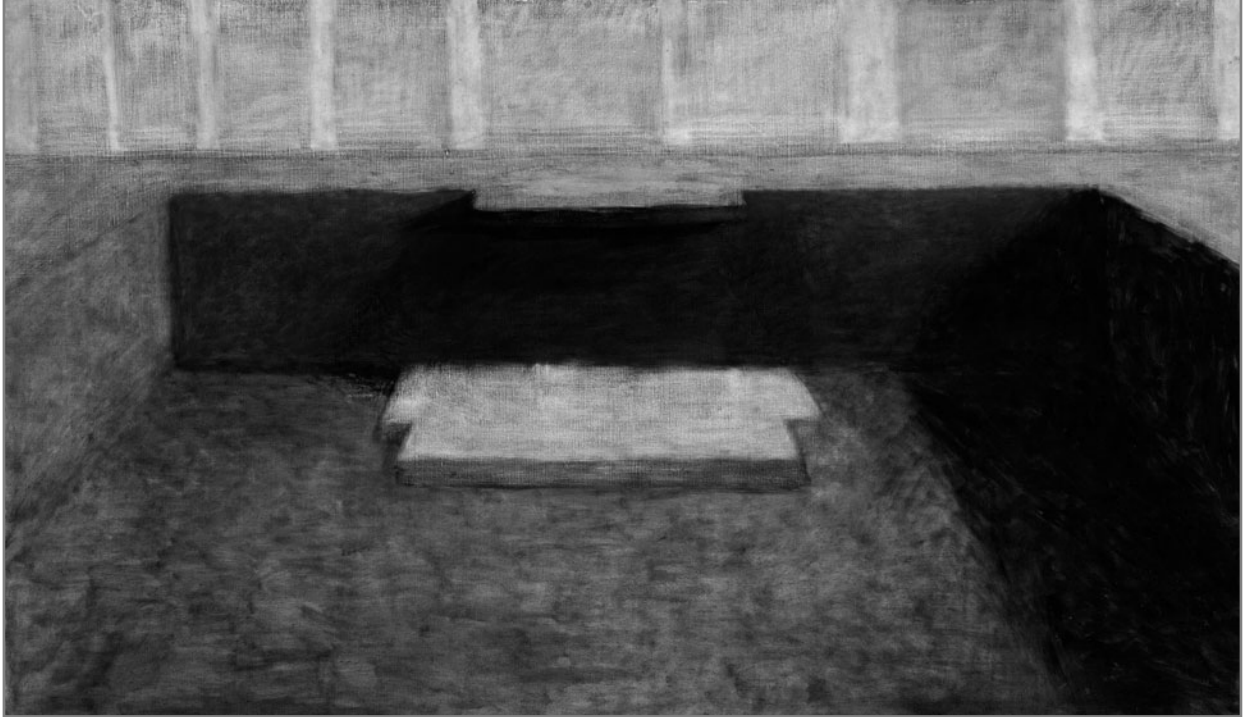
„Július X. Hát köszönöm! Az a fiatalabb kínai undorító lábakat passzintott hozzám! Mind a két lábam valóságos bolhafészek! Ma is a hivatalban úgy viszkett, hogy azt hittem, belebolondulok! Most minden erőmet a bolhák megsemmisítésére kell fordítanom...”

„Augusztus X. Ma kereskedelmi tárgyú megbeszélésre mentem a menedzserhez. És mi történt? A menedzser a tárgyalás közben folyton az orrát szívogatta. Nahát! Már a csizmámon kívül is lehet érezni a lábszagomat!...”

„Szeptember X. Úgy tűnik, hogy a lóláb mozgását még a lovaglásnál is nehezebb irányítani. Ma az ebédszünet előtt sürgős üzleti tárgyalásra küldtek, kis léptekkel futottam lefelé a lépcsőn. Ilyenkor mindenki csak a tárgyalásra koncentrált. Hát nekem se jutott eszembe a lólábam. Egy sóhajlás sem telt bele, s máris hét lépcsőfokot ugrottam lefelé...”

„Október X. Lassan megtanulom, hogy lehet a lólábát irányítani. Végül is csak a csipőt kell egyensúlyban tartani. Ez a legfontosabb. Ma kudarcot vallottam. Persze nemcsak az én hibám volt ez. Reggel kilenc óra körül beszálltam egy rikásba, hogy a céghez vigyen. Nem tudni miért, de a rikás a 15 szen helyett 20-at kért tőlem. Erősen megmarkolt, s nem engedett belépni a cég kapuján. Szörnyen dühbe gurultam, és hirtelen jól belerúgtam a rikásba. Mintha egy futball-labda





lett volna. Persze borzasztóan sajnáltam. Ugyanakkor ösztönösen horkantottam egyet. Akárhogy is van, sokkal óvatosabban kell a lábamat mozgatni...”

Cuneko kételyei elől elmenekülni azonban sokkal nehezebb volt, mint a kollégákat becsapni. Hanzaburó folyamatosan arról ír a naplójában, hogy mélységesen sajnálja ezt a menekülést.

„Július X. Cuneko a legnagyobb ellenségem. Kulturális életszükségleteimre hivatkozva védőpajzsként egyetlen japán stílusú szobánkat végül európai stílusúvá alakítottam át. Ilyenformán Cuneko előtt is csizmában maradhatok. Úgy tűnik, Cuneko rettenetesen sajnálja, hogy nincs tatami a szobában. De szerintem még japán zokniban is képtelenség lólábbal sétálgatni egy tatamis szobában!..”

„Szeptember X. Ma eladtam a franciaágyat egy bútorbolt-nak. Egy amerikaitól vettem valamikor egy árverésen. Amikor hazafelé jöttem arról az árverésről, a külföldi negyedben, egy fasoron haladtam át. A japán akácok teljes virágzásban pompáztak. A csatorna vizén úszó papírlámpások fényei villódtak, gyönyörű látvány volt! De most nincs helye az édelgésnek. Tegnap éjszaka is oldalról hasba rúgtam egy kicsit Cunekót...”

„November X. Ma magam vittem el a mosodába a szennyeseimet. Tulajdonképpen nem szoktam mosodába járni. A Tóan-piac szélén van. Csak mostanában járok oda. Merthogy mindig tapad valamennyi lószőr az alsónadrágomhoz, a nadrágomhoz és a zoknimhoz...”

„December X. Szörnyű, de állandóan elszakadnak a zoknijaim. Iszonyúan nehéz feladat zoknit vásárolni úgy, hogy ne tudja meg Cuneko ...”

„Február X. Persze akkor se veszem le a zoknimat és az alsónadrágomat, ha alszom. Ráadásul, hogy Cuneko ne lássa, a lábfejemet gyapjútakaróba tekerem, hisz minden lefekvés kockázatát jelent! Cuneko tegnap este elalvás előtt ezt kérdezte:

– Ennyire fázol, hogy még a fenekedet is szörmébe bugyoláld?

Lehet, hogy hamarosan eljön az az idő, hogy felfedezi a lólábamat...”

De ezeken kívül is különböző veszélyek fenyegették Hanzaburót. Az összes esetet persze lehetetlenség lenne mind felsorolni. Mégis Hanzaburó naplójában az alábbi történeten lepődtem meg a legjobban.

„Február X. Ma az ebédszünetben be akartam nézni a Longfu buddhista templom melletti antikváriumba. A bolt előtt a napfényben egy lovas kocsi állt. Nem európai kocsi. Mélykék fedelű kínai lovas kocsi. És igen, a kocsis ott ült a bakon és pihent. Különösebb figyelmet nem fordítottam rá, megállás nélkül az üzlet felé tartottam. Ekkor a következő történt. A kocsis, miközben megpattintotta az ostorát, így kiáltott a lovára: »Hő, hő!« Ezzel akarta kifejezésre juttatni, hogy a ló maradjon veszteg. De mielőtt a kiáltás elhangzott volna, a kocsi döcögve, nyikorogva elindult hátrafelé. Ebben a pillanatban csoda történt! Ahogy ott az antikvárium előtt nézelődtem, nekem is hátrafelé rándult az egyik lábam. Ekkor valami félelem, valami iszonyatos rettegés fogott el, amelyet szavakkal kifejezni egyáltalán nem lehet. Hiába próbáltam az egyik lábammal előre lépni, valami szörnyűséges gonosz erő miatt nem voltam rá képes, ehelyett hátrahőköltem. Különben szerencsém volt, hogy a kocsis »Hő, hő!«-t kiáltott. Mert mikor a kocsi hátragurultában megállt, abban a pillanatban nekem is sikerült megállnom. De nemcsak ez a furcsaság történt. Miközben megkönnyebbülten lélegeztem fel, gondolkodás nélkül a lovas kocsi irányába fordítottam tekintetemet. Egyszer csak a foltos szőrű ló, amely a kocsi elé volt befogva, érthetetlen módon felnyerített. Érthetetlen módon? Ugyan már, nem is volt az olyan érthetetlen! Ebben az idegtépázó hangban – úgy éreztem – egészen bizonyosan volt valami olyan, mint amikor egy ló röhög. De nemcsak a ló adta ki ezt a hangot, mintha nekem is valami nyerítésféle tört volna fel a torkom mélyéről. Most aztán mindenből elegendő lett! Befogtam a fületem mind a két kezemmel, s elkezdtem vágdatni, ahogy csak tudtam...”

A sors azonban még egy utolsó csapást mért Hanzaburóra. Ez azonban nem külső csapás volt. Március vége felé egyszer déltájban váratlanul arra lett figyelmes, hogy a lába táncolni, ugrálni kezdett. Vajon miért lett hirtelen ilyen zabolátlan a lába? Hogy erre a kérdésre feleletet találjunk, nézzük meg Hanzaburó naplóját! Igen ám, de mekkora csapás! A napló éppen egy nappal azelőtt ért véget. Akkor csupán az előtte történt események alapján lehet néhány általános feltételezést levonni. Miután alaposan áttanulmányoztam „A lovokról szóló főbb feljegyzések”, „Amit a lovokról tudni kell”, „Összes tudnivaló a szarvasmarhákrol, a lovokról és a struccokról 1321. és 1324. között” és a „Gyógykovácsok és lovak” című műveket,

az alábbi következtetés vonható le azzal kapcsolatban, hogy vajon miért vált fékezhetetlenné Hanzaburó lába.

Azon a napon szédületesen sok *sárga por* lepte el a várost. A sárga port, vagyis a homokot a tavaszi szél hozta Mongóliából Pekingbe. A *Sunten dzsihó* cikke szerint több évtizede nem láttak annyi sárga port, mint akkor:

„A Tösen-kaputól ötlépcsnyire még a kaputornyot sem lehet látni”, írta a lap, és valóban rettenetes volt. Hanzaburó lólába a Tösen-kapun túlról, a lóvásár egyik lötetemétől származott. Maga a ló pedig – napnál világosabb – Csang csia kou-n és Csin csou-n keresztül érkezett ide, Pekingbe. Mongóliából származó kunlun ló volt. Magától értetődik, hogy Hanzaburó lába azon nyomban ugrándozni kezdett, amint megérezte a mongol levegőt. Ráadásul a ridegtartásban élő lovaknál ilyenkor van a pázrás ideje, amikor aztán széltebenhosszában körülfutkosnak mindent. Így tehát, őszintén szólva, nagyon sajnálhatjuk Hanzaburót, hiszen az ő lólába ezeket a körülményeket képtelen volt nyugodtan elviselni.

Nem kell körömszakadtáig ragaszkodnunk ehhez az értelmezéshez, mégis mindenki azt mesélte, hogy Hanzaburó egész álló nap megállás nélkül táncolt és ugrándozott. Aztán beszámoltak még arról is, hogy hazafelé menet három lakónegyeden haladt át, s eközben hét riksát leelőzött. Végül, miután hazaért, Cuneko elmondása szerint úgy lihegett, mint egy kutya, amikor teavás idején betántorgott a házukba. Ezután rádobta magát a díványra és kimerülten azt parancsolta a feleségének, hogy azonnal hozzon spárgát neki. Persze Cuneko rögtön azt képzelte, hogy a férjével valami nagy baj történt. Először is az arcszíne rettenetes volt. De ez még mind semmi, mintha valami elviselhetetlen dolog kínoztá volna, csizmás lába szünni nem akaróan rángatózott. Az asszony, aki most az egyszer örök mosolyáról is megfledkezett, megkérdezte, hogy mire kell neki a spárga. De a férj, miközben kínzó arc kifejezéssel letörölte homlokáról az izzadságot, egyre csak ezt ismételte:

– Hozd ide gyorsan! Gyorsan, különben nagy baj lesz!

Cuneko ímmel-ámmal behozott egy guriga csomagolásra szánt spárgát a férjének. Ekkor Hanzaburó fogta a spárgát és a csizmaszártól kezdve mindkét lábát szorosan összetekerte. Cuneko lelkéből ekkor tört fel először a rettenet: a férje megbolondult! Tekintetét Hanzaburóra szegezte, miközben remegő hangon próbálta őt rábeszélni, hogy hívják ki Jamai professzort. De Hanzaburó egyre hevesebben tekerte körül a spárgával a lábát, és egyáltalán nem hallgatott felesége szavaira:

– Ugyan már, mit ért ebből az a lódoktor! Az a szemét tolvaj! Iszonyatos szélhámós! Inkább gyere ide és ölelj át!

Átölelték egymást és nyugodtan üldögéltek a díványon. Pekinget pedig egyre jobban elborította a sárga por, vagyis a homok, amely mind szaporábban hullott alá. Aznap, úgy tűnt az ablakon keresztül, hogy a felkelő nap egyáltalán nem ontotta sugarait, zavaros vörös színe szétáradta a levegőben. Persze eközben Hanzaburó lába képtelen volt nyugton maradni. Hiába volt összekötözve a spárgával, szünet nélkül mozgott, mintha folyamatosan egy láthatatlan pedált nyomna. Cuneko, úgy tűnt, sajnálja a férjét, igyekezett benne a lelket tartani, ezért különféle dolgokat mondott neki.

– Drágám, miért reszketsz olyan nagyon?

– Nincs semmi baj.

– De hiszen úgy meg vagy izzadva! A nyáron majd hazatüzünk. Drágám, olyan rég voltunk már otthon!

– Hmm. Mindenképpen hazamegyünk! Hazamegyünk Japánba és otthon fogunk élni!

Öt perc, tíz perc, húsz perc – a két ember fölött lassan

haladt az idő. Cuneko később azt nyilatkozta a *Sunten dzsihó* újságíró-nőjének, hogy ekkor úgy érezte magát, mint egy láncra vert elítélt. De harminc perccel később végre elszakadt ez a lánc. Valójában azonban nem az a lánc szakadt el, amire Cuneko gondolt. Arról az emberi kapcsolatokat összekötő láncról volt szó, amely Hanzaburót a családjához kötötte. Egy szélroham hatására az ablak, ahonnan látni lehetett azt a zavaros vörös színt, hirtelen nagy zajjal kicsapódott. Ugyanabban a pillanatban Hanzaburó hatalmasat kiáltott, és három saku<sup>1</sup> magasságig repítette fel magát. Cuneko csak azt látta, hogy a spárga darabokra szakadt. Hanzaburó pedig... erről azonban már nem Cuneko adott nyilatkozatot. Merthogy Cuneko, mikor meglátta a férje hatalmas ugrását, eszméletlenül elterült a díványon. Ezt az a kínai fiú mondta el a már említett újságíró-nőnek, aki a vállalat tulajdonában lévő házban szolgálatot teljesített.

\*

Hanzaburó, mintha valami ütze volna, a ház bejárata felé szökkent. Egy pillanat, és már ott is állt a bejárat előtt. Megrázta magát, nyírítéshez hasonló félelmetes kiáltás tört fel a torkából, és egyenest a sárga porban úszó utcai forgalom közepébe rohant...

Hogy ezek után mi történt Hanzaburóval? Ezt mind a mai napig homály fedi. Különben a *Sunten dzsihó* tudósítója szerint ugyanaznap este nyolc óra körül láttak egy férfit kalap nélkül futni a holdfénytől megvilágított sárga porfelhőben, a híres Patalingnál, az ott futó vasút mentén, ahonnan a Kínai Nagy Falat szokták nézni. De azért ne higgyünk a cikk minden szavának! Ugyanennek az újságnak egy másik tudósítója ugyanis úgy nyilatkozott, hogy valóban este nyolc óra tájban, a sárga port hozó esőben kalap nélkül ő is látott egy férfit futni, ez azonban a Sisanling mellett vezető úton volt, ahol a férfi lovas szobrok sorakoznak. Tehát merő képtelenség pontosan megállapítani, hogy Hanzaburó valójában hová és miért távozott el, miután a vállalat tulajdonában lévő ház bejáratát elhagyta.

Persze Hanzaburó eltűnése ugyanúgy sok szóbeszédre adott alkalmat, mint a feltámadása is. Cuneko viszont a módszernek, a kollégáknak, Jamai professzornak, a *Sunten dzsihó* főszerkesztőjének és bárki másnak mindezt férje elmeháborodottságával magyarázta. Kétségtelen, sokkal egyszerűbb volt elmeháborodottsággal magyarázni, mintsem a lólábbal! Az emberek többsége általában a könnyebb helyett a nehezebb utat választja. Ezt az utat képviseli Mutagucsi úr is, a *Sunten dzsihó* főszerkesztője, aki Hanzaburó eltűnésének másnapján aranytollának csodás remekét az alábbi vezércikkben publikálta:

„Ósino Hanzaburó, a Mitsubishi vállalat alkalmazottja, tegnap délután öt óra öt perckor minden valószínűség szerint hirtelen megháborodott, s nem hallgatva Cuneko nevű felesége intő szavára, ismeretlen helyre távozott. Jamai professzor, a Tungzsen-kórház igazgatójának magyarázata szerint Ósino úr az elmúlt nyáron agyvérzést kapott, három napon keresztül eszméletlen állapotban volt, ettől kezdve többé-kevésbé pszichikai szempontok alapján romlását diagnosztizáltak nála. Továbbá Ósino úr naplója szerint, amelyet Cuneko asszony fedezett fel, úgy tűnik, az úrnak különös rögeszméi voltak. Mindazonáltal szerettük volna megtudni: mi a neve Ósino úr betegségének. Mennyiben tartozik felelősséggel a férje, Ósino úr iránt a felesége, Cuneko asszony?

1 1 saku = 30,3 cm

Megingathatatlan nemzetünknek, melyet soha idegen erők nem birtokoltak, szilárd alapja a család, amely mindenképp fölött áll. Ha a család mindenképp fölött áll, még csak kérdésként se merülhet fel, milyen nagy felelőssége van a családfőnek. Ha viszont ez a családfő váratlan módon megbolondul, akkor fölmerül az a kérdés: van-e erre joga, vagy sem? Erre a kérdésre mi határozottan azt feleljük, hogy nincs joga! De ha mégis a férjek jogot szereznek maguknak arra, hogy megbolondulhatnak, akkor eldobják a családjukat, s úgy szereznek örömet, hogy járják az utakat és énekeket énekelnek, vagy bebarangolják a hegyeket, völgyeket, avagy pedig egy kórház elmeosztályán kapnak kosztot és kvártélyt, s így találják meg boldogságukat. Ebben az esetben viszont porrá hullik majd kétezer éves család alapú rendszerünk, amelyre azonban széles e világon joggal büszkélkedhetünk. A bölcs imígyen szólt: a bűnt gyűlöljük, a bűnözőt azonban nem kell gyűlölnünk. Legelőször is, semmiképpen sem akarunk kegyetlenek lenni Ósino úrral szemben. Óhatatlanul is azonban el kell ítélnünk a bűnt, amely azáltal jött létre, hogy egy ember megbolondult. És nemcsak Ósino úr bűnét kell elítélnünk. Ha az ég a megbolondulás betiltásáról szóló törvényről nem vesz tudomást, akkor el kell ítélnünk minden eddigi egymást követő kormányt, amely ezt nem vette figyelembe!

Cuneko asszony elmondása szerint a férje eltűnésétől számított nem kevesebb, mint egy éven belül ő az X utcában, a vállalat tulajdonában lévő házban marad és Ósino úr hazatérésére fog várni. Mi, amellet, hogy teljes szívünkkel együttérzésünket fejezzük ki a hűséges hitvesnek, bízunk abban, hogy a bölcs belátással bíró Mitsubishi vállalat vezetősége figyelemmel kíséri a feleség kényelmi körülményeit és semmikor sem fog szűkmarkúan bánni Cuneko asszonnyal...”

\*

Még egy félév sem telt el, és Cunekónak új jelenséggel kellett szembesülnie, amely miatt nem merülhetett el tévelygéseiben. Az eset októberben történt, éppen alkonyodott, Pekingben ilyenkor a fűzfák és a japán akácok kezdi hullatni sárga leveleiket. Cuneko éppen teázott, s a díványon merengve, emlékeibe mélyedt. Ajkáról eltűnt az elmaradhatatlan mosoly. Üde arcvonásainak is nyoma veszett. Hol eltűnt férjén, hol az eladott franciaágyon, hol a poloskákön töprengett. Egyszer csak valaki határozatlanul megnyomta a csengőt a ház bejáratánál. Cuneko rá se hederített, arra gondolt, hogy majd a házban szolgálatot teljesítő kínai fiú kinyitja a kaput. A boy azonban valószínűleg elmehegett valahová, nem volt se híre, se hamva. Eközben a csengő újból megszólalt. Cuneko végül felállt a díványról, nyugodtan elindult a bejárat felé.

A lehullott falevelekkel borított bejáratnál egy férfi állt kalap nélkül a halovány fényben. Kalap nélkül? Ha csak kalapja nem lett volna! A férfit szinte teljesen belepte a homok, testét rongyok borították. Cuneko úgy érezte, hogy valamiféle félelem sugárik ebből a férfiből.

– Miben segíthetek?

De a férfi egy szót sem szólt, hosszú hajjal borított fejét lehorgasztotta. Miközben Cuneko a férfi alakjára meredt, félénken még egyszer megismételte a kérdést:

– Miben... miben segíthetek?

Végül a férfi felnézett.

– Cuneko...

Csak ezt az egy szót mondta. De ez az egy szó, mint a holdsugár, beragyogta a férfi őszinte arcát. Cuneko mintha

megnémult volna, egy darabig lélegzet-visszafojtva meredt a férfi arcába. A férfinak megnőtt a szakálla, úgy lefogyott, hogy nem lehetett ráismerni. De ahogy Cunekót nézte, az a tekintet valóban a várva várt pillantás volt.

– Kedvesem!

Miközben Cuneko ezt kiáltotta, már-már férje karjaiba borult. Egy lépést tett előre, de mintha tüzes vasra lépett volna, hirtelen hátrahőkölt. Férje rongyos nadrágszárából két szőrös lóláb bukkant elő. Még az alkonyatban is látszott a szőr színe: a pej ló lábait harmat borította.

– Kedvesem!

Cunekót a lólábak láttán kimondhatatlan undor fogta el. De nem törődött vele, mert úgy érezte, hogy férjét már soha többé nem látja. A férfi szomorúan nézett a felesége arcába. Cuneko még egyszer a férje karjaiba akart borulni, de mégis meggondolta magát. Az undor még egyszer megakadályozta ebben.

– Kedvesem!

Amikor Cuneko harmadszor is ezt mondta, férje megfordult és csendesen elhagyta a bejáratot. Cuneko erre összeszedte a bátorságát, s szinte őrvöngve a férje nyomába eredt. De még egy lépést sem tett, amikor fülét patadobogás hangja ütötte meg. Cuneko halottsápadt lett, szeretett volna segítségért kiáltani, de nem tette, csak szóltalanul férje távozó alakját kémlelte. És azután... eszméletét veszítve a bejárat előtt lehullott levelek közé zuhant...

Mióta ez történt, Cuneko elkezdett hinni a férje naplójának. De sem a menedzser, sem a kollégák, sem Jamai professzor, sem Mutagucsi úr nem hitték el, hogy Ósino Hanzaburó úrnak lólába lett. Ráadásul hallucinációnak ítélték mindannyian azt, hogy maga Cuneko látta volna a lólábat. Amikor Pekingben tartózkodtam, találkoztam Jamai professzorral és Mutagucsi úrrel, de minden teljesen hiabavalónak bizonyult. Visszajára fordult az egész, és végül engem nevettek ki! És ezek után a napokban levelet kaptam egy Okada Szaburó nevű regényírótól, aki hallott erről az ügyről és azt írta nekem: képtelen elhinni, hogy valakinek ember létére lólába legyen. Okada szerint, ha viszont mégis ez igaz lenne, „akkor szerintem nagy valószínűség szerint a ló mellső lábát illesztették Ósino Hanzaburó testéhez, de az a véleményem, hogy ez a ló a legjelentősebb, a legjobb üggető, amely lovaglásra alkalmas, olyan, amelyik annyira elszánt, hogy a galoppban is a legnagyobb teljesítményt nyújtja, sőt olyan mutatványra is képes, hogy még rúgni is tud a mellső lábával. De az biztos, hogy ehhez olyan lovasra van szükség, aki ezt megtanítja neki, mint például Juasza hadnagy, tehát bizonyos kétségeim vannak a dolog felől.” Persze nekem is vannak kétségeim ezzel a nézőponttal kapcsolatban. Nem gondolják, hogy túl meggondolatlan döntés csak ezek alapján akár Hanzaburó naplóját, akár Cuneko vallomását jelentéktelennek feltüntetni?! Megállapítottam, hogy ugyanabban a számban, ugyanazon az oldalon, csak két-három hasábrallal lejjebb, mint ahol a *Sunten dzsihó* cikket közölte Hanzaburó feltámadásáról, a következő hír olvasható:

„Henry Ballet, az Absztinensek Társaságának elnöke, utazás közben, a hankoui vasútvonalon váratlan hirtelenséggel elhunyt. Mivel halálakor orvosságon üveget tartott a kezében, a halál okaként öngyilkosságot vélték feltételezni, de alaposan megvizsgálták az üvegben lévő folyadék tartalmát, amelyről bebizonyosodott, hogy nem más, mint alkohol.”

1925

Vihar Judit fordítása

## És akkor elment a misére...

És akkor elment a misére. Föülült a galériára, a szélére, hogy láthassa a lányt. Még nem volt ott. A jobb oldali ajtót figyelte, mindig onnan érkezett. Három ajtaja van a templomnak, a hátsó és a két oldalsó: ő a jobb oldalit figyelte. Végül belépett.

Belépett, a szokásos helyére ment és leült, épp alatta, még egy kicsit ki is hajolhatott, hogy láthassa, de csak a kalapja tetejét látta, a vállát és a hátát, meg egy keveset a szorosra font fekete kontyából. Nem nézett sem oldalra, sem fölfelé; a padjához ment és letérdelt. Ő pedig, hogy jobban láthassa, szintén letérdelt, könyökét a korlátszegélyre támasztotta és lehajtotta a fejét.

Mostanra megtelt a templom: a nők hátul, a férfiak a kórushoz közelebb, és a sorokba rendeződött tömeg mindig mocorgott egy picit, mindig mintha sóhaj szállt volna fölfelé, sokáig szekrényben tartott ruhák illata. Időnként kinyílt egy ajtó, belépett egy nő, fejet hajtott az oltár felé, majd előresuhant a hosszú templomhajón. – Aztán felhangzott az orgona, kívülről pedig behallatszott a harangzúgás, jelezvén a mise kezdetét.

A lány fölállt, ő úgy maradt, ahogy volt, nem is nagyon tudta, mit csinál, számára a lányon kívül a világon semmi nem létezett; mint egy nagy szem, olyan volt, mindene abban összpontosult, a szíve, a gondolatai, egész lénye, és magában azt mondta: „A szép kalapját vette föl és az új vállkendőjét, vajon miattam?” Még lejjebb hajtotta a fejét, így kontya alól kivillant nyaka fehérje, kilátszott a könyöke is, meg-megmoccant, ahogy ujjai az olvasóját morzsolták. Azt mondta magában: „Imádkozik.” Akkor az orgona hatalmas hangja leereszkedett, mindent beborított, és ő azt érezte, hogy őt is magával ragadja, a lány felé gördíti. Azt ismételte: „Biztos vagyok benne, hogy minden pillanatban rám gondol, ahogy én is rágondolok minden pillanatban, és mégis külön vagyunk.” Sírhatnékja támadt.

Húsvét volt, nagy ünnep napja. Amikor elérkezett az ideje, itt is, ott is felálltak néhányan, férfiak, nők, kibontották és felvették fehér ruhájukat, nyújtott karral bújtak be a ruhájukba, szomszédjaik lesimították a ráncokat – majd minden elcsöndesedett megint. A misét szerepekkel celebrálták: a káplán és a segédlelkész a pap mögött állt, mindhárman aranyragyogásban, mert a töméntelen gyertya kék füstjén át egész a kórusig hatolt a napfény. De ő semmit nem látott, továbbra is magában beszélt: „Estére árkon-bokron túl leszek.” És még erősebben tört rá a sírhatnék.

Ahogy így ellágyult, azt mondta magában: „Imádkoznom kéne”, és a kellő szavakat kereste, de nem találta; majd nagy nehezen az oltárra emelte tekintetét, hátha ott felfedezi az élet értelmét, de mintha mázsányi súly térítette volna el, szeme megint a lányt kereste, átsiklott rajta, megsimogatta. A vékony fehér nyak mintha beleremegett volna. És amikor csengtek a csengők, és Jézus a levegőbe emelkedett, még akkor sem sütötte le a tekintetét, egyre csak őt nézte, és miközben a lány előrehajolt, egészen meggörnyedt, mintha húzná a föld, magában szólt és azt mondta: „Kié vagy, ha enyém nem?” És akkor büszkeség töltötte el, arról ábrándozott, hogy bár sokáig távol lesz, a lány kitaró húséget ígért neki, és hiába tiltják tőle, egy napon az övé lesz úgyis.

Így hát egy pillanatra boldog volt, kívül került a valóságon. De a templomban mozgás támadt: a mise véget ért, és a népek elkezdtek kifelé özönlenni. A kis fekete lépcsőhöz sietett, hogy az elsők között érjen le, és láthassa a lányt kilépni. És meg is látta, úgy, ahogy kívánta, mert ő is az elsők között távozott, úgyhogy szinte senki nem volt a közelükben, de Martine egy szót sem szólt hozzá, mert nem mert, épp csak egy picit biccentett felé, ahogy elhaladt mellette. Visszabiccentett neki, és azt motyogta: „A gyümölcsösben, másfél óra múlva.” Akkor odakiáltott neki egy fiú, megfordult, és jöttek más fiúk is, lányokkal, nevetve, és ő elcsudálkozott ezen a sokaságon. Azt mondták neki: „Gyere, igyunk egy búcsúpohárral!” Azt válaszolta: „Vár anyám.” Hagyták hát, hadd menjen.

Jó ebéd volt, hússal. Utoljára ült a konyhaasztalnál, két fivérével és anyjával, aki időről időre így szólt hozzá: „Egyél, csak egyél, jól kell laknod.” Mást nem is mondott, a fivérei sem beszéltek, és ő is hallgatott. Még az is hallatszott, ahogy a völgy felől érkező, dél körül feltámadó szelő a tetőt sikárolja.

Minden készen állt. Egy vérből való voltak, öröktől fogva ismerték egymást, anyjára így gondolt: „Táplált és felnevelt”. De sem érte, sem két fivéréért nem fájt a szíve, nem emelte rájuk száraz szemét, és ha valaki azt mondta volna: „Martine is veled megy”, táncra perdült és kurjongatott volna örömeiben.

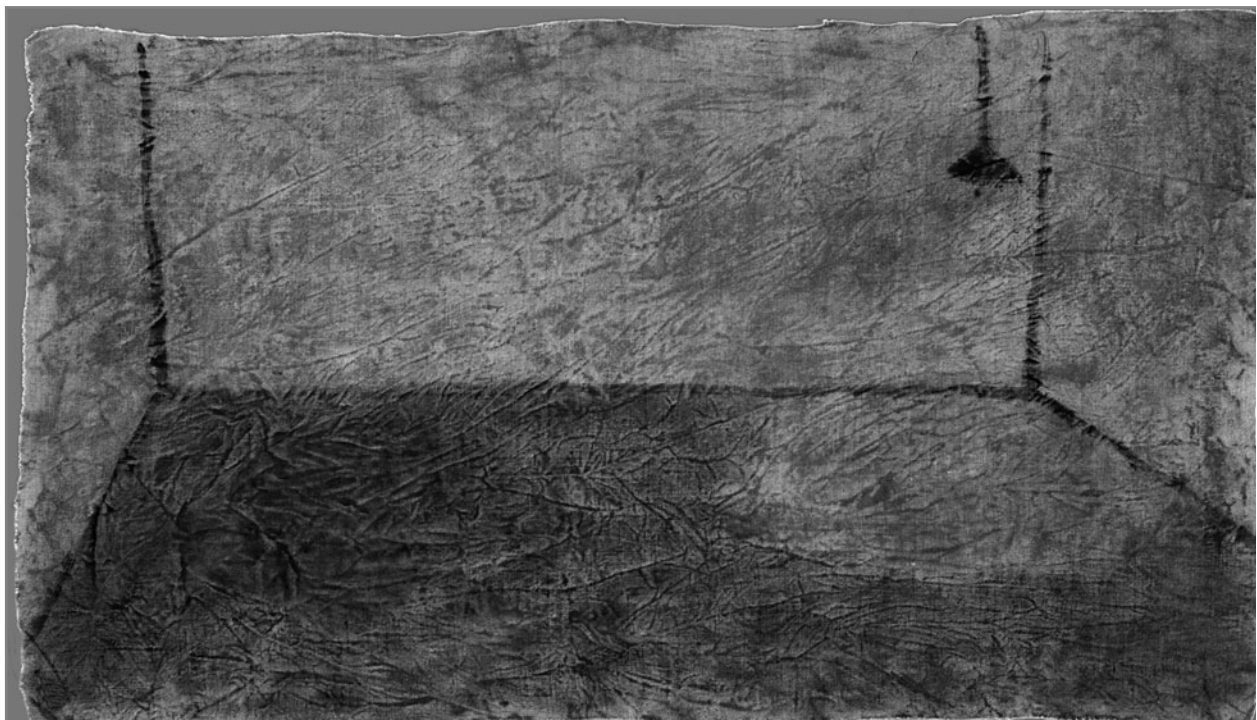
Csakhogy eszébe jutott, hogy a lány marad; és ismét hatalmába kerítette a melabú. Aztán észrevette, hogy egyik fivére fölvetta a sapkáját, mert Viéze-ben próbált a fűvószenekear, és ő is játszott kürtön. Kezet fogtak. Egy másodperc múlva másik fivére is odajött hozzá és azt mondta: „Hát akkor Isten veled, Justin.” És elment ő is. Aztán, harmadjára, ő is fölállt. Időközben átjött egy

szomszédasszony, és most azt mondta: „Ráérsz még!” Ezt mondta az anyja is. De ő a találgájára gondolt, és azt felelte: „Meg kell pihennem az úton”. Fogta a bőröndjét, és megállt az ajtóban.

És akkor az anyja megölelte, úgy, ahogy már rég nem, mert a hegyekben nincs idő gyengédségre; pedig hogy ragaszkodott hozzá, most meglátszott arcának ráncán, szája remegésén. A szomszédasszony azt mondta: „Viszlát, jó utat!” Fogta a bőröndjét, és egy ugrással kinn termett.

A falu utcája nyílegyenes, aztán befordul, és a lejtőn lefelé visz be egész a völgy aljára, a városba, a pályaudvarra. A karját lehúzó súly dacára olyan gyorsan haladt, ahogy csak bírt. A falusiak ez idő tájt szoktak kinézni a portájuk elé, vasárnap délutáni pihenőjük előtt. Végig az utcán, a padokon ültek, nézték, ahogy Justin közelebb ér, és odakiáltottak neki: „Hát te meg hová sietsz? Gyere már, hadd búcsúzzunk el.” De ő nem állt meg, csak messziről köszönt oda nekik. Meg is hökkentek: „Hát ezt meg mi lelte? Mitől ennyire büszke?” Csak ő tudhatta.

Szép idő volt, alig néhány kerek, fehér vándorfelleg, a nap már melegen sütött, megcsillant a háztetők bádogozásán. Amerre a szem ellát, semmi hó, csak odafönt, a hegyszirteken; a fű már kizöldült, itt-ott egy-egy virágcsoport, mint a csokrok; de a fák még kopárak voltak, és arrébb, ahogy haladt az úton, a bokrok is. Továbbra is szinte szaladt, amikor az óra elütötte az egyet, és ő arra gondolt: „Azt mondta, fél kettőkor.” De csak sietett tovább. Így ért el a bögéig, és a böge mentén a gyümölcsösbe, egész egy nagy köig – ott aztán lerogyott.



Körülnézett egy kicsit, amennyire az ágak engedték, látta a meredélyt és azon túl a már kékbe borult lapályt, rajta egy vékonyka, egyenes vonalat – a vasutat. Akkor hirtelen megszólalt benne egy hang: „Mit csinál? Mit csinál? Olyan jó volna, ha itt lenne velem.” Voltaképp elég jól el volt rejtőzködve, hogy meg ne lássák az úton jövő-menő népek. Csak ő nem jött! Azzal nyugtatta magát: „Én érkeztem túl korán.” De nem bírt egy helyben maradni: „Muszáj lesz megnéznem.” Ment is, a fák közt, egész a mezsgyéig; ott aztán hirtelen újra szemébe tűnt a falu, amely mintha hasra borulva bámulna fel a hegyerincre, tétova füstök jelzik kiterjedését – és akkor hirtelen meglátta a lányt: a kaszálókon keresztül közeledett.

Kitérővel jött: először elrejtőzött egy sövény mögé, majd elkezdett szaladni felé; akkor kilépett a fák közül, hogy megmutatkozzon, de rögtön vissza is lépett, a lány pedig, ahogy észrevette, tiszta erejéből futott tovább felé. Milyen csinos volt! Csinos, magas, karcsú, még mindig a szép ruhája volt rajta a miséről, meg a csíkos köténye, meg a színes kendője, meg a kékszalagos ünneplő kalapja; egyszerre fogta fel minden részletét – mindent, amit többé nem lát.

Széthajtott két ágat – és már ott is volt a lány. Egy szót sem szóltak, csak nézték egymást, arca barna bőre egy kicsit elpirult, a lány meg szaporábban vette a levegőt, szája félig szétnyílt, haja pedig egy kicsit összekócolódott. Megfogta a kezét. Azt mondta: „Gyere gyorsan, mindjárt leülhetsz”, és arrébb vezette. A lány követte, csinos feje lecsüggedt, mintha súly húzná, és a karja is lógott a teste mellett; de ő nem engedte el a kezét, megszorította; a bögéhez értek, átugrotta, aztán a lány is, nyújtotta ugyan a kezét, de a lány ügyesen ugrott, biztos lábbal, így hát folytatták útjukat. Aztán megfogta és leült, szorosan mellé, odavonta magához, drága fejét a vállára vonta; a lány

hagyta magát, mintha világtalanul, a szemén könnycsepp ült, és miközben a szoknyáját igazgatta a térdén, rázkódott a vállkendő alatt.

– Martine!

Felé sem fordult.

– Martine? Egy kicsit sem szeretsz?

Bólintott.

– Ölelj meg!

A lány meg sem moccant, erre megölelte ő. Ah, milyen forró volt az arca! Úgy érezte, egyedül ül ott a lány mellett, és a lány is egymagában ül – és semmit sem tudott mondani. Az erdő védett szegletében levél is alig moccant, üres volt a böge is még, nem csobogott, ahogy olyankor, amikor teli van – csak az ágak egyensúlyoztak, amikor madár szállt rájuk, és egy fatörzsön kis, fekete mókus suhant, mint a csuszka, hegyes karmaival kapaszkodott – és telt az idő, és akkor megszólalt megint:

– Martine!

De úgy eltöltötte a szorongás, hogy a hangja elváltozott, erre a lány fölállt és felé lépett, és amikor felé tárta a karját, belé hanyatlott. Akkor minden megszűnt körülöttük. De csak egy nagyon rövid pillanatra. Aztán ott ültek megint egymás mellett, és megint egyedül. Akkor nagyon halkán megszólalt:

– Martine!

És még egyszer, nagyon halkán: – Martine! – De mintha nem is hallotta volna. Úgy görnyedt előre, mintha a nyakát szegte volna; és az óra elütötte a kettőt. Süketen, tompán kondult kettőt a harang, az erdő is beleremegett körülöttük, aztán újra a nagy csönd, és újra a két harangkondulás. Föl akart volna állni, de mintha a lába, a karja, minden ízülete darabokra ment volna – nem engedelmeskedtek neki. Aztán nagy nehezen mégis összeszedte magát és fölállt, de a lány még mindig a földön ült, meg sem mozdult, nem is látta, és akkor úgy érezte, hogy neki kell megszólalnia, hiszen ő a férfi, és a férfinak erősnek kell lennie a gyenge asszony nép mellett. Minden bátorságát összeszedte hát, és így szólt:

– Itt az idő.

És mivel a lány meg sem moccant:

– Majd visszajövök. Tudod? Hamar eltelik az idő.

Aztán megint:

– Martine, meg akarod fájdtítani a szívem?

Akkor vette észre, hogy sír, hullámokban hömpölygött belőle a sokáig visszatartott zokogás, rázkódott a válla, rázkódott az egész teste. Odahajolt hozzá, letérdelt elé, úgy kérte: „Ne sírj, ne sírj már, Martine, mennem kell, kísérj el egy darabon!” De mintha nem is létezne, mintha csupán fájdalmat jelentene a lánynak. Újra megszólalt: „Épp időben vagyok. Elmehetnénk együtt Revouire-ig... Nem szabad így elválnunk! Martine!... Majd írunk... Aztán majd összeházasodunk... Majd csak megadják az engedélyt, ha látják...” De minden hiába.

Hirtelen kedve lett volna mindent odadobni érte, maradni, örökre, dacára az embereknek, dacára az életnek, de rögtön egy másik erő, egy másik sürgető igény is beléhasított, és azt morogta: „Muszáj!” Aztán hangosabban:

– Isten veled, Martine.

A kezét nyújtotta, de a lány meg sem mozdult, kezébe fogta hát a kezét, és megszorította, és ahogy eleresztette, érezte: lehanyatlík; és akkor elindult egyenesen lefelé a meredek hegyoldalon, a fácskák és a kerek bokrok között; kiért az útra, megállt és visszafordult, de a lány meg sem moccant, szólította, de továbbra sem mozdult. Megint szólította, aztán indulnia kellett; kicsit távolabb, egy kanyarból látta utoljára. Akkor elfordította tőle a szívét. Aztán egy kicsit lejjebb újra megállt és elkiáltotta magát. Teljes erejéből kiabált, aztán hallgatózott: kétszer válaszolt a visszhang, aztán semmi; és mivel telt az idő, folytatta az útját, és minden lépéssel távolabb került tőle; saját akaratából indult messzire, és sehogy sem értette magát. Mert hiába szeret az ember, amennyire csak a szívéből kitelik, hiába tudja, hogy őt is szeretik, és nincs is más gondolata, csak a másik; úgy van vele a férfi és a nő, hogy minden pillanatban egymást kell látniuk, egymáshoz kell érniük, különben csak a fájdalom van.

Ereszkedett lefelé az úton, elnagyolt szőlősfalak mentén, a meleg kavicsok arrébb gördültek talpa alól; kicsit arrébb szembejött vele két kislány, fedeles kosárral; a hótól csillogó hegyecsúc fölött továbbra is jöttek-mentek a fellegek, akárcsak valami csöndkúpolásban.

*Imreh András fordítása*

## Az alvó lány

Messziről vette észre, fentről, ahogy ereszkedett lefelé a kaszálókon át. Dél felé járt; a harmatot egészen felitta a tűző nap, miközben szokásos útját róttá. Most épp delelőn áll, mintha örök mozdulatlanságban.

A fű láthatóan kiszáradt, a fűszálak megkeményedtek és kiélesedtek, cipője bőre, amely korábban nedves volt, már-már frissen viaszolt, kifakult, kezdett beporosodni, a zöld szöcskék pedig az arcába csapódtak, mint egy fenyőforgácsból rakott tűz szikrái, és voltak szürkék is, piros szárnyúak: ezek a föld színével párhuzamosan suhantak előtte az emelkedőn.

Mintha egy tűzvész ropogása közepette haladt volna előre, körötte elviselhetetlen, perzselő fehér hőség, kicsit lejjebb fák hajoltak szerelmesen egy tavacsára, az ágak között pedig kivillant a víz kissé ferde, zsebendőnyi felülete.

A lányt nem azonnal vette észre; nem miatta vette arra útját: az árnyék vonzotta.

Csak amikor már közelebb volt, miután átvágott egy érő búzamező mezsgyéjén, kiért az útra és átkelt az úton, csak akkor volt egyszerre ott előtte.

Leült a hegyoldalban, levette a cipőjét.

Fehér ingben, durva kék vászonnadrágban, ügyetlen ujjakkal babrál a bebogozódott fűzön, megtalálja a csomót, kibontja a csomót.

Két csöndes lába a földön, érintkezik a földdel, társalog vele, melegével, hűvösével, enyhességével, darabosságával, összekötött cipőit a vállára vetette.

Óvatosan lépdel. Szúrósak a kavicsok; de most már a langyos port nyomtatja lágyan a lába, ám a lényeg, hogy ne csapjon zajt, mert úgy véli, alszik a lány; ügyelnie kell, hogy ne induljon meg egy kavics sem, súlya alatt ne recsenjen meg fadarab.

Erre figyel, úgy halad. Minden csodálatosan békés. A fenséges ég nyugalma árad mindenre. A lány alszik.

Széthajtja a leveleket, két ágat félretol; és máris ablak nyílt a bokrok közt, csak ki kell dugni rajta a fejét, és a lány máris ott van alatta.

Vastag ajkai félig szétnyíltak. Hanyatt dőlt a puha zöld fűben, egyik karját a feje alá tette, és már meg is lepte az álom.

Adrienne az, jól ismeri. Szép lány, a faluban szolgáló, kijött megforgatni a szénát, és volt még pár perce délig, hát kihasználta.

Egyik karja a feje alatt, a másik a teste mellett, a keze nyitva. Vászonszoknya van rajta, a blúza kikapcsolva, gömbölyű nyakán vastag ér.

Kissé oldalt fekszik, arca, telt, pirosposzgás arcának szerelmetaes ívű profilja a víz mélyén rajzolódik ki.

Látszik, ahogy lélegzik, mert minden egyes levegővételnél meg kell emelnie valami súlyt, valami a blúzában lassan visszasüllyed, megemelkedik ismét, légzése akár a világ ingája, kiméri minden élők ütemét.

Levél moccan, szitakötő a tavon.

A tóparton fekszik, a meredeken, a feje kicsit feljebb van, mint a lába. Vászoncipőbe bújtatott harisnyátlan lába poros, behajtott térdéig meztelen, sőt egy kicsit még fölötte is, aranyszínű, akár az érett szilva; följebb a dereka, még följebb a lélegzése.

Alszik és lélegzik, és láthatatlan szárnyaival még a szitakötő is ugyanabban a ritmusban, ugyanabban a mértékben emelkedik és ereszkedik röptében, a legkisebb ágak hegye is ugyanarra az ütemre mozog, és így lüktet a kicsi zöld békák torka is, akik a víz legszélén úgy könyökölnek, mint emberek a balkonon.

Nézi a lányt. Ott van, lélegzik. A madár három hangot trilláz, a tó kerek. A fák a vízre hajolnak, mintha imni akarnának, a fűzek, a nyárfák, az égerek árnyéka fekete gyűrűt von a tavacska köré, egészen körbeveszi a fekete árnyék, csak a tó széle vágja le, a nyugodt víz közepe fölött viszont ott a nap a felhőkkel mozgó égen; árvaszúnyog sűrölja a vízfelszínt, az egész tó beleremeg. Hosszúlábú vízipók siklanak a vízen, akár a korcsolyázók, kis koncentrikus köröket indítanak el, melyek középpontjukból egyre tágulnak egész a partig, ahonét vízínövények seprük vissza őket.

A lány lélegzik, a csönd nagy. Melle emelkedik, süllyed. A szitakötő feljebb száll, lejjebb ereszkedik.

Nézi. Vár. Azt mondja magában: „De hát ismerem. Megszólítom, azt mondom neki: 'Adrienne!' De mi van, ha megijed és megugrik.” Látja, hogy épp a lány mögött megnyílt a sűrű. Nyilván onnan jött és arra könnyedén el is menekülhet; nem fogja tudni feltartóztatni.

Azt gondolja: „De hát ismerem, csak azt nem tudom, hogy kezdjek vele. Pedig múlt vasárnap egész éjszaka táncoltunk. Azt mondták: 'Ne maradj ki sokáig'. Biztos neki is ezt mondták. De hiszen, ha egyszer olyan jól kijöttünk... Akkor most miért ne?”

Fehér ruhában volt azon a múlt vasárnap, piros selyemövével. Levette a kesztyűjét, azt mondta: „Meleg van.” Azt mondtam neki: „Nézd az enyim, nem került sokba. A nap fizette.” Nevetett. Vette a lapot. Vittem neki limonádét, aztán újra táncoltunk. Meglepődtünk, amikor egy padlásablak megvilágosult a hegyoldalban. A ménkübe! Vajon mennyi lehet az idő?

Azt gondolja: „Lábujjhegyen odalopózom. Így kell kezdeni a lányokkal. Sose tudhassa az ember, mit akarnak; akarnuk nekünk kell. Nem hallja majd, hogy jövök; lehajolok hozzá, csókkal ébresztem. És ha el akar szaladni, csak a karom kell kitárnom.”

Nézi – még mindig alszik. Nem zavarta meg. Semmi nesz. A madár továbbra is trilláz, aztán már csak egy béka csobbanása hallatszik, amint nyújtott karral fejest ugrik egy pocsolóába.

Nesztelenek a szitakötők. Nesztelenek a vízipókok. Nesztelen napsugár hatol a magasból a tó mélyére, akár egy lehántott kérgű bot, látszik, milyen sűrű a víz, látszanak rétegei, látszik, hogy zavaros, ő pedig, ő továbbra is alszik.



Azt mondja magában: „Lehetetlen. Csak úgy tesz, mintha, a bolondját járatja velem.”

Feje kicsit arrébb mozdul a könyökhajlatában.

„Nem tudom, hogy kezdjek vele. Nem így kell a lányokkal kezdeni. Egyenesen oda kell menni. Kár egy szót is szólnom, a lányokkal nincs szükség beszélni. A dereka alá csúsztatom a karom, a kezem hamar fogást talál. A másik kezemmel meg felém fordítom a fejét, telt eperajkait.”

Közelebb megy, tesz néhány lépést. Megáll. Hirtelen azt mondja magában: „Nem szabad megzavarni.” Egy gondolat formálódik tudata mélyén, még nem tudja pontosan, mi is, de az ember előbb cselekszik, mintsem tudná, mit. Nem, nem szabad zavarni. Minden rendben van, a világ szép rendjében, nem szabad zavarni.

Ezért fordul vissza.

A déli harangszó majd szépen felébreszti: a madár tovább trilláz, a szitakötő sem zavartatja magát. Ő félig fölül majd, könyökére támaszkodik. Megdörzsöli a szemét, ő sem zavartatja majd magát. „Istenem! Mennyi az idő? Elaludtam.”

Elégedett, amiért nem zavarta meg. Gyalogol a porban. Odafönt a nap folytatja szokásos körútját, az ő rövidke árnyéka pedig az útra vetül, kurta kis árnyék, és még tovább is rövidül, szinte bebújik alá, mint-ha az oltalmát keresné.

*Imreh András fordítása*



*Kafka utolsó napjai*

Az öreg vonat olyan lassan dőcögött, hogy egy fürge gyalogos könnyen megelőzte volna. Az egyik kocsiban egy harminckilenc éves, magas, törékeny – és viaszápadt – férfi körbenézett s azt látta, hogy akik még nem szálltak le, épp olyanok, mint ő – félholtak. Utolsó utazásuk ez. Némiképp arra is felkészült, hogy Kháron belép az ajtón, és az út hátralevő részét az ő felügyeletével teszik meg. Ezért egyáltalán nem lepte meg, amikor megjelent egy istenszerű, ám kalauznak öltözött lény.

– Ústí nad Zpomněním<sup>1</sup> – zengte az illető közönyösen. – Végállomás! Ústí nad Zpomněním!

Aztán átment a következő kocsiba, és a vonat nemsokára megállt egy lepusztult, elhagyatott, kis állomáson. Az utasok mintegy vezényszóra felálltak és sorban, gépiesen elindultak a város hideg, hajnali fényei felé. Az élen haladó a közeli domb tetején egy fehér házat látott, a város egyetlen nagy épületét. Szinte világított a füstszürke ködben. Egymás mögött lépkedtek felé, mintha láncra lettek volna fűzve. Amikor a magas, törékeny férfi a kapuhoz ért, lenézett a döglődő folyóra. A mögötte haladó köpcös férfi finoman meglökte, mire ő belépett a szanatóriumba, ahol egy rendíthetlenséget sugárzó nővér üdvözölte s egy számozott kártyát nyújtott felé. A férfi átvette, majd leült egy közeli padra a többiek mellé. És várt, és várt. Sokáig várt, de nem bánta, mert nagyon ráért. Az örökkévalóságig. Alkonyatkor került sorra.

– Kafka úr – szólította meg a nővér a dossziéját tanulmányozva. – Be kell látnia, hogy ez egy vidéki intézet. A személyzet nem tud jól németül. Némelyik tagja egyáltalán nem tud.

– Belátom.

– Nem volna magának kényelmesebb valahol közelebb Prágához, netán Ausztriában?

– Az orvosom az itteni levegőt ajánlotta.

– Mondta, hogy nincsenek egyágyas szobáink?

– Nem számít.

– Akkor minden rendben. Černá<sup>2</sup> nővér elkíséri a szobájába.

Kafkának köhögési rohama támadt, és ösztönösen a zsebkendője után nyúlt. A rohama hosszú volt, heves, és amikor alábbhagyott, megnézte a zsebkendőjét, de nem tudta megállapítani, melyik vérfolt a legújabb. Ekkor Černá nővér – egy természetes nő, nagy, fekete szemekkel – könnyedén áttemelte egy tolokocsiba, és elindult vele egy végtelennek látszó, ijesztően csendes folyosón. Olyan sokáig mentek, hogy Kafka elveszítette az időérzékét. Leginkább a mennyezet ocsmány foltjaitól, melyek látványa előhívta tudatalanjából a rég ott rejlő rémalakokat. Végül a nővér begurította az egyik szobába, ahol egy Kafkával egykorú kövér alak épp felolvasott a füzetéből az ágya köré gyűlt többi férfinek:

„Dub hadnagy, akinek a fejébe szállt a szörnyű kotyvalék, ujjával megkopogtatta az asztalt, és váratlanul Ságner kapitányhoz fordult:

– A járási kapitánnyal mindig azt mondogattuk: »Hazafiság, kötelességtudás, önmegtadadás: ezek az igazi fegyverek a háborúban.« Különösen sokat gondolok erre mostanában, amikor hadseregünk belátható időn belül átlépi a határt.”<sup>3</sup>

A kövér ember itt elhallgatott. A többiek pedig, akik mintha Isten szavát hallgatták volna eddig, tanácstalanul néztek egymásra egy ideig.

– És? – kérdezte az egyik.

– Nem mondja végig? – érdeklődött egy másik.

– Uraim, nincs tovább – mondta a kövér ember. – Talán nem is lesz.

– Nem fejezheti be anélkül, hogy lezárna a történetet – mondta egy harmadik.

– Nem tudom, mit mondjak maguknak.

A kövér ember hirtelen köhögni kezdett – éppoly hevesen, mint Kafka, csak zsebkendő nélkül –, aztán beletörölte a kezét a köntösébe, mely addig sem volt tiszta.

– Adna egy, ad egy aláírást a példányomra? – kérdezte félénken az egyik hallgatója.

– Minek? – mondta a kövér ember. – Mi hasznát venné most ennek?

A félénk férfi válaszul lehajtott a fejét. A kövér sóhajtott, jobban mondva, nyögött egyet.

– Adja ide – mondta.

A félénk férfi nyomban felderült, és a köntöse belsejéből elővette a *Švejk, egy derék katona kalandjai*-t – a legfinomabb bőrbe volt kötve –, odaadta a kövér embernek, aki gyorsan aláírta s visszaadta neki.

1 Képzelt cseh városnév Ústí nad Labem mintájára. Jelentése: Betorkollás a Feledésbe.

2 Černá [cseh]: fekete.

3 Idáig diktálta a *Švejk*-et a már súlyos beteg Hašek. 1923. január 3-án meghalt, és regénye befejezetlen maradt. A történetet – Švejk orosz földön átél kalandjaival – újságíró barátja, Karel Vaněk kerekítette ki. Hašek művét Réz Ádám fordította magyarra.

– Ó, köszönöm, Hašek úr – mondta az illető –, köszönöm.

– Jarda. A barátaim Jardának szólítanak.

– Jarda.

– Nos, uraim, ha megbocsátanak...

A férfiak válaszul elmosolyodtak, és főhajtással búcsúzva Hašektól, sietve kimentek. Eközben a nővér a szomszédos üres ágy mellé gurította Kafkát. Hašek röpké pillantást vetett Kafka jellegzetes arcvonásaira, és elvörösödött.

– Mi az – csattant föl –, nem elég, hogy a zsidók ellepték Prágát, már a halálos ágyamra is rátelepednek?!

– Hašek úr, mondtam már, hogy tartsa meg magának az előítéleteit – emelte fel a hangját a nővér. – Nemsokára belátja, mennyire értelmetlen az elvakultsága.

– Ne aggódjon, a legtöbbjük nem ért csehül, a számokat kivéve.

– Néha még azokat se – dűnnyögte Kafka, miközben az ágyba segítette a nővér.

– Szóval, beszél csehül. Kész csoda. És most össze akarnak zárni a csehül tudó kevés zsidók egyikével. Nővér, keressen nekem egy másik ágyat!

– Keressen maga! Kafka úr, ha bármire szüksége van, csak rázza meg ezt a csengőt az éjjeliszekrényén.

– Köszönöm, nővér.

– Köszönöm, nővér – utánozta gúnyosan Kafka hangját Hašek, miután elment a nővér. – Hol tanultál meg ilyen jól csehül, zsidó?

– Apám házában. Ragaszkodott hozzá.

– Miért?

– Mert ez a hazája. És az enyém is.

Válaszul Hašek mormogott valamit, majd elfordult és a fejére húzta a takarót.

Ez nem sokkal elalvás előtt történt. Mielőtt mindketten elaludtak.

– Franz Kafka! – visszhangzott egy érces hang Kafka fejében kétszer is, hogy az egész teste beleremegett. Amikor kinyitotta a szemét, Hašeket látta az ágy végénél, amint meglepett arckifejezéssel mered a lázlapjára.

– Te Franz Kafka vagy? – kérdezte epésen. – Franz Kafka, az író?

– Maga hallott rólam? – hebegte Kafka.

– Olvastam néhány elbeszélést, ha annak lehet nevezni azokat. Jobb szó rájuk a teljes értelmetlenség. Bogárrá változó ember, idéltlen büntetőtelep...

– Pont maga dönti el egy írás minőségét? Jaroslav Hašek, a legócskább fércművek szerzője? A részeket zagynálnak úgy, ahogy maga ír. Egy utcagyerek is összefüggőbben fogalmaz.

– Te mocskos...

Ekkor Hašek Kafka felé kapott, de elvétette az irányt, és felborította az éjjeliszekrényt, amelyen a csengő feküdt. Aztán felgyűrte a pizsamája ujját és odasúgta:

– Ideje egy kis pogromnak.

– Figyelmeztetnem kell – mondta Kafka, miközben félelem nélkül felült –, hogy apám bokszoló volt és kiképzett engem. Jól kiképzett. Még a mostani állapotomban is padlóra tudom küldeni magát. Főleg a mostani állapotában.

– Bokszoló? Csak nem Hermannek az apád?

– Én sose hívtam így, de valóban Hermann a neve.

– A Staromakon<sup>4</sup> van kis boltja?

– Igen.

Válaszképpen Hašek – szinte akarata ellenére – elmosolyodott. Leengedte az öklét és az ágyára ült.

– Nahát! – mondta később. – Hiszen ő csehebb nálam is.

– Az lehet – mondta Kafka.

– Tudod, ő az egyetlen prágai, aki engem asztal alá tud inni.

– Az is lehet.

– Miért nem láttalak vele sohasem?

– Nem járok kocsmákba és efféle helyekre.

– Hát nem is gondolnám az ilyenekről, mint te.

– Hogy értsem ezt?

– Egy irodalmár nem közösködik a magam fajta egyszerű népséggel.

– Úgy beszél, mint valami proli. Miközben a legjobban fizetett író nálunk. Még Čapek se keres ennyit. Szerintem maga egy nap többet kap a Švejkért, mint amennyit én egész életemben kerestem.

Černá nővér toppant a szobába.

– Mi baj van? – kérdezte aggódva. – Csöngettek.

– Bocsánat, nővér – mondta Kafka. – Véletlenül felborítottam az éjjeliszekrényt.

4 A prágai Staromestské náměstí (Óvárosi tér) közkeletű rövid neve.

A nővér közelebb jött, jelentőségteljesen Hašekra nézett, majd felemelte az éjjeliszekrényt és a csengőt.

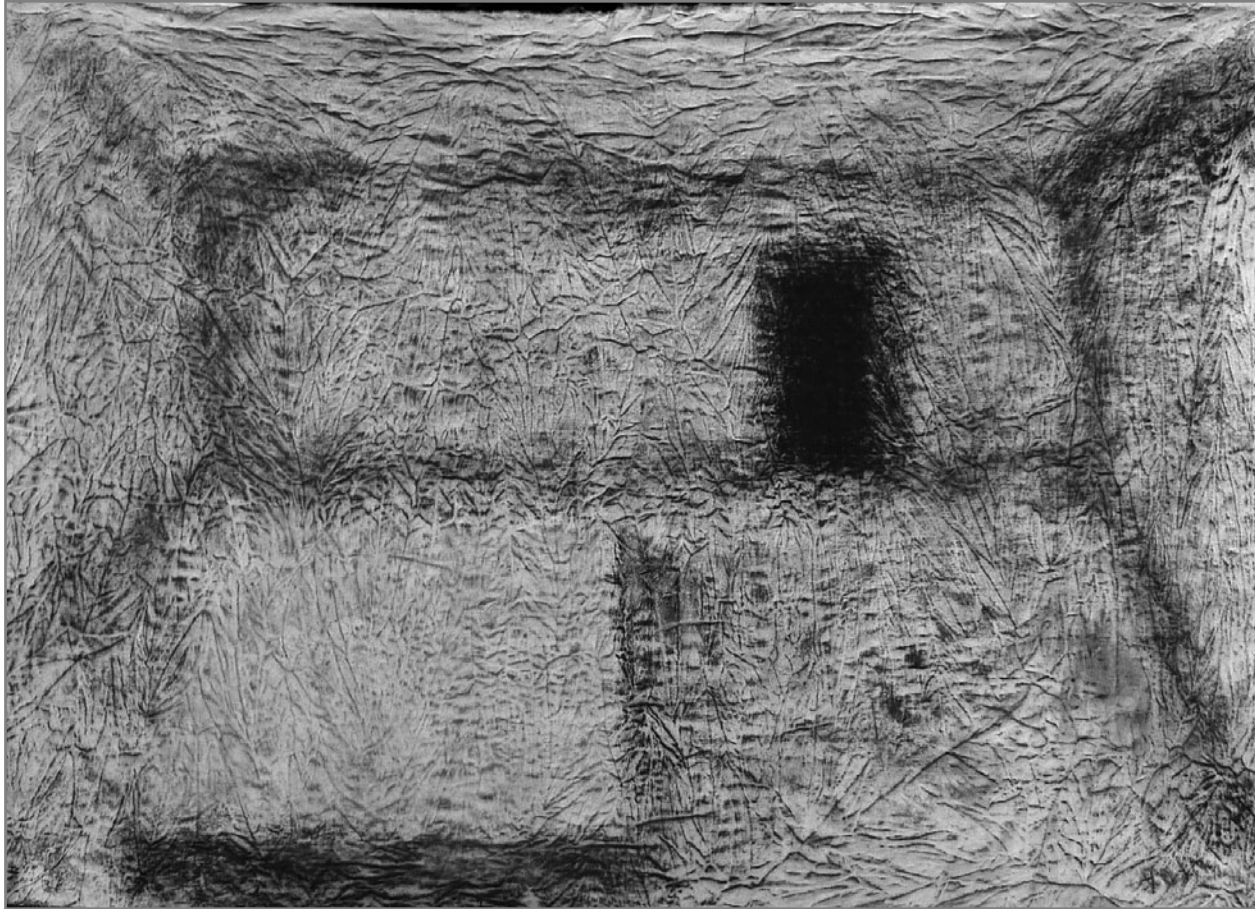
– Kafka úr, ne hagyja, hogy erőszakoskodjon magával ez a vadember.

– Ó, ne tartson ettől, Černá nővér – mondta vidáman Hašek. Ő a fia annak a Hermann Kafkának a prágai óváros főteréről, aki egyszer a pusztá nézésével elnémított egy egész utcányi ricsajozót. Én már csak tudom! Ott voltam közöttük.

– Forduljon hozzám, ha nem hagyja békén – szólt vissza a nővér Kafkának kifelé menet.

– Ezt a javadra írom, zsidó – súgta Hašek. – Nem vagy spicli.

Rossz napok jártak Hašekra, néha egészen rosszak. És ez egyike volt az utóbbiaknak. Reggel olyan heves köhögés ébresztette, hogy egész testében rázkódott, és nem látott. Mikor elmúlt a roham és újra látott, azzal szembesült, hogy csupa vér és váladék a párnája. A rossz napokon fel



tudott tápászkodni egy rövid sétára az udvaron, ám ilyenkor csak annyi ereje volt, hogy átkászálódjon a kerekés székebe és végigguruljon a folyosón. Ez is valami, mondta magában. Legalább emlékezteti arra, hogy még él.

Maga mögött hagyva az ébredező Kafkát, épp kifelé gurult a szobából, amikor az ajtóban a mosolygó Černá nővérbe ütközött, aki egy nagyjából Hašek korú férfit kísért. Az illető is mosolygott, míg meg nem látta maga előtt a tolókocsiban ülő férfit. Ekkor hirtelen elfordította a tekintetét. Láthatóan zavarban volt.

– Jó reggelt, Hašek úr – mondta.

– Már csak néhai – vetette oda Hašek, és elgurult a két érkező között.

– Kafka úr, látogatója van – mondta a nővér ünnepélyesen.

Hašek közben minden erejével igyekezett messzebb gurulni a folyosón, de mikor elérte az első sarkot, már alig kapott levegőt. Őt egész perccel kellett várnia, míg annyi erőt gyűjtött, hogy viszatérhessen a szobájába. Mikor végre elért a küszöbíg, azt látta, hogy a látogató Kafka ágyán ül.

– Max, meg kell tenned, amire kérlek – gyözködte Kafka.

– Képtelen vagyok – esedezett a másik. – Kérj bármi mást. Testvérnél is több vagy nekem. Bármit megteszek. Ezt az egyet kivéve.

– El kell égetned őket.

– Képtelen vagyok.

Kafka galléron ragadta Maxot, és rákiáltott:

– Azok az én dolgaim! Semmisítsd meg őket, hallod?! Semmisítsd meg!

Max válaszul lesütötte a szemét.

– Ígérd meg! – erősködött tovább Kafka, de hirtelen elcsuklott a hangja.

– Megígérem – nyögte ki Max, aztán felállt és majdnem sírva az ajtó felé indult. Vakon elsietett volna Hašek mellett, ám az visszahúzta a zakójánál fogva. Max megfordult és meglátta Hašeket, aki lángoló tekintettel meredt rá ültéből.

– Mit akar? – súgta oda neki.

– Mit kéne elégetni? – súgta vissza Hašek.

– Miről beszél?

– Mit kell elégetnie?

– Nem hinném, hogy bármi köze volna ehhez – mondta Max, majd félretolta Hašek kezét, és továbbindult. Hašek utána gurult, amilyen gyorsan csak tudott.

– Brod! – kiáltotta, mikor belátta, hogy hiába igyekszik.

Max megállt, de nem nézett vissza. Hašek odagurul hozzá, kikecmergett a kerekesszékből, és hogy el ne essen, belekapaszkodott Maxba.

– Mire kéri? Mit égessen el? – makacskodott.

– A regényeit – mondta Max, és majdnem sírva fakadt.

– Azt is írt?

Max bólintott.

– Olyanok, mint a novellái? – kérdezte Hašek.

– Jobbak.

– Jobbak? És maga elégeti őket?

– Mi mást tehetnék?

Hašek maga felé fordította Maxot, hogy a szemébe nézhessen.

– Milyen jogon tenné ezt?

– Hogy én? – mondta szelíden Max. – Az ő írásai, nem az enyéim.

– És ő milyen jogon kér ilyet?! Az önző kis bipsi!

– Eresszen!

– Ide figyeljen, maga hitvány alak! Kiadja mindet. Az utolsó szóig.

– Nem.

– A legnagyobb író Prágában, és maga tűzre veti az életművét?! Átkozott legyen! Ekkora bűnre nincs bocsánat.

– Hagyjon békén! – mondta Max, és ellökte magától Hašeket. A kövér ember a kőre huppant, Max pedig elsietett.

– Nem teszi meg! Tudom, hogy nem!<sup>5</sup> – kiáltotta utána Hašek, majd bemászott a toloszékbé és visszatért az ágyához.

– Mi volt ez a kiabálás? – kérdezte Kafka a lefekvő Hašekről.

– Nem hinném, hogy bármi köze volna ehhez.

– Ismeri Maxot?

– Ismerem.

– Nagyon jó író, nem gondolja?

– Annak, aki szereti az afféléket – mondta Hašek, miközben Kafkának hátat fordítva elhelyezkedett. Aztán a fejére húzta a takarót és így szólt:

– Hazudtam.

– Nem értem.

– Amikor tegnap azt mondtam, hogy olvastam egy-két novelláját, hazudtam.

– Hogy érti ezt?

– Mindet elolvastam. Az összeset. Most is megvannak nekem otthon, Lipnicében – mondta, majd kis szünet után hozzátette: – Kafka úr, maga egy féltékeny emberrel beszélget. Aki féltékeny a maga tehetségére és teljesítményeire.

– Maga?

– Én kudarcot vallottam. Nem számít, milyen sok könyvemot vették meg, kudarcot vallottam. Én csupán elismerésre vágytam. Csak egy kis elismerésre. Hogy igazi írónak tartsanak, ne műveletlen firkászoknak. Tegnap azt mondta a könyveimről, hogy fércművek. Tudja, miért bőszerűtem fel annyira? Mert a legtöbb kiadó ugyanezt mondta. Pontosabban, az összes. Ezért kellett önkiadásban megjelentetnem őket. Senkinek nem kellett. Nem azért, mert azt hitték, hogy nem lehet eladni – tudták, hogy kelendőek lesznek. Hanem, mert fércművek.

– Ha már a vallomásoknál tartunk – suttogta Kafka némi szünet után –, most én következem.

5 Max Brod (Prága, 1884 – Tel-Aviv, 1968) nem égette el, hanem kiadatta Kafka regényeit, majd 1939-ben Palesztinába menekült a maradék kéziratokkal. Halála után a titkárnője, majd annak két lánya örökölte azokat. Hosszú jogvita után 2012 októberében született meg a Jeruzsálemi Bíróság elsőfokú döntése, mely szerint Brod szándékának megfelelően a zsidó irodalom tárházát – az Izraeli Nemzeti Könyvtárat – illeti a hagyaték. Az egyik svájci bank széfjében őrzött irathalmazra a Német Irodalmi Levéltár is bejelentette igényét. Több szakértő szerint jogosan, mivel Kafka németül írt, és nagyon ellentmondásosan viszonyult zsidó identitásához.

Sose gondoltam, hogy a könyvei fércművek. Ezt csak úgy odavágtam. Én... Én mindegyiket szeretem. Minden oldalukat. Maga egy modern Rabelais, Hašek úr. Sőt, Cervantes! És sose bánja, ha a kiadók ostobábbak annál, hogy ezt észrevegyék. A történelem magát fogja igazolni. Azt mondja magáról, kudarcot vallott. De hadd mondjak el egy rövid történetet. Egy hónapja Prága utcáit járva egy csoport kamaszra lettem figyelmes, akik a maga könyvéből adtak elő egy jelenetet. A legrágárabbat, persze. Kívülről fújták az összes kitérő mondatot. Általuk Švejk túléli magát, Hašek úr. Örökre fennmarad. Átadják a gyerekeiknek, azok meg az ő gyerekeiknek. Nekem van okom a féltékenységre. Ha meghalok, engem gyorsan elfelednek. Magát viszont... – mondta, és elöntötték a könnyek. Nem tudta, mikor sírt így utoljára – ha sírt ennyire valaha is.

– Kafka úr, ne legyen olyan biztos benne, hogy elfelejtik – mondta Hašek elcsukló hangon. – Ne legyen olyan biztos benne.

– Franz Kafka! – visszhangzott egy érces hang Kafka fejében, de most nem volt annyira ijesztő. Kafka kinyitotta a szemét, és Hašek mosolygó arcát látta maga fölött.

– Itt az idő – duruzsolta.

– Mire?

– Majd meglátja. Keljen fel és menjünk!

– Hova? Sajnálom, nincs erőm.

– De lesz – mondta Hašek, azzal besegítette Kafkát a kerekes székbe, és lassan kitolta a folyosóra. Ott a meglepett Černá nővérbe ütköztek.

– Hašek úr! – kiáltott fel. – Mit művel maga Kafka úrral?

– Ó, Černá nővér, kedves – rikkantotta fülig érő szájjal Hašek –, inkább azt kéne megkérdeznie, Kafka úr mit tett velem!

Miközben végighaladtak a szanatóriumon, Kafka az ocsmány mennyezetet nézte, de hiába meresztette a szemét, nem látta a rémalakokat. Hamarosan kijutottak az épületből a reggel gyönyörű napsütésébe. Hašek megállt és mélyet lélegzett.

– Nos, akkor? – kérdezte a tolószékben ülőt.

– Mit akkor? – kérdezett vissza a másik.

– Lemenjünk a folyóhoz?

– Mondtam, Hašek úr, nincs erőm.

– De együtt menni fog – mondta, és meg sem várva a választ, talpra állította Kafkát. Aztán a két férfi egymásra támaszkodva, lassan lesétált a dombról. Úgy kiegészítették egymást, mintha egyetlen egészséges test volnának.

Félúton a víz felé, Kafka megcsúszott egy kővön. Hašek derékon fogta őt medvemancsával, mellyel a vállát tartotta addig, Kafka viszonzta a mozdulatot.

– Hívhatlak Frantának? – kérdezte kicsit később Hašek. Arca ragyogott a szinte vakító napfényben.

– Hívhatsz.

– Te pedig szólíts Jardának. Ahogy a barátaim.

Közben elérték a partot, és nem messze egy ladikot láttak, melynek evezőjénél egy árnyszőrű alak ült.

– Ő ránk vár, Franta – szólalt meg Hašek.

– Tudom – mondta Kafka.

– Itt van az ezüstpénzed?

Kafka elmosolyodott. Furcsa volt, hogy majdnem elfelejtette, hogyan megy ez.

– Félsz? – kérdezte.

– Egy kicsit – mondta Hašek. – És te?

– Már nem.

*Fordította és jegyzetekkel ellátta: Szilágyi Mihály*

(A fordító külön megjegyzései:

A „hivatalos” Kharón helyett az Illyés által is használt, köznyelvi alakot részesítettem előnyben.

Az angol könyvcímeket magyar írásmódban adtam meg a könnyebb áttekinthetőség érdekében.

A kidz nem elírás.)

## A bőrönd

A férfi mozdulatlanul áll a konyhaküszöbön, lábánál összemadzagozott bőrönd.

– Te vagy az arab? – kérdi Demierre asszony.

A férfi meg se moccan.

– Gyere. Megmutatom a szobád.

Az asszony elindul lefelé a lépcsőn. A férfi fogja a bőröndjét és követi. Keresztülmennek az udvaron, egy keskeny átjáró végén a szénaszagú kocsiszínhez érnek.

– A régi kemence fölött lesz – mondja Demierre asszony. – A lépcső tetején. Csak egy ajtó van. Siess. A konyhában várlak. Tíz perc múlva eszünk.

Néhány perc múlva a férfi megint a küszöbön áll, a konyha előtt.

– Nem öltöztél át? – döbben meg Demierre asszony.

Ugyanaz a nadrág van rajta, mint az imént, ugyanaz a piszkos ing, ugyanaz a szandál.

– Nincs más.

A torokhangtól hátrahőköl Demierre asszony, megrökönyödve méri végig a férfit. Zsíros illat terjeng a konyhából. Leves, káposzta, disznóhús.

– Kapsz kölcsön kertész nadrágot. Csak szólok: jó nagy lesz.

Felnevet.

Idősb és ifjabb Demierre már a hosszú asztalnál ül, a férfi tányérja kissé arrébb, helyet mutatnak neki, leül.

– Szóval te vagy az arab? – kérdi idősb Demierre.

– Nem vagyok arab – mondja a férfi –, kabil vagyok.

– Arab, kabil, egykutya.

Körbeadják a levesestálat, a férfi belekanalaz a levesébe, de mielőtt a szájába venné, visszahőköl, láthatólag erőt kell vennie magán, hogy lenyelje. A három Demierre szó nélkül nézi.

A férfi nagy önuralommal nyeldekel, a fazekak rotyognak. Demierre asszony a fedőket emelgeti. Átható illat.

Idősb Demierre a palack felé nyúl. Tölt. A férfi jelzi, hogy nem kér bort.

Végeztek a levessel. Demierre asszony kitálalja a káposztát, a krumplit és a disznóhúst. Gőzölög a rózsaszínes, narancssárgás zsírszalonna. A férfi, amikor rákerül a sor, szed magának, a három Demierre némán nézi. Halottsápadt. Az undortól elszorul a torka. Teleszedte a tányérját, de csak a krumplit eszi, egyet, aztán még egyet... Idősb Demierre csak erre vár. Üvöltetni kezd.

– Hallod-e, arab, ez itt nem szálloda! Csak nem gondolod, hogy a nejem mindennap kuszkuszt csinál neked! Szépen megeszed a szalonnát meg a káposztát. Ha nem, már szedheted is a sátorfádat. Találok én az uraságnál kevésbé finnyásokat is. Az istenit, hát ti mind ilyenek vagytok, vagy mi?

A férfi föllállt, remeg a szája, de nem szól semmit. Az ajtóhoz botorkál, lemegy a lépcsőn, az udvarra ér, eltűnik a kocsiszín irányában. Néhány pillanat múlva újból megjelenik, gyors léptekkel elhalad a konyha előtt, nem néz senkire, az öreg bőrönd miatt teljesen kifícamodva, féloldalasan jár, ütött-kopott bőrönd, madzaggal kellett átkötni.

*Imreh András fordítása*

# Holdújév Szonginóban

1

Szainbajno! – köszönt hangos jónappal Csojcsindenbin, a reszketeg fejű kisöreg, a szonginói biokombinát raktárosa, miközben belépett Kemenes hivatali szobájába.

Kedvelte ezt a sámánra emlékeztető mosolygós emberkét, akivel anyaggazdászként napi kapcsolatban állt. Az üzem működéséhez szükséges alkatrészek és alapanyagok folyamatosan érkeztek Magyarországról és a szabadban felhalmozott súlyos faládák betöltötték a bázának nevezett domboldalt. Voltak, amelyek már hosszú évek óta felbontatlanul viselték a nap hevét, s a zordon tél viszontagságait, és saját súlyuk alatt összeroppantak. Nomádokból a szocialista nagyipar segéd munkásaivá avanszált mongolok pusztai játékoságukat megőrizve, ugyanúgy gurigálták a dombról lefelé a sósavval teli üvegballonos rekeszeket, akár a fűtésre használt szárított tevegánajt. Veszélyérzetük semmi. Baleset szerencsére ritkán fordult elő, legfeljebb Aljosa, a titkosszolgálat beépített ügynöke halt meg idült alkoholmérgezésben a fracionáláshoz használt ipari szesz fogyasztásától. Ugyanakkor Szoszorma asszony, a mongol vegyszerraktáros, bögrecsárdát üzemeltetett az alagsorban, ahol kevésbé veszélyes szeszekhez lehetett jutni. Lebukásáig a morinhur-ral (faragott lófejjel díszített pengetős hangszer) kísért üzemi dalárda jeles tagjának számított. Fiatalabb munkatársnői egy-egy harisnyanadrágért szívesen mentek szobára a vendégmunkásokkal, akik aztán előbb-utóbb a bőr- és nemibeteg gondozó kényszerű látogatói lettek. Bár úgy gondolták, elég a lányokat a Kádár-kor kedvelt mosogatószeréül szolgáló bioonos kádvízben megfürdetni, de ez csak azt eredményezte, hogy a lányok csúnya bőrkiütéseket kaptak, amivel panaszra mentek az igazgatóhoz. Néhány vendégmunkást a szocialista erkölcsbe ütköző magatartás okán hazasuppoltak.

Kemenes felrezzent gondolataiból. Mi a fenét is keres itt Ázsia eme eldugott pontján? Mielőtt elvállalta volna ezt az állást, amivel egy év alatt megkeresheti egy KGST gyártmányú személygépkocsi árát, vállalati külkereskedőként évente többször utazott nyugat-európai országokba. Itt a sztyeppén is a párizsi Boulevard des Italiens hangulatos forgataga, a Szajna-part képe, a Musée d'Orsay gazdag impresszionista tárlatai jártak az eszében, és szinte orrában érezte a Notre Dame vesperásán a középkori gótikus bolthajtások felé szálló tömjénfüst illatát.

Csojcsindenbin közben beljebb araszolt a szobába. A mongol „dargák” (káderek) a kombináttal szemközti többemeletes panelházban laktak.

2

A népi forradalom orosz bolsevikok által kiprovokált 1921-es győzelme szovjet típusú berendezkedést hozott az alapvetően buddhista nomád mongolságnak. Csolbajszan marsall több ezer szerzetest gépfegyverzettel le a főváros közeli Ajszan völgyben. A „hálás” kommunista párt lovas szobrot emelt neki.

Az 1970-es évek KGST iparosítási programjába minden szocialista ország beszállt. Egymás után valósult meg a Húskombinát-vágóhid, kenyérgyár, sörgyár, bőrgyár, valamint a magyarok által kivitelezett, állatgyógyászati termékeket előállító biokombinát beruházásai. A Nagy Népi Hurál, Cedembal miniszterelnök irányításával öntudatosan vezette a népet a kommunizmus felé vezető úton. Eközben az ország félmillió orosz katonával, légi és sivatagi bázisokkal volt tele, hogy ha a Kínával való „Usszuri” konfliktus elfajulna, megvédjék a szibériai határvonalat. Jól értesültek a Góbi-sivatagba telepített lézertankokról suttogtak.

Csojcsindenbin zavartan köhintett. Kemenes visszazökkent a valóságba. A kisöreg mongollal kevert tört orosz szavakkal a Holdújév ünnepe alkalmából tisztelettel meghívta vendégségbe.

Az ünnep bár vallási színezetű volt, a marxista hatalom tudomásul vette a népi babonák lassú kihalását és nem tett ellene semmit. Ilyentájt megélenkült a Gandan-kolostor forgalma, csikorogva pörögtek az imamalmok, a bejáratot őrző, kőből faragott lámakutyák tátott szája áldozati gyufával és faggyúval telt meg. Szóltak a dobok, búgtak a kagylókürtök és a sípok. A sárgasípkás, bordó ruhába bujt szerzetesek monoton mormolása betöltötte a szentélyt. Kint, a kolostor udvarán, a mínusz negyvenben vattapamacsok gőzölögtek a szájakból, a galambok serege vadul szemezgetett az udvar közepére szórt magokban, s csak néha

rebbentek fel sötét felhőként, ha megzavarták őket. A hatalmas festett Buddha szobrok elé helyezett alacsony padokon a hívek buzgón végezték hasalással egybekötött imáikat. A homokba szúrt füstölő pálcikák erős szaga betöltötte a levegőt.

Kemenes végül erőltetett udvariassággal megköszönte Csojcsindenbin meghívását és megígérte, hogy három órára náluk lesz. Amikor a kisöreg mögött becsukódott az ajtó, magába roskadtnak ült egy darabig. Szeme előtt megjelent a kötelezően elfogyasztandó gabonapálinka, az arhi, esetleg kumis, valamint a fagyús birkahúsok és a forró gőz fölött üvegesre párolt tésztába göngyölt darált birkahús, a bóc. Már a gondolattól is összerándult a gyomra.

### 3

A maga részéről ajándékba egy üveg cseresznyepálinkát, a feleségnek és a gyerekeknek pedig desszerteket készített elő. Kiballagott az üzemből. A kijárat mellett, a kerítés rácsához kikötve, apró bozontos szőrű lovacska várakozott türelmesen, szőrét teljesen belepte a dér.

Felment a szemközti panelház második emeletére és nagyot sóhajtva becsengetett. Csojcsindenbin nyitott ajtót selyemből varrt nemzeti viseletben, kunkorodó orrú csizmában. Mögötte szorongott az asszony és a gyerekek, ugyancsak ünneplőben. A vendégség a mongol „protokoll” szabályai szerint zajlott. Az ajándékok szertartásos átadása, kölcsönös tósztok arhival leöblítve, fagyús birkahús, amit a házigazda személyesen szel késével és nyújt át a kedves vendégnek, aztán ismét köszöntők, pálinka és végül az elmaradhatatlan bóc. A mongol–magyar baráti kapcsolatok felemlítésénél Dzsingisz kánról tapintatosan hallgattak. Akkor még álmukban sem gondolták volna, hogy tizenöt–húsz év múlva felbomlik a szocialista tábor, és Ulan-Bator főterén az utolsó Sztálin-szobor helyett toronymagas Dzsingisz-emlékmű készül.

Kemenes, a szakértőket hazaszállító busz ötórás indulására hivatkozva, botladozó nyelvvél elbúcsúzott és letámolygott a lépcsőn. A kapualjban egy ravasz képű mongol intett neki, hatalmas csomaggal a kezében. Miután elállta a kijáratot, kénytelen volt megnézni a szatyorból előkötött méretes hópárduc-gereznát. Kemenes nem dőlt be. Tudta, hogy a pasas rendőrprovokátor, s hogy a szigorúan védett himalájai ragadozó szörmjének megvásárlásáért minimum kiutasítanak az országból.

A hatvanas–hetvenes években mongol műkincsek garmadája vándorolt külföldre, az ellenőrzés hiányában vagy annak kijátszásával. Volt, hogy a kormánygép pilótája vagy más, diplomáciai mentességet élvező személyek csempészték ki az aranyozott Buddha-szobrocskákat és festett szörny-istenségek maszkjait, de baksis ellenében a vámosok is szívesen szemet hunytak a hazatérők utazó ládáinak lezárásakor.

A magyarokkal mindennap Ulan-Bator és Szongino között ingázó busz járó motorral a porta mellett parkolt. Az emberek türelmetlenül várták Kemenest, már csak ő hiányzott közülük. Amikor meglátták tétován imbolygó alakját, nevetésben törtek ki. Mindenki tisztában volt a mongol partner ünnepi meghívásának „három napon túl gyógyuló” következményével. Jancsi sofőr mellett ült Erneyi doktor, a biokombinát igazgatója, és Keserű doktor, az Oltóanyag-ellenőrző Intézet képviselője.

### 4

Mindketten segítettek Kemenest a buszba támogatni és leültetni. A nyakig bundákba burkolózó bent ülőkön éles korbácsként vágott végig a nyitott ajtón beáramló jéghideg szél. Jancsi sofőr gázt adott, a busz nekivágott a főváros felé vezető meredek domboldalnak. Volt, aki máris bóbiskolt, volt, aki olvasásba vagy gondolataiba mélyedt, néhányan cseverésztek. Velük volt a szonginói magyar óvodából apjával hazafelé igyekvő Katika is. A kislányt Keserű doktor szórakoztatta különféle mondókákkal. Tegnap óta „A cinege cipője” volt műsoron. A gyerek nehezen jegyezte meg a szöveget, így a buszfejtű doktor a majd egyórás úton untig ismételtette a kedves, de előbb-utóbb mindenkinek idegeire menő verssorokat.

„Vége van a nyárnak, hűvös szelek járnak...” A doktor harsányan nevetett. Kemenesnek zúgott a feje, lehunyt szemhéja mögött hol Csojcsindenbin jelent meg kezében egy fagyús húsdarabbal, hol a cipőtlen cinege. Résnyire nyitotta a busz ablakát, mélyeket lélegzett. Tüdejét szinte késekkel hasogatta a jeges levegő.

Odakint, a havas dombok fölött, a sötétedő égbolton cinkosan hunyorogtak a csillagok.



## Egy mennyei zug

– Micsoda mennyei zug! – mondta Livia, miközben kiszállt a csónakból, hogy segítsen Salvónak kihúzni azt a száraz homokra. Amint végeztek a szendvicsekkel és sörösüvegekkel megakart hűtőtáska meg a ruhásszatyor kirakodásával, Montalbano ledőlt a homokba, mint egy hulla, és azon tűnődött, ki kényszerítette rá erre a hőstetre. Mert valóságos hőstetről volt szó. Hat nappal korábban az az idióta Mimi Augello, miközben kettejükkel vacsorázott egy étteremben, magasztalni kezdte felfedezését: a Capo Russello-i világitótoronytól három kilométerre fekvő kicsike, magányos öblöt, amit senki sem ismer és csak tengeri úton lehet megközelíteni. Mimi áradozásával Liviát is elbűvölte: úgy beszélt a helyről, mint valami Robinson szigetéről Péntek leghalványabb nyoma nélkül. És onnantól kezdve Montalbanónak nem volt többé nyugta.

„Mikor viszel el abba az öblöbe?” – ez lett Livia refrénje, átlagban naponta kilencszer.

Negyvennyolc órával azelőtt, hogy Livia hazaindult volna a Genova melletti Boccadasséba két hét augusztusi nyaralás után Vigátában, Montalbano rászánta magát, hogy eleget tegyen kérésének, de közben magában szitkozódott és átkozta azt az óriási nagy seggfej Mimit, aki ilyen helyzetbe kényszerítette. Reggel hétkor kocsival átmentek Vigátából Monterreale kikötőjébe, ott kibéreltek egy evezős csónakot egy halásztól, akinek az ereiben arab vér folyhatott: mondott egy összeget, és Livia rögtön visszavágott – garaszkodó genovai természete miatt elemében volt. A halásznak fölcsilant a szeme: megérezte, hogy méltó ellenfélre talált. A párbaj – váltakozó szerencsével – sokáig húzódtott; a megegyezést végül egy kávé közös elfogyasztásával erősítették meg egy olyan bárban, ahol képtelenek voltak felfogni a koffein és a cikória-kivonat közti különbséget. Montalbanónak rakétagyorsasággal romlott a kedve. Úgy vezette le a dühét, hogy három órán át evezett, közben Livia meg bikini-ben napozott, és lehunyt szemmel dudorászott. Az evezés fáradalmi ellenére a felügyelő legszívesebben soha nem ért volna oda: a szó szoros értelmében elrémisztette a lehetőség, hogy előre elkészített szendvicsekkel kelljen táplálkoznia. Csak akkor evett így, ha már semmi más módja nem volt. Nem értette a piknik műfaját, mint olyat (néha – tévedését észre sem véve – *pinnikik*nek nevezte); egyetlen alkalommal, még fiatalon kellett részt vennie egyen, hogy ne okozzon csalódást akkori mátkájának, de annyi kenyeret, sajtot meg hangyát evett, hogy még mindig szájában érezte az ízüket.

– Micsoda mennyi...

Liviát hirtelen elnyomta az álom, így nem tudta befejezni a mondatot: mozdulatlanul feküdt a hasán, széttárt karokkal, mint egy feszület hátulnézetből. Akkor csinált így, mikor elégedett volt: néha az ágyban Montalbano még jó fél órán át beszélt hozzá, mielőtt észrevette volna, hogy Livia a *Country sleep*-ben utazik, ahogy egy Dylan Thomas-vers címe szól, amit mindketten nagyon szerettek.

Rágyújtott egy cigarettára, és körbenézett. Csak homok, jó harminc méter hosszan, finom szemű, akár a hintópor, szélteben nagyjából húsz méteren; az egész öblöt hiánytalanul tűnő sziklakaréj rejtette, melyben mégis megbújt egy kanyargós átjáró, de csak kisebb hajók közlekedhettek rajta, azok is csak olyan napokon, amikor tükörsima volt a víz. A rövid partszakaszt szinte függőleges sziklafal vette körül, egy szál növény sem nőtt volna rajta a világ minden pénzéért sem. Bal kéz felé, szinte közvetlenül a fal mellett volt néhány tövises bokor, de azokat is kiégette a nap; jobb kéz felé a tenger egy nagy kupac használhatatlanná vált és elhagyott halászhálót nyaldosott. Mennyei zug vagy sem, a helynek kétségkívül megvolt a maga szépsége. Montalbanónak az az érzése támadt, hogy rajta és Livián kívül senki más nem él a földön, annyira mély a csönd. A nap égett; a felügyelő lassan tápáskodott föl, nehogy megzavarja nőjét, és lement a partra. Közvetlenül a víz vonala előtt észrevette, hogy a homok felszínét apró kis dudorok törik meg. Elcsodálkozott. Lehetséges volna, hogy rejtőzködő rákok? Már kisgyerek kora óta nem látott egyet se. Lehajolt, és két ujjal benyúlt a homokba, épp egy dudor oldalán. Ujjával fölemelt egy kis homokot, és előkerült egy picinyke rák, de rögtön el is szaladt oldalazva, hogy új odút fúrjon magának.

A víz nem volt olyan meleg, mint amitől tartott: az áramlatok játéka üdítően hűssé tette. Sokáig úszott, lassan, karcapásról karcapásra élvezte a vizet, egészen a sziklakaréjig; fölmászott egy kiszögellésre, bár az a zöld, csúszós alga megnehezítette a dolgát. A sziklán épp elég hely volt arra, hogy lefeküdjön. Úgy is maradt egy darabig, sütkérezett, mint egy gyík; a sziklák között sustorgó tengervíz zaja kellemesen akadályozta, hogy gondolatok támadjanak a fejében. Egyedül az dühítette, hogy igazat kell majd adnia Mimi Augellónak, amikor visszaérnek Vigátába, és megkérdezi tőlük, tetszett-e a hely. Sőt, nem is: Mimi Liviától fogja megkérdezni, mert őt különösen kedveli, nem viszonzatlanul. És Livia azt csicsergi majd:

„Micsoda mennyei zug!”

Ő pedig kétszeresen is fölmérgesedik majd: először is az elkerülhetetlen féltékenységi roham miatt, hogy látja, amint azok ketten egymásra mosolyognak, másodszer meg azért, mert ki nem állhatja a köz-

helyeket, Livia pedig gyakran és szívesen alkalmazta őket. Eszébe jutott, hogy egyszer fiatalkorában, torinói tartózkodása alkalmával egy hatalmas lakóház bejárata mellett meglátott egy nagy kiírást: ne éljenek vissza a közhelyekkel! Gyorsan beszaladt a portáshoz, és biztosította együttérzéséről, meg nézeteik egyezéséről. Erre az zavartan elmagyarázta, hogy azért kellett kiraknia a táblát, mert a lakók a babakocsikat, a kerékpárokat és a robogókat rendre közhelyeken, például a kapualjban és lépcsők előtt hagyták, és így végül elzárták a járást. Akkor aztán nagyot csalódott.

Kinyitotta szemét, és a nap állásából megállapította, hogy nagyjából fél óráig szunyókált ott. Felült: az egész part jól látszott onnan. Livia ugyanolyan pózban aludt. De ahogy Montalbano odébb fordult, mintha valósággal áramütés érte volna. A látószög eltérését figyelembe véve is egyértelmű volt, hogy az elhasznált hálókupac nyilvánvalóan elmozdult: korábban vagy tizenöt méterre lehetett Liviától, de most a partszakasz közepe felé tartott. A tenger nem lehetett az oka. De akkor mi? Nem volt kétség: a háló alatt kell, hogy legyen valaki – talán úszva érkezett –, aki álcázni akarja magát a felügyelő előtt, hogy kirabolja Liviát, vagy még rosszabbat tegyen vele. Amikor Robinson Crusoe meglátta a homokban Péntek nyomait, biztosan megváltozott számára a környező táj. Montalbano szeme előtt is megváltozott, csak épp rosszabb lett. Azonnal vízbe vetette magát, kétségbeesetten úszni kezdett, és amikor partot ért, bár kapkodta a levegőt, futásnak eredt. Az ósdi hálókupac a titokzatos mozgás során átláthatóbbá vált: alatta határozottan kivehető volt egy emberi alak. Ez az alak alig hallhatóan nyöszörgött. A felügyelő letérdelt a homokba és nagy nehezen kibogozta a mozdulatlan testet a háló közül. Egy tizenöt év körüli meztelen lány volt, bőre természetesen sötét, nem a naptól sült le – meg sem tudott állni a saját lábán. Húsa véraláfutásokkal teli és sebektől tépázott, arcát alvadt vér borította. És borzasztóan büzlött: mikor a felügyelő végre fel tudta segíteni, testén ürülékdarabok csúsztak végig és pottyantak a homokba. Montalbano undorát legyőzve karjaiba vette – aprócska volt, törékeny –, a vízhez vitte, lefektette, és gondosan letisztogatta. Utána fölsegítette, és betámogatta a vízbe, hogy a lány leöblíthesse magát. De a lába közül továbbra is folydogált a vér. Besegítette a csónakba, elszaladt kendőért, kéztörülőért és a kaftánért, amit Livia néha fürdőzés után szokott fölvenni. Inkább csak elmutogatta – mert a lány alig beszélt olaszul –, hogy vegye föl a kaftánt, a benedvesített kendőt tegye a fejére, a kéztörülőt meg a lába közé. Betolta a csónakot a vízbe, és evezni kezdett egy jóval nagyobb strand felé, amiről tudta, hogy a közelében van annak, ahol otthagya a még mindig alvó Liviát. Útközben a lány kicsit magához tért, és elmondta a felügyelőnek, hogy a Zöld-foki-szigetéről való, Libaniának hívják, tizenhat éves, és a fiaccai Burruano család szolgálatában áll, ők jó emberek, jól bánnak vele. Aznap reggel, mivel szabadnapja volt, korán kelt fel, és buszra szállt, hogy strandolni menjen; Seccagrandénál szállt le, épp ahová most tartanak. Ott egy kis idő után odament hozzá két fiatal srác – svájcinak mondták magukat –, rendes fiúknak tündek, lakókocsival érkeztek. Meghívták egy fagyira, aztán javasolták, hogy menjenek ki fürödni a nyílt vízre. Ő azt felelte, nem tud úszni, de azért velük tartott, mert szeretett csónakázni. Kibéreltek egyet, és elindultak. Aztán a két srác meglátta a sziklakaréjt – azt, ami az öblöt rejtette, ahol Montalbano rátalált –, fölfedezték a bejáratot is, úgyhogy bementek, és elmutogatták Libaniának, hogy így majd ő is tud fürödni. De amint kiszálltak, a fiúk viselkedése hirtelen megváltozott: nekirontottak és – miközben ő hiába kiáltozott – a bokrok mögé hurcolták, letépték a ruháját és felváltva megerőszakolták, fejenként kétszer. Aztán egy adott pillanatban menekülni próbált, de teljesen hiába: a hálókbnál utolérték, teljes erejükből elverték, és ahogy a földön feküdt, rá végezték el szükségüket. Utoljára azt fogta föl, hogy betakarják a hálókval, mert nyilván halottnak hiszik. Sőt, nem is: még hallotta nevetésüket, amint távolodtak. Montalbano nem szólt semmit; vakon tomboló dühét legalább az evezéssel levezethette.

Mikor már közeledtek a parthoz és az alakok kivehetővé váltak, Libania elfojtott egy kiáltást és egy határozott irányba mutatott:

– Jaj Istenem! Ott vannak!

Montalbano lefogta a karját: nem akarta, hogy azok ketten – hisz jól tudták, mit követtek el – gyanút fogjanak. A part mellett elhaladó úton állt egy lakókocsi, mellette két magas, szőke fiatalember napozott sötét szemüvegben. Bár biztos, hogy nem ismerték volna föl a lányt Livia ruhájában és kendőtől félig eltakart arccal, a felügyelő azért utasította Libaniát, hogy feküdjön csak a csónak aljára. A lány engedelmességet, de nyöszörgve: minden mozdulat fájdalmas volt neki.

Volt ott egy ital- és fagyjárúsításra berendezett nagy utánfutó. Montalbano odament, kért egy jéghideg sört. Az italás somolyogva szolgálta ki.

– Mi járatban errefelé?

– Maga ismer?

– Hogyne ismerném? Vigátaí vagyok én is. Maga meg Montalbano felügyelő.

Megkönnyebbülten felsóhajtott. Egyedül nem is tudná elkapni a két svájcit, ahhoz túl sportosak.

– Kérem kell öntől egy szívességet – kezdte Montalbano, és közben intett, hogy jöjjön ki a pult mögül.

– Szolgálatára.

A férfi feleségére bízta az üzletet, aki épp a poharakat mosta, aztán a felügyelővel együtt néhány lépéssel odébb ment.

– Látja azt a két srácot, aki ott napozik?

– Látom bizony. Azzal a lakókocsival érkeztek. Ma reggel nálam fagyiztak. Egy zöld-foki lány-nyal voltak, úgy hallottam, ezt mondják.

– Ez a két derék legény előbb megerőszakolta, aztán megpróbálta megölni azt a lányt.

A férfi megugrott, rá is vetette volna magát arra a kettőre, ha Montalbano vissza nem tartja.

– Nyugalom. Nem szabad hagyni, hogy meglógnanak. Nem tudja, van-e valaki itt a strandon, akinek van mobiltelefonja?

– Ahányat csak akar.

Egy úr épp ekkor tette le a pultra a mobilját, és rendelt egy tejszín-csoki fagyit.

– Engedje meg – ragadta magához a telefont Montalbano.

– Mi a kurva...?

Az italárus gyorsan közbelépett.

– Az úr felügyelő. Az eset sürgős.

A másik férfi rögtön megszelídült.

– Ó, hát hogyne! Csak nyugodtan.

Montalbano felhívta Faziót a rendőrségen, elmagyarázta, hol van ő, és utasította, hogy negyed órán belül érjen oda, Gallo, a sofőr pedig nyugodtan játszhatja, hogy Indianapolisban van; azt is mondta, hogy kér egy mentőt a helyszínre.

Utána az italáruskal kitervelte a teendőket, mert feltűnés nélkül kellett cselekedni. Az árus négy részre vágott egy vaskos kötelet, kettőt a felügyelőnek adott, kettőt megtartott magának. Aztán oda-ment a hajóbérlőhöz, és elkért két evezőt. Egy-egy evezővel a vállukon hanyagul odasétáltak a svájciak közelébe. Amint Montalbano odaért egyikük elé, hirtelen megpördült, és az evező élével óriásit csapott a jómadár lába közé. Ezzel tökéletesen egy időben az árus ugyanígy tett. Egy szempillantás alatt – még arra sem volt idejük, hogy felnyögjenek –, a két srác hason feküdt a homokban, kezük-lábuk megkötözve. Az egészben az volt a szép, hogy egyetlen strandoló sem vett észre semmit.

– Maradjon itt – mondta a felügyelő az árusnak, aki meg úgy nézelődött körbe, hogy közben a lábát azon a svájcin tartotta, akit ő kapott el, mintha egy oroszánvadász fényképezkedne az elejtett vaddal.

Montalbano szerzett egy papírpoharat meg egy üveg ásványvizet, és a csónakhoz futott. A kis Libania reszketett, homloka forró volt, magas láz jött rá, jajgatott. A felügyelő adott neki egy pohár vizet, de Libania egyenesen az üvegre tapadt rá, annyira ki volt száradva.

– Nemsokára jön érted a mentő, és bevisz a kórházba.

Libania megfogta Montalbano kezét, és megcsókolta.

Visszaérni sokkal tovább tartott, mint eljönni: majd' leszakadt a karja a sok evezéstől. Már lát-szott a part: a sziklákon belül volt, mikor összeakadt az úszkáló Liviával.

– Te meg hová tűntél?

– Jártam egyet – felelte komoran Montalbano.

Livia fűrgén bemászott a csónakba.

– Istenem, micsoda béke! Micsoda nyugalom! Mimi már korábban is mesélhetett volna erről a helyről.

Partra húzták a csónakot, Livia láthatólag észre sem vette a kéztörő, a kaftán és a kendő hiányát. Dudorászott, ahogy megfogta és kinyitotta a hűtőtáskát. A pinnik! Montalbano behunyta a szemét, hogy ne is lássa a rémséget.

– Már kész is!

Ott volt minden: kockás terítő, műanyag poharak, kis sörösüvegek, papírszalvéták, négy előre elkészített szendvics.

Montalbano fáradtan leült: fenéig kellett üríteni a keserű kelyhet. De abban a pillanatban a nagy és irgalmas Isten megszánta őt, és úgy döntött, közbelép. A legkisebb előjel, ok vagy magya-rázat nélkül erős szellőkés érkezett, csak egyetlen egy, de az elfújta a terítőt és az ellátmányt, bele a kavargó homokba. Gurulás közben a szendvicsek kettényíltak és kihullott belőlük a töltelék: a rántottát, a sajtot és a sonkát mind vékony homokréteg vonta be. Három szendvics közvetlenül a part szélére esett, el is áztatta őket a víz.

– Muszáj lesz máskor visszajönni – mondta Livia csüggedten.

– Istenem, annyira sajnálom – felelte Montalbano.

*Kürthy Ádám András fordítása*

JOSÉ EMILIO PACHECO

# Valami a sötétben

*Neus Espresatének*

## ELSŐ FELVONÁS

Az előző lakóknak sürgősen ki kellett költözniük. A telefonkábeleket kitépték a falból, a ruha szanaszét hevert a földön, a bútorok össze-vissza, és találtunk leveleket, magániratokat, penészszel borított, félig elfogyasztott ételeket is. Bár macskának vagy kutyanak nyoma sem volt, a hátsó udvaron egy kis ól állt.

Az egész házat átrendeztük. Elég balra tolni egy széket, és a szoba teljesen megváltozik. Siettünk a költözéssel, és a vidék ipari fejlődése miatt igen nehéz volt lakást találni, ezért a szerződés aláírása után csak annyit kértünk az ügynökségtől, hogy rögtön megkaphassuk a kulcsokat. Nem kérdeztük, hogyan kell odajutni, és az előző lakókról sem érdeklődtünk. Mintha nem is érdekelte volna őket az új bérlők véleménye. A felfordulás nemtörődömségre vagy nagy sietségre utalt.

– Vissza akarnak jönni – mondta Ester.

– Nem hiszem. Egy évre vettük ki a házat. Az hosszú idő.

– Kérdezzünk rá a szomszédoknál?

– Még csak most érkeztünk. Rossz hírünket keltené a kíváncsiskodás.

– Bízd csak rám. Majd találok megfelelő alkalmat, de nem fogom feszegetni a dolgot... És mi lenne, ha elolvassnánk a füzeteket és a leveleket?

– Nem tetszik az ötlet. Te örülnél, ha ezt tennék a holmiddal?

– Nem, persze, hogy nem; de furdal a kíváncsiság.

– Engem is.

Előkerestem a papírokat, és felolvastuk őket. Családi levelek, munkaügyek, újságkivágások, fényképek, a hozzánk hasonló idegenek számára érdektelen emlékek.

– Nem értem, hogy ezeket miért nem vitték magukkal – mondta Ester. – Senki sem szereti, ha a magánéletében vájkálnak.

– Mintha nem is önszántukból mentek volna el: valaki vagy valami kényszerítette őket, és még visszanézni sem volt idejük.

– De mi lehetett az?

– Előbb-utóbb úgyis megtudjuk.

Hajnali ötkor felkeltem, elhúztam a függőnyt, és elnéztem a szemben lévő házak sorát. Egy lámpa sem égett. Az utca a fémszínű hold valószerűtlen ragyogásába burkolózott. A csend félelemmel töltött el. Minden mozdulatlan volt: nem fújt a szél, árny sem moccan, falevél sem rezzent. Én voltam az egyetlen betolakodó ezen a hullasápadt bolygón, mely mintha összes földi anyagát elvérezte volna.

Nem akartam felébreszteni Estert. Talán megmenekültünk volna, ha akkor megbeszéljük a dolgot. Olyan környezetben nőttem fel, ahol nem lehetett gyáváskodni, és hozzászoktam, hogy szembenéznek a kihívásokkal. De ez más volt, olyasmi, amit eddig csak a háború alatt éreztem, amikor egy lebombázott falun mentünk keresztül, ahol az összes lakó meghalt.

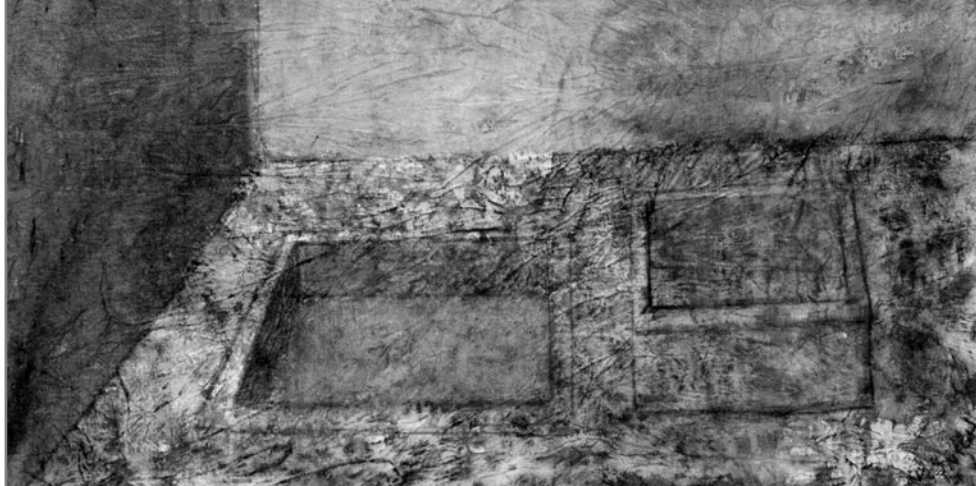
Az egész napot a gyárban töltöttem. Ott nem éreztem rosszul magam. Végül is szakértő voltam, szükségük volt rám. Amikor hazaértem, Estert nagyon nyugtalannak találtam. Általánosságokról beszéltünk, és nem volt hajlandó elmondani, mi történt. Amikor ágyba bújtunk, bekapcsoltam a tévét. Elkaptuk a bokszmeccsről – ki nem állhatom –, és inkább egy régi filmet néztünk: egy házaspár kísértetekkel teli, vidéki angol *cottage*-ba költözött. Még az a nő is szellem volt, aki megmutatta nekik a házat.

Gúnyolódni próbáltam a képernyőn látottakon. Ester rájött, hogy csak leplezni próbálom félelmemet. – Kapcsold ki a tévét – kérte. Ezzel beismertem volna, mennyire nevetséges félelmem. Azt válaszoltam, hogy érdekel a cselekmény, és végig akarom nézni. – Ahogy akarod – mondta, hátat fordított, és a takaróba burkolózott.

Egy szakkönyvet próbáltam olvasni, de nem ment. Tekintetem a képernyőre szegeződött. A film a nő sikolyával végződött: rájött, hogy tulajdon férje is egy kísértet. Elaludtam, reggel pedig későn ébredtem, és majdnem elkéstem a gyárból.

Vacsora után segitettem leszedni az asztalt. Ester hirtelen azt mondta:

– Menjünk innen.



– Dehogyan megyünk. Még csak most költöztünk ide. Meg kell szoknunk. Máshol nem kapnék ilyen jó munkát.

– Nem szeretem ezt a helyet. Félek itthon egyedül.

– Majd hozzászoksz. Az első pár nap mindig nehéz.

– De minden olyan furcsa: a falu, a házban hagyott dolgok, az emberek...

– Beszéltél valakivel?

– A boltban váltottam néhány szót az eladóval... Azt mondta: „Jobb, ha elmennek”.

– De miért?

– Nem indokolta meg. Mintha mi nagyon is jól tudnánk.

– Figyelj, tudtuk előre, hogy lesznek nehézségek. A legjobb, amit tehetünk, hogy nem aggódalmaskodunk, majd lesz valahogy.

Nyugodt hónapunk volt. Ester lassanként hozzászokott az új körülményekhez, én elégedett voltam a munkámmal, a szomszédság pedig nem adott életjelet. Néha sétáltunk egyet a faluban, de sohasem mentünk túl közel az ablakokhoz. A legtöbb nappaliba mégis beláttunk: sötétbe burkolóztak, csak a tévé villogása törte meg a félhomályt. Egy-egy bujkáló tekintet olykor elhúzta a függönyt, hogy megnézzen minket. Ez volt minden.

Egyik szombat este éppen fogat mosni indultam, amikor ugatásszerű nyávogást hallottam. „Visszajött az előző lakók macskája”, gondoltam. Először ajtót akartam nyitni neki. De megtorpantam: Ester túlságosan megkedvelné, és nem hagyná, hogy elkergessem. Ott állt az ajtó előtt az utolsó kértlen ajándék, amit az előző lakók hagytak hátra. Gondoltam, majd csak megunja a nyávogást, és elmegy. Ester is hallotta a vegyes hangot, és könyörgött, hogy engedjem be az állatot.

– Nem engedem, akkor itt marad örökre.

– Holnap kitesszük a szűrét.

– Ha a szomszédok észreveszik, feljelentenek állatkínzásért.

– De ma este nagyon hideg van, és ha kint hagyjuk, már nem csak közömbösek, hanem ellenségesek is lesznek velünk.

– Nagyon fúj a szél. Nem hiszem, hogy meghallaná a nyávogást.

– Milyen nyávogást? Ez egy kutya. Nem hallod, hogy nyüszít? Adjunk neki vizet és ennivalót. Utána autóra ülsz vele, és kiteszed valahol a gyár közelében.

– Nem, nem csinálom. Vissza fog jönni, ahogy most is visszajött... Sajnálom, de nem vagyok hajlandó ajtót nyitni.

– Jó, ahogy akarod. Későre jár. Menjünk aludni.

Behunytam a szemem, próbáltam győzködni magam, hogy álmos vagyok. A parancsoló nyávogás/ugatás kérelhetetlenül folytatódott. Ester nem tudott elhelyezkedni, folyton forgolódott. Majd egy órán át nem szegtük meg hallgatólagos megegyezésünket, nem szóltunk egymáshoz. De az állat továbbra is ránk erőltette jelenlétét: követelte, hogy beléphessen.

A párkányról hallatszott. Egy macska persze felmászhat, hogy nyitott ablakot keressen; de egy kutya nem. Csak az állatra tudtam gondolni. Félttem, de nem akartam beismerni. Lehunytam a szemem. Ekkor Ester felriadt:

– Itt van, az ágy alatt! Hozzám ért! – kiáltotta.

Hirtelen felugrottam, és felkapcsoltam a lámpát. Kerestük a szobában, de nem találtuk sehol. Minden elcsendesült. Győzedelmesen néztem Esterre. De abban a pillanatban az állat még hangosabban kezdett nyávogni/ugatni. Kimentünk a folyosóra. Hátborzongató volt az ablakban kirajzoló gőrnnyed, borzos árny: egy macskafejű farkaskutya. Ester belém csimpaszkodott. Az állatnak vörös szőrzete volt. Minden lámpa kialudt.

Aztán minden elsötétült, megpróbáltam kizavarni a már-nem-állat lényt, és utat tört köztünk ez a hulla- és kriptaszagú teremtmény, és nedves rothadással fertőzött meg minket, mancsai izaposan neszeltek a lépcsőn, kiment az ajtón, de még utálkozva, villogó szemmel visszanezett, minket pedig átjárt a sötét szél, mely a homály felé taszította a házat.

## MÁSODIK FELVONÁS

### *A ház*

Ugyanolyan, mint az utcán sorakozó negyven másik. Silány anyagokból táholták össze néhány óra alatt, hogy ne legyen tartós, és megkülönböztetni se lehessen a többitől; nyitott, légies, csupaüveg ház. A fény könnyedén átjárja, így a szomszédok vagy az éppen arra járók bármikor megfigyelhetik, mi történik odabenn.

A nap gyéren világít ebben a fenyőerdőben, a hegy tetején. Redőnyt felszerelni szentségtörés lenne. Napkultuszunk egész évben virágzik, akár a vágyakozás vagy törzsi rituálé bizonyos nyári napokon, esetleg idényen kívül, szokatlan időpontokban.

### *A berendezés*

A szőnyegek súlytalanságot és biztonságérzetet kölcsönöznek a lépteknek, ez meghitté teszi a házat, olyan fogalmakat idéz fel, mint a rang és a hatalom. Hiszen hatalom kell ahhoz, hogy az ember hátrahagyja a beomlással fenyegető, csempével vagy molyette padlóval burkolt lakást. A nappaliban egy elektromos kandalló mentesít a tűzrakással és a tűz őrzésével járó kellemetlenségektől: lángoló hasábok és a szürkés-vöröses izzás illúziója.

### *A hátsó udvar*

Egy verébraj száll alá a fákról, kenyérmorzsát és ételmaradékot keresnek. Néha vad civakodásba kezdenek. A varjak is leszállnak, majd akkora falatokkal kapnak újra szárnyra, amekkorák bele sem férnének a verebek csőrébe. Ellenségeik lemondó csapata áll körülöttük. Az egyik varjú megfenyegeti a lázadni vágyó vagy az ételért perlekedő verebeket, azok pedig a legmagasabb ágakon keresnek menedéket. A varjak csak a kutyáktól félnek: ha azok megunják a konzervet, a szemétket turkálnak vagy csontot rágnak. Még az ártalmatlannak tűnő ölebek is eltanulták a macskáktól, hogyan kell elkapni a verebeket. De ők sem azért ölnek, mert éhesek: ha a test szétmárcangolása kielégítette gyilkos ösztönüket, otthagyják a fűben. Réges-rég még vadállatok voltak; most semmittevés és alázatossággal adóznak a biztonságért. Utcakutyákat nem látni a faluban. Ha senki sem fogadja be a kóbor kutyát, a közösség elpusztítja. Nem akarjuk végignézni, ahogy veszettséggel vagy lázadással fertőzik állatainkat. A fajtisza kutyákat a kijelölt helyszínen pároztatjuk. A korcsokat nem sokkal születésük után ivartalanítjuk. Az emberek arra a nyugalomra vágnak itt, amit a városban már képtelenség megkapni. Így nincs helye botránynak, sem kihágásnak.

### *A lakók*

Sohasem láttuk őket szemtől szemben. Mi nagyon keveset beszélünk. Kerüljük egymás üdvözlését, inkább nem keresztezzük a másik útját. Őket csak akkor látjuk, amikor közel merészkednek ablakainkhoz; a férfi harmincöt éves lehet, a nő huszonhét körüli. A férfi egy közeli gyárban dolgozik, de nem abban a fegyvergyárban, ahol többségünk végzi szolgálatát. A nő egész nap otthon van (vajon forral valamit ellenünk?) – az egyetlen antenna nélküli ház a faluban. Talán hordozható tévéjük van, vagy annyira korlátoltak, hogy undorító zenéjükkel is beérik. Mindig alacsony hangereőn hallgatják, valószínűleg nem akarnak zavarni minket. A szomszédságra mogorvaság, hallgatlanság és kölcsönös megvetéssel elfojtott irigység jellemző, melyet olykor udvariassággal leplezünk. Mégis minden frissen érkező adózik és kilencedet fizet: süteményt, helyi fogást, játékot a gyerekeknek, vagy egy üveg whiskyt. De ők nem: ők az első pillanattól kezdve elszigetelődtek. Ahelyett, hogy bocsánatunkért esedeztek volna, amiért betolakodtak a területünkre, megsértettek minket. Az ingatlanügynökség kapzsiságának ismét az lett az eredménye, hogy visszataszító emberek érkeztek közénk. Egyetlen sértés sem maradhat büntetlenül.

### *Indítékok*

A kert a mi büszkeségünk. Szemmel tartjuk a gyepek növekedését, trágyával tápláljuk gyökereiket, kaszáinkat pedig elektromos fűnyírókra cseréltük. A fűnyírás pihentető és örömeinkre szolgál. Vasárnap reggelente és egy-egy napos délutánon elektromos fűnyírók moraja tölti meg a levegőt. Pontos szabályok vannak. Amennyiben valaki néhány milliméterrel elvétí a meghatározott méretet, arra lesújtanak törvényeink. A lakóknak nem lett volna szabad megsérteni minket. Mintha nem lett volna elég, hogy előző tetteik is jóindulatunk ellen szóltak, amelyet mindig is tanúsítottunk feléjük, ők még a szerződés legfontosabb záradékát is megsértették: hagyták megnőni a fűvet a házuk előtt, megtörték az összhangot, megfertőzték bűvőhelyünket a trópusok mocskával, az elmaradott országok hanyagságával, és azzal a vadsággal, ami ősi hitünket fenyegeti. Mivel csak napfogyatko-

záskor gyűlünk össze, most nem volt tanácskozás. A háromszög alakú templom nem visszhangozta dühös szavainkat. Elegendő volt tőszavakat váltanunk a gyárban, vagy alig észrevehető kézmozdulattal jelt adni az utcán, hogy az elburjánzott fűre utaljunk. Apró biccentéssel fejeztük ki mély egyetértésünket a lakók büntetését illetően. Nagylelkűek vagyunk. Száműztük szívünkől az utálatot. Éjszaka nem fog kereszt lángolni a domboldalon. Azt hittük, elég lesz megdorgálni őket, írni egy erélyes levelet, vagy a padláson rozsdásodó fűnyírók közül – a fertőzéstől való félelem nélkül – kölcsönadni nekik egyet. Jóságos főpapunk megbocsátott a lakóknak: a szörnyűséges betonrengetegből jöttek, ahol ezernyi hozzájuk hasonló teremtmény zsúfolódik össze; sohasem volt kertes házuk, így mit sem tudnak arról, hogy kötelesek lenyírni és a meghatározott méreten tartani a fűvet. Ha nem szólt volna közbe a szertartás, az előbbi módszerek egyikével, radikális intézkedések nélkül is elzavarhattuk volna őket.

#### *A szertartás*

Messziről, viszolyogva nézték végig, akik azon a vasárnapon már korán reggel felkeltek. Minden bizonnyal egy vuduval rokon kultuszt követtek. Mindketten a hátsó udvarra mentek. A régi kutyaházból előhúztak egy csirkét. A tanúvallomások eltérnek a madarat illetően: egyesek szerint rőt volt, mások szerint hamuszürke, és vannak, akik azt állítják, hogy fehér: Leghorn-tyúk. A lakók vitatkoztak. Úgy tűnt, kegyetlenségből késleltetik a kínzást. Végül a nő kissé hátrébb húzódott. Olyan arckifejezéssel nézte, hogy mit csinál a férfi, amely bizonyára valamilyen jelentéssel bír szektájuk liturgiájában. A férfi kibírhatalannak tűnő csavarással tekerte ki az állat nyakát. Elengedte a tyúkot. Abban még maradt annyi erő, hogy tegyen néhány lépést. Ekkor a hóhér megismételte a kínzást. A madár ez alkalommal halódó hangokat adott ki, tollait szórva forgott körbe, végül mozdulatai abbamaradtak, és már csak hörgött. Talán még életben volt, amikor bevitték: meglehet, hogy folytatni akarták a kínzást. A szertartás tehetetlen dühöt váltott ki belőlünk. Bár általában nem hívjuk egymást telefonon, és társadalmi életünk kimerül annyiban, hogy üdvözljük a másikat és az időjárásról csevegünk, azon a vasárnapon égtek a vonalak, hogy megbeszéljük a történeteket. Ahogy a gyepterületen tettük, most is egyetértettünk: a lakók viselkedése elfogadhatatlan, büntetést érdemelnek. Bár fegyvereket gyártunk, melyek elűzik a háború veszélyét, és viszonylagos ellenőrzés alatt tartják az alsóbbrendű országok népességét, mégsem tűrjük a kegyetlenkedést, főképp az állatkínzást. Persze mi is eszünk csirkét, de azokat steril körülmények között végzik ki egy olyan gyárban, ahol napi tízezret dolgoznak fel. Ha nagyon ritkán van is köztünk olyan, aki otthon tenyészt állatot, vagy megveszi azt az utolsó működő birtokok egyikén, otthonainkat olyan fejszéssel szereltük fel, amelyekkel egy csapással lefejezhetjük a madarakat. A fejtelten tyúk furcsamód olykor menekülni akar. Ekkor rendszerint fejjel lefelé fellógatjuk, míg el nem vérzik. Így elkerüljük azt a visszataszító szertartást, amivel a lakók megsértettek minket.

#### *Szombat este*

Nem hallottunk és nem is láttunk semmit. Senki sem volt a faluban. Gyűlést tartottunk a dombon. Az ott elhangzottakról tilos beszélnünk.

#### *Végkifejlet*

A férfi és a nő éppen befejezte a reggelit, amikor gépek zaját hallották az utcáról. Talán azt gondolták, hogy a burkolatot fogják javítani. Ásók zörögtek és egy csoport hangoskodott, akik nekiláttak, hogy gyökereستől ássák fel a kertet. A nő a férje fejéhez vágta, hogy eddig miért nem foglalkozott a fűnyírással, hogy hanyagsága miatt a falu hivatalos lépéseket tett, és hogy büntetést fognak kapni a mulasztásért. A férfi fölényeskedve válaszolt: „Szívesen kifizetem, legalább nem nekem kell levágnom”. Felment a lépcsőn, be a fürdőbe, és borotválkozni kezdett. A nő tovább mosogattott a konyhában. Mindketten próbálták elterelni gondolataikat a történetekről és félelmükről. Végül a nő is felment. „Szólj már rájuk! Ha legalább előre értesítettek volna...” – mondta. „Megvárom, amíg bekopognak” – mondta a férfi anélkül, hogy abbahagyta volna a borotválkozást. A hátsó udvarról nyávogás/ugatás hallatszott. A kutyák visszaugattak; a varjak és a verebek a fákra telepedtek. Az egész ház megremegett. Fa- és festékdarabok repkedtek. Kinéztek az ablakon, és meglátták a bulldózer fogas lapátját. Az ajtóhoz rohantak. A ház összeomlott a hátuk mögött. A gypepet ásó örök egyike a nőre vetette magát, és felhasította kötényét. A nő ellökte magától. Férje egyetlen ütéssel leterítette szolgánkat. A többiek csak erre vártak, és rögtön támadásba lendültek. Miközben feldarabolták őket, kutyák, varjak és verebek közeledtek a helyszínhez, mi pedig némán figyeltük a jelenetet. Településünk ismét – és most már mindörökké – betolakodóktól mentes.

*Báder Petra fordítása*

## Egy halálra rugdosott férfi

*Hogyan is hajíthatnánk a papírkosárba  
az izgalmas utcai történeteket?*

*A valóságra fényt deríteni erkölcsnevelő tevékenység.  
El Comercio, Quito*

„Tegnap, nagyjából fél egykor a szolgálatot teljesítő 451-es számú Körzeti Biztos az Escobedo és a García utca közötti szakaszon egy Ramirez nevű, szinte magatehetetlen állapotban lévő személyt talált. A szerencsétlen férfinak erősen vérzett az orra, és a Körzeti Biztos kérdésére elmondta, hogy ismeretlen személyek bántalmazták, csupán mert cigarettát kért tőlük. A Körzeti Biztos felszólította az áldozatot, kövesse az ügyeletes rendőrsre, hogy az ügy tisztázásának érdekében megtehesse a szükséges bejelentéseket. Ezt Ramirez határozottan visszautasította. Ekkor az előbbi, kötelességének eleget téve, segítséget kért a legközelebbi taxiállomás egyik sofőrjétől, és a rendőrségre vitette a sérültet, aki (bár Ciro Benavides doktor orvosi ellátásban részesítette) néhány órával később mégis meghalt.

Ma reggel a 6-os számú körzetben szolgálatot teljesítő Felügyelő megtette a szükséges intézkedéseket, ennek ellenére nem tudott semmit kideríteni sem a gyilkosokról, sem Ramirez kiléte felől. Az egyetlen, ami egy véletlen adat alapján kiderült, hogy az elhunytnak bűnös szenvedélye volt.

Igyekszünk olvasóinknak friss hírekkel szolgálni mindarról, ami ezzel a rejtélyes ügygel kapcsolatban kiderül.”

Mindössze ennyit írt az *Esti Hírlap* rendőrségi rovata.

Nem tudom, milyen lelkiállapotban voltam akkor. De az igazat megvallva, jóízűt nevettem a dolgon. Egy halálra rugdosott férfi! Ez volt a lehető legviccesebb, legmulatságosabb dolog, ami történhetett.

Alig vártam, hogy másnap fellapozzam a *Hírlapot*, de az emberemről nem írtak egy sort se. A következő nap sem. Azt hiszem, tíz nap múlva már senki nem emlékezett arra, hogy mi történt az Escobedo és a García utca környékén.

Én azonban az ügy megszállottjává váltam, mindenhol üldözött ez a nevetséges mondat: Egy halálra rugdosott férfi! És a betűk olyan vidáman táncoltak a szemem előtt, hogy végül elhatároztam, rekonstruálom az utcán történeteket, vagy legalábbis megoldom a rejtélyt: *miért* öltek meg valakit ilyen nevetséges módon?

A pokolba, én eredetileg experimentális kutatást akartam végezni, de a könyvekben az áll, hogy ezek a kutatások csak a dolgok *mikéntjére* szorítkoznak. Ezért két ötletem közül: az egyik, hogy rekonstruálom a történetet, és a másik, hogy kiderítem, milyen indokok készítenek arra egyes embereket, hogy megrugdosassák embertársukat, a másodikat találtam eredetibbnek és az emberi faj számára hasznosabbnak. Igaz, azt mondják, a dolgok miértje már a filozófia területe, és én valójában soha nem jöttem rá, mi köze lehetne hozzá a kutatásaimnak, sőt: eleve elbátortalanít minden, amire rávetül a filozófia szó. Így aztán félelemmel és kishitűséggel eltelve gyűjtöttem rá a pipámra. Ez lényeges, nagyon lényeges.

A legelső kérdés, amellyel szembetalálkozunk, akik ilyesmibe vágják a fejszéküket, az a módszer. Ezt kívülről fűjják az egyetemisták, a tanárképzősök, a főiskolások, és általában mindenki, akiből tisztességes ember válik. Két metódus létezik: a dedukció és az indukció (lásd Arisztotelész és Bacon).

Úgy gondoltam, az első, a dedukció nem fog érdekelni. Azt hallottam, a dedukció olyan kutatási módszer, mely az ismertől halad az ismeretlen felé. Jó módszer, elismerem. Én azonban vajmi keveset tudtam az ügyről, muszáj volt lapozni.

Az indukció csodálatos dolog. A kevésbé ismerttől halad az ismert felé... Hogy is van pontosan? Nem nagyon emlékszem. Egyáltalán, ki ért az ilyesmihez? De ha jól mondtam, ez a módszerek módszere. Ha keveset tudunk, jöhet az indukció. Indukcióra fel!

Immár határozottan, parázsló pipával, az indukció rendkívüli fegyverének birtokában voltam, ám úrrá lett rajtam a határozatlanság, nem tudtam, hogyan tovább.

„Rendben, de hogyan alkalmazzam ezt a csodálatos módszert?” – tűnődtem.

Micsoda jelentősége van annak, ha az ember nem tanulja meg alaposan a logikát! Az iskolás évek átkozott semmittevése miatt marad számomra örök homályban az Escobedo és García utcák híres ügye.



Elbátortalanodva fellapoztam az *Esti Hírlap* január 3-i számát – soha nem mozdítottam el az asztalomról a végzetes újságot –, és erőteljesekeket szippantva jó öreg, parázsló pipából, újra elolvastam a fent idézett rendőrségi hírt. Bizonyára ráncoltam a szemöldököm, mint minden tudós ember; a mély szemöldökközi ránc a koncentráció tévedhetetlen jele.

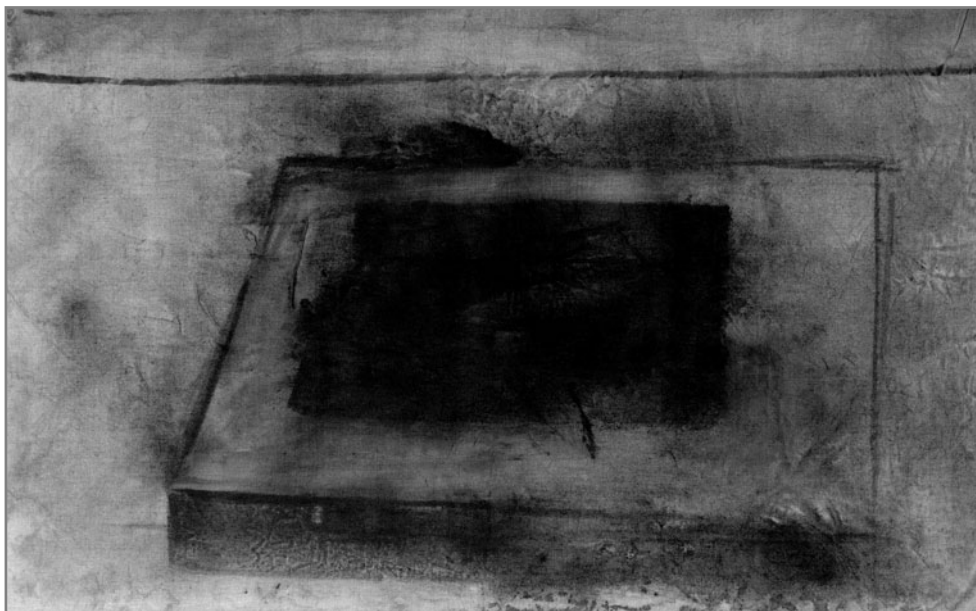
Egyre csak olvastam, olvastam, és az egyik pillanatban szinte elámultam.

Különösen az utolsó előtti bekezdésen képedtem el, ami úgy kezdődik, hogy „Ma reggel a 6-os számú körzetben szolgálatot teljesítő Felügyelő...” Az utolsó mondatnál felcsillant a szemem: „Az egyetlen, ami egy véletlen adat alapján kiderült, hogy az elhunytnak bűnös szenvedélye volt.” És én a megérzés titkos erejétől hajtva, melyet Ön nem érthet, így olvastam: SZENVEDÉLY, varázslatosan nagy betűkkel.

Olyan volt, akár Asztarté kinyilatkoztatása. Ettől a pillanattól csak egyetlen dolog érdekelt: hogy megtudjam, miféle bűnös szenvedélye volt az elhunyt Ramíreznak. Ösztönösen ráéreztem, hogy ő... Nem, nem mondom ki, hogy ne sértsem meg a hölgyek róla őrzött emlékét...

Amit ösztönösen éreztem, azt érvekkel alá kellett támasztanom, és ha lehetséges, bizonyítékokkal is.

E célból felkerestem a 6-os körzet Felügyelőjét, akitől a leleplező adatokat reméltem. A rendőr semmilyen felvilágosítást nem tudott adni. Szinte értetlenül állt azelőtt, hogy mit is akarok. Miután hosszasan magyaráztam neki a dolgot, a homlokát ráncolva így szólt:



– Á, igen... Az a bizonyos Ramírez-ügy... Nézze, mi már le is mondtunk róla. Túlságosan zavaros volt. De foglaljon helyet, miért nem ül le, uram? Talán már tudja, úgy egy óra körül hozták be, és néhány órával később meghalt... szegény ember. Készült róla két fénykép, arra az esetre, ha egy hozzátartozó... Ön rokona Ramírez úrnak? Fogadja legőszintébb részvételmet...

– Nem, kérem – mondtam felháborodva –, még csak nem is ismertem. Csak egy ember vagyok, akit érdekel az igazságszolgáltatás, semmi több...

A bajszom alatt mosolyogtam. Micsoda hatásvadász mondat! Hm? „Csak egy ember vagyok, akit érdekel az igazságszolgáltatás.” Milyen kínos lehetett a Felügyelőnek! Hogy ne feszélyezzem tovább, sietve hozzátettem:

– Említette, hogy készült két fénykép. Ha megnézhetném...

A derék tisztviselő kihúzta az íróasztala egyik fiókját, és feltúrt egy adag papírt. Azután kihúzott egy másikat, és feltúrt egy másik adag papírt. Egy harmadikban, immár nagyon felhevült állapotban, végül megtalálta.

Igazán kulturált ember módján viselkedett.

– Önt érdekli az ügy. Vigye csak el őket, uram... De természetesen majd vissza kell hoznia – mondta, az utolsó szavaknál fejét fel-alá mozgatta, és boldogan rám villantotta sárga fogait.

Kifejeztem végtelen hálámat, és eltettem a képeket.

– Mondja, Felügyelő úr, nem emlékszik, volt-e az elhunytnak valami különös ismertetőjele... bármi, amin el lehetne indulni?

– Különös ismertetőjel... bármi... Nem, semmi. Teljesen középsterű volt. Nagyjából akkora lehetett, mint én – a Felügyelő az átlagnál kicsit magasabb volt –, testes, puhány ember. De ismertetőjele... az nem volt... vagy legalábbis nem emlékszem...

Mivel a Rendőr nem tudott többet mondani, még egyszer megköszöntem a segítségét, és eljöttem.

Sietve hazamentem, bezárkóztam a dolgozószobámba, rágyújtottam a pipámra, elővettem a fényképeket, melyek az újságban talált adattal együtt becses dokumentumoknak számítottak.

Biztos voltam benne, hogy mást nem tudok összeszedni, ezért úgy határoztam, annyival dolgozom, amennyit a sors adott.

„Először is tanulmányozom a férfit” – gondoltam. És azzal munkához láttam. Újra meg újra megnéztem a fényképeket, egyesével. Alapos vizsgálatot végeztem. Megnéztem őket jó közletről, majd kinyújtottam a kezem és messziről próbáltam felfedezni bennük a rejtélyt.

Végül már annyit nézegettem a képeket, hogy a legapróbb részletet is kívülről ismertem.

Az a kidudorodás a homlokon, az a hosszú, furcsa orr, ami teljesen olyan, mint a vizespalack üveg dugója a fogadómban, az a hosszú, lelógó bajusz, az a hegyes áll, az a gyér, kusza haj.

Fogtam egy papírlapot, felrajzoltam a vonalakat, melyek a néhai Ramírez arcát alkották. Aztán, amikor a rajz elkészült, észrevettem, hogy valami hiányzik, hogy ami előttem van, az nem ő, átsiklottam egy apró, nélkülözhetetlen részlet felett... Megvan! Fogtam a tollat, és kiegészítettem a mellkast. Rendkívüli mellkas volt, amelynek gipszbe öntve, úgy ahogy van, bármelyik rajziskolában helye lett volna. Volt ebben a mellkasban valami nőies.

Aztán... aztán nekiestem. Dicsfényt rajzoltam neki! Olyat, amit szöggel erősítenek a koponyához, mint a templomokban a szentek képéhez. Elképesztően mutatott a megboldogult Ramírez!

De mire jó ez az egész? Arra próbáltam... arra próbáltam rájönni, *miért* ölték meg... És akkor a következő logikus következtetésekre jutottam:

A néhai Ramírezt Octavio Ramíreznak hívták (akinek olyan az orra, mint az elhunytak, azt nem is hívhatják másként);

Octavio Ramírez negyvenkét éves volt;

Octavio Ramírez gyengén állt anyagilag;

Octavio Ramírez nem volt jólöltözött;

és végül, az áldozatunk külföldi volt.

Ezekkel az értékes adatokkal teljesen kirajzolódott a személyisége.

Csak az indítékra mutató részlet hiányzott, ami egyre inkább kikristályosodott számomra. A megérzés mindent felfedett. Csak annyit kellett tennem, merő tisztességből, hogy kizárok minden más *lehetőséget*. Az első, amit magától az elhunytól tudunk, az a bizonyos cigaretta, nem érdemel különösebb figyelmet. Teljességgel abszurd, hogy ennyire aljas módon végezzenek valakivel egy ilyen semmiségért. Hazudott, elkendőzte a valóságot, sőt mi több, megölte az igazságot, csak azért mondta, mert *azt a dolgot* nem akarta, nem tudta elmondani.

Talán ittas állapotban lehetett a néhai Ramírez? Nem, ez lehetetlen, hisz azonnal észrevették volna a rendőrségen, az újság egyértelműen lehozta volna, hogy mintegy eloszlassa a kételyeket, és ha csak az újságíró figyelmetlenségéből nem szerepelt, a Felügyelő elmondta volna.

Mégis, milyen más szenvedélye lehetett az áldozatnak? Mert hogy volt neki, azt senki nem tagadhatja le előttem. Az is bizonyítja, milyen makacsul hallgatott a bántalmazás okairól. Bármilyen más ok pironkodás nélkül elárulható. Például, mi szégyellnivaló lenne ilyen és hasonló vallomásokban:

„Egy illető rászedte a lányomat, ma este összetalálkoztam vele az utcán, elvakított a düh, mindennek elmondtam, rávettem magam, fojtogattam, ő meg *a barátaival* ezt tette velem.”

vagy:

„A feleségem megcsalt, meg akartam ölni a férfit, de az erősebb volt nálam, rám támadt és összerugdosott.”

vagy:

„Volt egy kis kalandom az egyik jóasszonnyal, a férje meg bosszúból, gyáván rám támadt *a barátaival*.”

Ha valami hasonlót mond, senki nem csodálkozik a törtéteken.

A vallomás is igen egyszerű:

„Verekedtünk”.

De csak az időt vesztegetem, mivel ezek nem tartható elméletek: az első két esetben az áldozat hozzátartozói mondtak volna valamit, a harmadikban a saját vallomás elkerülhetetlen, mivel az úgy túlon túl becses, ahogy a negyedikben is, sőt ebben az esetben az áldozat a bosszútól fűtve még *a támadók* nevét is elárulta volna.

Egyszóval, ami belefészkelte magát abba a mély ráncba a homlokomon, egyértelművé vált. Már nem volt min gondolkodni. Következésképpen a levont konklúziók fényében röviden rekonstruáltam az Escobedo és a García utcáknál végbement tragikus eseményt.

Octavio Ramírez, ismeretlen állampolgárságú, negyvenkét éves, átlagos külsejű személy egy szerény külvárosi hotelben lakott ez év január 12. napjáig.

Úgy tűnik, ez a bizonyos Ramírez a csekély jövedelméből éldegélt, nem engedhetett meg magának semmilyen nagyozolást, főleg nőkre nem költött. Gyerekkora óta ferde ösztönei voltak, rossz utakra tévedt, mígnem egy végzetes vágy miatt életének ilyen sajnálatos módon kellett véget érnie.

A tisztánlátás végett leszögezzük, hogy a szóban forgó személy csupán néhány nappal a történetek előtt érkezett a városba, az esemény helyszínére.

Január 2-án este, miközben egy szegényes fogadóban étkezett, felébredt benne az ismerős nyugtalanság, s egyre jobban izgatta őt. Nyolc órára, amikor is a helyet elhagyta, a vágy minden gyötrelmét átélte már. A számára idegen városban, mivel nem ismerte a helyet, vágyai kielégítése nehézségbe ütközött, és ez erősen felajzotta. Szinte reményt veszítve járta a belváros utcáit két órán keresztül, ragyogó szemét vágyakozva szegezte a férfiak hátára, közelről követte őket, megpróbált minden lehetőséget kihasználni, bár félt a megszegyenítéstől.

Tizenegy körül már hatalmas kínokat élt át. Remegett a teste, szemében fájó irtó érzett.

Mivel értelmetlennek találta, hogy ugyanazokat a népes utcákat rója, lassacskán letért a külváros felé, nézegette a járókelőket, remegő hangon köszönt nekik, meg-megállt tétován, mint a koldusok.

Az Escobedo utcához érve nem bírta tovább. A vágy annyira elhatalmasodott rajta, hogy az első arra járó férfira rávetette volna magát. Hogy sírdogáljon kicsit, panaszosan kiöntse lelkét, elmondja a kínjait...

Távolról ütemes léptek zaját hallotta, a szíve hevesen vert, az egyik ház falának támaszkodott és várt. Pár pillanat múlva egy munkásember erős teste szinte az egész járdát elfoglalta. Ramírez elsápadt, és amikor közel ért hozzá, kinyújtotta a karját és megfogta a könyökét. A munkás hirtelen visszafordult és ránézett. Ramírez negédes mosollyal próbálkozott, mint valami kiéhezett kerítőtű, akit otthagytak az utcán. A másik felröhögött, valami mocskosat mondott, s azzal komótosan ment tovább, a cipője vaskos sarka döngött végig az utcaköveken. Fél óra múlva megjelent egy másik férfi. A szerencsétlen, minden ízében remegve, bókka próbálkozott, amire a járókelő durva lökés-sel válaszolt. Ramírez megijedt és gyorsan odébbállt.

Aztán két háztömbbel később a García utcában találta magát. Az ájulás kerülgette, szája kiszáradt, firkészte az utca két oldalát. Nem messze, sietős léptekkel, egy tizennégy éves fiú tűnt fel. Követni kezdte.

– Pszt! Pszt!

A fiú megállt.

– Jó estét, édesem... Mit csinálsz errefelé ilyen későn?

– Megyek haza... Mit akar?

– Semmit, semmit... De ne siess annyira, szépfiú...

S ezzel megfogta a karját.

A fiú le akarta rázni magáról.

– Hagyjon! Mondtam már, hogy megyek haza.

És el akart futni. De Ramírez utána vetette magát és magához ölelte. Erre a suhanc megijedt és kiabálni kezdett:

– Apa! Apa!

Szinte abban a pillanatban, pár méterrel odébb hirtelen fény nyílt az utcára. Magas férfi jelent meg. Az a munkás volt, aki nemrég az Escobedón ment el mellette.

Amikor meglátta Ramírezt, rávetette magát. Szegény emberünk csak bámulta, merev, tágra nyílt szemmel, remegve, némán.

– Mit akar maga, mocskos disznó?

S azzal vadul gyomron rúgta. Octavio Ramírez egy hosszú, fájdalmas csuklással összerogyott. Epameinondas, így hívhették a munkást, amint a földön látta a csirkefogót, csekély büntetésnek találta az előbbi rúgást, és megajándékozta még két ragyogó, remek darabbal, oda a hosszú orrára, ami úgy ingerelte, akár egy kolbász.

Micsoda hangja lehetett azoknak a ragyogó rúgásoknak!

Mint amikor egy erőből falhoz vágott narancs szétloccsan, mint amikor egy esernyő leesik és a bordái remegve összekoccannak, mint amikor egy dió összeroppan az ujjak között, vagy leginkább, mint amikor egy másik vastag cipőtalp egy másik orral találkozik.

Így:

Csaff!

jóízű szünettel.

Csaff!

Azután hogy bevadulhatott Epameinondas! Ugyanaz a perverz ösztön hajtotta, mint a gyilkosokat, akik összeszurkálják áldozataikat. Ez az az ösztön, ami addig szorítja – csupán játékból – ártatlan ujjaival a barátok nyakát, míg azok elkékülnek és vörösen izzik a szemük.

Hogy döngögetett Epameinondas cipőtálpá Octavio Ramírez orrán!

Csaff!

Csaff! szédítően,

Csaff!

s közben ezernyi fényecske apró varrótűként öltötte a sötétséget.

*Perényi Katalin fordítása*

# Tekintetek

1.

A férfiak ezt sosem érthetik meg. Kilenc év után is szeretem Bandit, de van, amit egyszerűen nem ért meg. Néz a jóságos szemével, mondja, hogy igen vagy nem, esetleg drágám, mégsem érti.

Kétszer kipipálva a Káli-intézet, a javasasszonyok hada, a mindenféle teák, olajok, magvak, tüszőérést segítő levek. Ha elkezdtem volna írni az elején, mennyi pénz ment el milderre, most valószínűleg belebolondulnék.

Mi maradt más, mint a Jóisten? Nem mintha olyan nagyon hinnék magamon kívül bármiben is. De amikor meghallottam, hogy azon a dombon, ahol egy nyári néprajzi táborban, idestova huszonegy éve, elvesztettem a szüzességemet, állítólag megjelent a Szüzanya, és az ott lévő kereszt körül alkonyatkor valamiféle glóriát lehet látni, egyszerűen azt éreztem, oda kell menjek. Segít vagy sem, mindegy is.

Vonattal utaztam, két átszállással, aztán busszal. Ott már mindenki csak a csodáról beszélt. Egy bajuszos néni mellettem nagy hangon mesélte, a sógoromat egy hete tolt a felesége, pedig nem akart kimenni, mert nem hitt benne, a vén kujon. Aztán csak nézett, mert neki meg a Jézus arca sejtett fel a kereszt talapzatán. Másnap már fel tudott állni és járkált. Nem vicc ám, olyan beteg volt, hogy a polgármester már számolt vele, hogy utalni kell nekik hamarosan a temetési segílyt, erre meg most itt járkál a faluban. Évekig a vécére sem tudott kimenni, az Annuska pelenkázta.

És maga?, kérdezte aztán mohó pillantással. Ne is mondjon semmit, tudom.

Tudja?, rökönödtem meg.

Persze, ha egy ilyen fiatal teremtés jön, csak a gyerek miatt jön.

Ültem döböntem. Az urát nem hozta?, szólt át a másik ülésről egy kendős néni.

Uramat?

Azt hát, a férjít. Az is kellene hozzá!, tette hozzá, és erre többen kacagni kezdtek, de az én szomszéd nénim lehurrogta őket.

Asszonyok, ez komoly dolog. Mondjuk csak el szépen, ki mindenkinek segített a kereszt eddig. A Balogh Kitty..., a Bogdánovics Beuska.... Kezdek záporozni a nevek. Az a dunaújvárosi nő. Valamilyen Dalma, nem emlékszem már... És aki előzőleg rákos volt, tudjátok, alig nőtt még ki a haja. Meg volt egy kolozsvári is... Bizony, a határon túlról is jönnek ám!

Bólogattak az asszonyok, némán emlékezve azokra, akiket gyermekáldáshoz segített a csodakereszt.

Aztán az egyik szinte transzba esve nézett rám.

Csak a plébánost kerülje.

Kerüljem?, riadtam meg teljesen.

Bizony, tódították rögvést a többiek. Nem hisz benne. Állítja, hogy kitaláció az egész. Még egy papírt is kiszögezett a közeli fára, egy evangéliumi idézettel. Az áll rajta, „Akkor, ha valaki azt mondja: Nézzétek, itt a Krisztus, vagy amott, ne higgyétek”.

Benne van a Bibliában?, néztem körbe az asszonyokon.

Benne van, az igaz, ismerte el a szomszédnőm. De hát tudjuk, hogy azért nem minden úgy van, hiába, hogy a Biblia írja.

A hasamra szorítottam a kezemet, mert szörnyű émelygést éreztem.

2.

Kilencéves voltam, amikor az a férfi rám nézett.

Úgy nézett rám. Tudtam. Nem a karácsonyra kapott, nagy kockamintás, színes kabátomat nézte. Engem nézett.

Nem állítom, hogy akart, de megállt rajtam a szeme.

Várt a pirosban, mi arra mentünk apával. Fogta a kezemet. Akkor borotválta le a fejét kopaszra. Azt mondta, ha őrző-védő, akkor legyen az. Rettenetesen szégyelltem, hogy kopasz lett az apám. Nem azt, hogy már nem tanár, nem azt, hogy őrző-védő, hanem, hogy kopasz.

Levitt a Don Pepébe, hogy pizzázzunk és dobáljunk dartsot. Amióta anya elment, sok pizzát eszünk. És néha dartsozunk.

A kocsai a pirosban állt, és a pasi nézett, végig nézett, ahogy jöttünk. Apa fogta a kezemet, közben a tekintetem összekapcsolódott a férfiéval. És ahogy bámult, bár az is lehet, hogy nem bámult, csak nézett, és éreztem, hogy nő vagyok.

Belém nézte a nőt, vagy kinézte belőlem, nem tudom.

Az biztos, hogy amikor elhaladtunk a kocsija mellett, és már megtörtént a nézés, apa megszorította kezemet, és rám mordult, Ne izélj már, ezt mondta, mintha csak úgy mondta volna, és ha megkérdeztem volna, lehet, válaszolni sem tudott volna, mit értett izélésen.

Vágyat kelteni, igen. Ezt akarok. Kelteni, mint az alvót. Kelteni, mint a tojást. Ébresztgetni a fenevadat. Ez lett az én vágyam azon a vacak, téli estén, a pizzázóba menet.

### 3.

Próbáltam ránézni. Úgy nézni rá, lássa, hogy nézem. Az altban énekelt. Ahogy ez tizenhat évesen megy. Semmit sem értettem, semmit sem tudtam róla. Csak azt, hogy szeretem. Angyalarcú, álmodozó, de lehet, csak álmos szemű fiú volt.

A végzős D-be járt. Boronkay Aladár. Talán ezért, lehetett volna egy Jókai-regény figurája. Még olvastunk Jókai-regényeket.

Heti két délután volt kóruspróba. Néztam őt. Napközben, a hét többi napján a suliban semmi. Ha fel is tűnt, valahogy nem volt érdekes. Csak a kóruson. Az őszi, téli délutánok félhomálya, a folyosón kiégett lámpák, a közeledés a régi zeneterem felé. Geley karnagy úr. Metszett, szerzetesi arca. Penge vékonyságú szája, szemben a szerelmem húsos, kissé elnyíló, mögöttem daloló szájával. Leginkább mégis otthon voltam belé szerelmes. Amikor rá gondoltam lefekvés előtt. De nem úgy. Hanem, hogy mit csinálhat. Mit vacsorázott. Milyen az ágyneműje.

És akkor elkezdte csapni a szelet a Forgó. Olyan hebrencs kis tökalsó volt. Hittanra járt, a mi kórusunkba nem, csak a templomiba. Nem tudtam, mit kezdjek vele. Azt mondta, a magyar himnuszt el lehet énekelni a szovjet és a német himnusz dallamára is. Kinevettem. Kínomban végül beismertem neki, hogy más szeretek. Megkérdezte, kit, persze. Amikor meghallotta, hogy Boronkay Aladárt, nyeríteni kezdett. De hát az egy buzi, kiabálta.

A franciaországi útra csak egy szűkített csapat mehetett. A negyedikesek eleve kiestek, mert az egyöntetű vélemény szerint nekik tanulniuk kellett. Különben is legtöbbjük ott volt az egy évvel korábbi NDK-s turnén.

Forgó a harmincéves érettségi találkozón azzal ugratott, hogy még semmi sem késő. Mindketten elváltunk, igaz, ő kétszer, de előttünk az élet. Csöndesen csóváltam a fejem, mire rögvest gonosz kis tűz gyúlt a szemében. Boronkay, mi?, kérdezte. Portás a központi rendelőben. Akkor láttam, amikor szívkatéterre mentem, vonta meg a vállát. Ott megnézheted magadnak a völegényedet, tette hozzá, és üvegől felhajtott egy light kólát.

Igenis, elmentem a rendelőbe. Vagy Forgó nem mondott igazat, vagy aznap nem dolgozott, vagy..., mindegy. Egy vörösre festett hajú, rettentően elhízott nő ült az üvegablak mögött, de rémisztő kinézetével ellentétben nagyon kedves hangon igazított útba minden érdeklődőt, szinte jó volt hallgatni. Elücsörögtem majdnem egy teljes órát, őt hallgatva.

### 4.

Nézett rám, mit szólok hozzá. Valahogy megint összebarátkoztunk a Rítussal. Szegény Bárány Böbi néni temetése után ültünk be egy kávéra, és onnantól fogva mind gyakrabban. Mindkettőnknek izgalmas lett, hogy van egy ember, akivel valaha sülve-főve együtt voltunk, mindent tudtunk róla, a lelke legkisebb rezdülését is, aztán huszonöt éven át éltük a magunk életét, és most megkísértett a jól eső gondolat, hogy mégis összetartozunk.

Akkor már nálunk kávéztunk, otthon.

A férje kívánsága volt, a születésnapjára, hogy szeretne az életben egyszer két nővel lenni. Nézett huncutul, aztán gyorsan mesélte tovább. Azt mondta magában, hát jó, mért is ne, mi van abban. Mindenkinek lehetnek titkos vágyai, nem igaz?

Felhúztam kicsit a vállam, mint aki részben egyetért, de a maga részéről sosem vallaná be.

Lámpaboltjaik vannak Rítuséknak, többfelé is. A központi üzletből beszélt meg egy Lici nevű csajjal, mert, állította, kiszúrta egy ideje, hogy az kacsintgat a férje után. Igazolva is látta magát, mivel ez a Lici szinte azonnal ráállt. Talán megfontolta, nem rossz buli az, egy ágyban a főnökkel, pláne, ha bujkálni sem kell, mert a főnökasszony is ott van. Valami pénz is kapott, persze.

Nézett rám a Rítus, mit szólok. Mit szólhattam? Meséld tovább, feleltem.

Szóval, ismerte be Rítus, jó volt. A férjének, de igazából neki is, méghozzá a Lici miatt. Itt sóhajtott egy nagyot. Aztán úgy alakult, hogy hármasban még egyszer voltak, de az már valahogy nem úgy sikerült... Viszont ők ketten, a Rítus és a Lici egy időben elég sűrűn összebújtak.

Aztán minden összecsukszott, mondta elhaló hangon, és a kiskanalat úgy ejtette vissza a csészébe, hogy csörömpölése szinte vészjelzésszerűen hasson.

Kiderült, Lacinak hererákja van. Ez a buta liba meg..., á, mindegy, legyintett Rítus keserűen, de azért mondta tovább. Azután, hogy megtudta, másnap felmondott, mintha ehhez bármi köze lehetett volna. Úgy eltűnt, nyomát sem lelni. A városból is elköltözött. Valaki azt mondta, kiment Olaszba.

Úgyhogy most itt vagyok egyedül, mondta lassan Ritus. Felemelte a kezét, de aztán visszajett. Csak nézett, azzal a zöld, csillogó szemével.

Fel kellett álljak, a konyhapult felé indultam, teljesen céltalanul, illetve, mondjam így, menekülni céllal. Mégis megtorpantam mellette, egy negyed másodpercre. Ez elég volt hozzá, hogy Ritus, talán ösztönösen, hozzám érjen. Végighúzta a kézfejét a combomon. Éreztem, ahogy süt a bőre a nadrágon keresztül.

Egy kis nevetéssel bevezetve, legalábbis azt hittem, nevetésképp, ami kijön a torkomból, igazából azt akartam kérdezni, hogy iszunk-e még egy kávét, de mint aki nem ura a szavainak, ez a kérdés hagyta el a számát:

És te? Sosem kérted viszonzásképp, hogy egyszerre két férfival...?

Ritus nézett rám, a száját tűnődő mosolyra húzta.

De, még szép, hogy eszembe jutott. Csak aztán a lányok...

Az órára néztem, és felkiáltottam, Jesszusom, már ennyi idő?

Ritus felpattant, odahozta a kávé csészéjét. Az arcát a vállamhoz nyomta, és úgy mondta, akkor menjünk, te kis buta.

## 5.

Egy kicsit összehúzta a szemét, és mintha vett volna egy hallhatatlan, mély levegőt, miközben rám szegezte a szemét.

Tapasztó Szuzu, a belsőépítész.

Végre lett annyi kis pénzem, hogy beválhattam Bruminak tett ősrégi ígéretemet: saját szobája lesz, igazi gyerekkuckó, amelyet ő őhajt. Kilencévesen jár neki, punktum. Az ajánál, amikor nála van, a földön kell aludnia egy matracon.

Inkább nem veszek most új csizmát, kabátot, elvégre kinek parádézzak. A mosógépszerező Gyuszika volt az egyetlen komoly ajánlkozó azóta, hogy... Inkább költök Kalgonra. Brumi mást érdemel, minden szempontból.

Jávor Cili végzett a Képzőművészeti Szakközépben, bíztam benne, hogy tud ajánlani valakit. Rögvest rávágta: a Tapasztó Szuzu, nagyon eredeti csaj. Egy évfolyamra jártunk. Belgyógyász prof. a férje, a Ruttner Feri, biztos ismered. De nehogy azt mondd neki, hogy Zsuzsi. Szigorúan Szuzu.

Megértettem. A Jávor Cili körei és ezek a „biztos ismered”-ek. Mindegy, végül is erre jök a régi osztálytársak. Ki a banknál van, ki az adóhivatalban, kell valaki a művészvilágban is.

Ott volt a kezemben Tapasztó Szuzu mobilszáma, és már nem tudom, hogy mért nem hívtam fel rögvest. Elsodortak a mindennapok, mondhatnám egészen póriasan. Igazából számba tudnám venni, mi minden is történt a tavasz elején, és így mért örvendtem meg annyira, amikor húsvét után az előszobai szekrényke fiókjából előkerült a cetli.

Azonnal megcsörgettem. Nagyon férfias, kimért hang szólt bele. Jávor Cilire hivatkoztam, és kezdtem volna a monológomat, de közbevágott. Inkább találkozunk a helyszínen, nincs értelme a telefonba magyarázni, úgylátnia kell, miről van szó.

Másnap este hatra jött. Egy elképesztően tarkán, de mégis megkapó eleganciával kiöltözött, nálam legalább egy fejfel magasabb nő állt az ajtó előtt. Leginkább vérpis harisnyája kapott meg. Az arcát erősen festette, sőt, mintha egy régi francia drámában szerepelne, szinte fehérre púderezte magát.

Nem mutatkozott be, a vak is láthatta, hogy ő Tapasztó Szuzu.

Bementünk abba a kis szobácskába, amit Bruminak akartam átalakíttatni.

Reméltem, ő is hazaér majd a karateedzésről, hogy személyesen adhassa elő az igényeit, bár előbb én szerettem volna megbeszélni a dolog praktikus oldalát. Elmondtam hát, hogy gyerekszoba lesz, az én Brumimnak, aki egy kicsit visszahúzódó, érzékeny, de nagyon értelmes, eszes fiúcska, és minden vágya, hogy legyen egy saját odúja.

Tapasztó Szuzu ekkor húzta össze a szemét és nézett rám már-már kellemetlenül fürkészően, majd felkapta a táskáját, és már ment is kifelé.

Bízd rám, felelte egyszerre tegezve, és amilyen gyorsan lépkedett, olyan sebesen beszélt hozzá. Olyan gyerekszobát varázsolunk a te Brumidnak, amilyen senkinek sincs. Már látom magam előtt, te jó ég, szuper lesz. Imádni fogja!

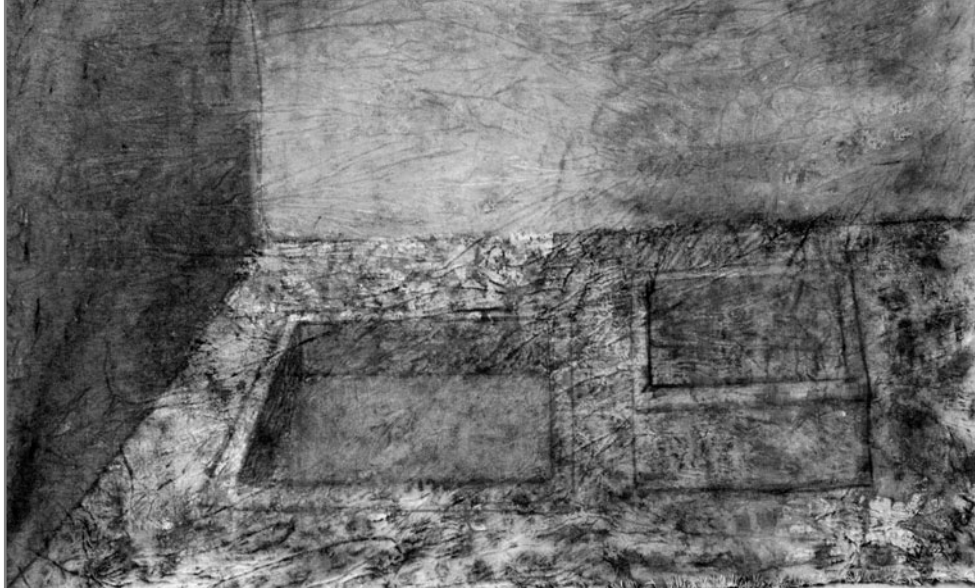
Kívágta az ajtót, kilépett az előtérbe. Ott megállt, de nem fordult vissza. Nagyokat lihegve mondta, nem is nekem, hanem maga elé, Csak adjál néhány napot. Megrajzolom, és jövök vissza a tervekkel. Egy csöppet se félj!

Azzal, mint egy színes forgószelel, lerobogott a lépcsőn. Brumi sehol sem volt még. Cili felsikoltott a telefonba. Te nem tudtad? Húsvét előtt vágta agyon az áram a fiát. Nyitva maradt valami trafószekrény az állomás mellett, és a két buta kölkök elkezdte piszkálni a drótokat. Ez a szerencsétlenke meg ott maradt. Képzelheted, tízezer volt...

Csak álltam ott az előszobában. Istenem, hogy „volt”-ból áll össze az élet, ahogy minden elmúlik.

Brumi állított be. Hát te?, néztem rá.

Dezső bácsi ott tartott a Kenézzel együtt öt kör békaügetésre meg huszonöt fekvőtámaszra.



Megérdemelted?

Meg, vontam meg a vállát az én kis Brumim, viccet meséltünk. És az edzéstáskáját levágta a sarokba.

## 6.

Mikor néztek ezek egymásra úgy? Netti azt mondja, ahogy belépett, tudta. Szép dolog a tudás, mondhatom.

Ment nemrég a Spektrumon valami riport olyan ikrekről, akiket valamiért elválasztottak egymástól, külön nevelkedtek, de végül egymásra találtak. Ott mondták, hogy utóbb kiderült, egy adott pillanatban ugyanakkor vágatták le a hajukat, amikor az egyik legurult egy lépcsőn, aznap a másik, ezer kilométerrel odébb autó elé lépett, egyszerre kaptak szívinfarktust, meg ilyenek.

Így voltunk mi lányok hárman. Emő, Kati meg én. A híres 333-as kollégiumi szobából. Négy év együtt, három alakuló élet az anyaméhben. Mert aztán velünk is annyi minden egyszerre történt, az ország három pontján. Egy évben mentünk férjhez, és, csoda-e, ugyanazon évben váltunk el. Jó, a gyerekeink nem egyszerre születtek, mert nekem a legkésőbb. Emő legnagyobb fia és Netti között van is majdnem tíz év.

Aztán lettek új lovagok, kinek hogyan, miféle. Azért ötven felé már nem nagyon válogathat az ember. Vagy addigra rögvést tudja, kire van szüksége, magához vonzza, és ezért tűnik úgy, hogy lecsap és nem válogat...

Egy évben egyszer azért össze szoktunk jönni, a régi 333-as lányok. Emő akkor már egy ideje együtt volt az ő Erikjével, nekem épp akkor kezdett alakulni valami Bandival. De nem is ez. Hanem Netti. Az én kis csillagom, a maga tizenhét évével. Erik rendező, producer, meg ilyesmi. Megmondom őszintén, még picit csodálkoztam is, hogy jött vele össze Emő, egy igazi pedáns, szorgos, irodai munkához szokott leányzó. Leányzó, mondom, jó vicc. Ő is csak valami más életet akart a Gabija után, biztos azért. Már ha tudhatjuk egyáltalán, mit akarunk. Erik belépett, piros sál a nyakában május közepén, ahogy kell, és Netti elolvadt. Később mondta. Hogy ilyet még nem érzett, egy férfi, aki belép, és azt érezte, hogy beléje lépett. A gyomrába, a gerincébe, és a szíve középebe, persze, hogy ilyen rózsaszínűen mondjam.

A többi meg... Cset, facebook, minden, ahogy manapság működik. Én észrevettem, hogy a kis-csajnak egész nap zúg a feje, és nem is itt él. Meg eltűnedezik, utazásokat szervez magának, kizárólag kulturális alapon.

És az egyik nap, már a vacak kis bizonyítványa után jött azzal, hogy színésznő lesz. Akkor ugrott be azonnal, nem is sejtem, milyen mélységes ösztönből, de tudtam: Erik. A kis liba csak állt, remegett a szája széle, majd potyogtak a könnyei, és azt sikoltotta, akkor is elmegyek innen.

Erre csak azt lehetett felelni, menj, édesem.

Nem volt mit tenni, felhívtam Emőt. Először mondta azt az életben, hogy hülye vagyok. Aztán lecsapta. Vagy kinyomta. Mindegy. És negyedóra múlva visszahívott. Édes istenkém, a kurva életbe. Én vagyok a hülye, de mekkora!

Estére ott volt nálam. És elővettem a diópálinkát, ami ott állt a kis demizsonban, és évek óta nem nyúlt hozzá senki.

## 7.

Az első, aki úgy nézett rám. Aki úgy nézett rám, hogy rám meredt.

Az már valamikor az év vége felé volt. Az első év vége, új időszakításom szerint. Mert ez

már egy másik élet volt, másképp járt az idő, más percek, más napok, más hónapok követték egymást. Ha ugyan követték egymást, és nem potyogtak ide-oda, mint ahogy az ember a szemetesből kiemel találmányra valamit, kicsit a fény felé fordítja, aztán visszajeti. Ha nem ejti vissza, az rögvest más minőséget jelöl, mert szinte megöleli, egyszerre az övé lesz, kedves lesz a számára, ajándéknak fogja fel.

Ilyesmivel telik az új élet.

A turkáló botot a hónom alá kapom ilyenkor, és az ujjaimmal még egyszer körbetapogatom a találmányomat, tényleg ér-e annyit, hogy az enyémmé mondhatom. Mondjuk, az üvegek, dobozok csak annyi figyelmet érdemelnek, hogy épek-e, visszaválthatóak, aztán mennek be a hátizsákba. Amikor valami különös akad botvégre, akkor szükséges a mustra. Cipőnél, porszívócsőnél... A múltkor egy órát találtam. Egy Zenitet. Csak fel kellett húzni és járt. Hordtam is a nyáron, de aztán csak a zaciban végezte, kaptam érte szép kis ezeröttszáz forintot.

A Topák Margit volt az. Az Intersparnál túrtam, szar sem volt a kuka mélyén. Épp kiegyenesedtem, sóhajtottam egy nagyot. Lehet, hogy mormogtam is valami kevésbé szalonképeset. Jött ki az automata ajtón, tolt a bevásárlókocsit. Úgy fűrődött egymásba a tekintetünk, mintha réges-rég mindketten erre a pillanatra vártunk volna. És akkor az a dermedés, az a végtelenül hosszú fél másodperc. Majd az elkapott szem, az elfordított fej. Akkor még utána néztem, és láttam, amit már tudok, nem kell követnem senkit a mozdulattal, hogy a férje füléhez bújít, mintha félő lenne, hogy meghallom, és elmagyarázta neki, ki is az a nő a kuka mellett. Az Évi a munkaügyről, tudod, évekig ültünk egy irodában, de őt kirakták az első leépítési menetben, nem gondoltam volna, hogy idáig süllyed szegény...

Igen, ezt sutyoroghatta a Margit a munkaügyről, aki bent maradt, persze, mert a Kubinyi szeretője volt, ezért került át aztán az igazgatóságra, ezért tud bevásárolni járnival, és lehet, férje is ezért van még.

## 8.

Kingusom..., úgy nézett rám, ahogy nézett ő mindenhová, csak rám nem. Rendezkedett, narancslét bontott, titokban, mintha titok lenne, tette be a pelenkákat a szekrénybe, és meg is mondta a nővérekének, hogy ott lelik, az a jó méret, csak adják rá szegénykére.

Mármint rám.

Ez volt a nyár végén. Lassan kitavasodik, ezt is megértem. Nem mintha olyan nagy öröm lenne itt, a Csöndesség Otthonban. Bár nem rossz. Illetve, már nem mérlegelem a rossz és a jó közötti különbséget. Meglegyen a pelenka, a katéter, a kis koszt, néha még művészek is jönnek, van mozi, felolvasás. Kingussal akár skypolhatnék is, de az a tíz óra időkülönbség rettenetes, sosem tudom megjegyezni, mikor van náluk reggel meg este. Kértem, írjon. Levelet, mint ahogy azt egy régi világban tették, papírral, tollal, írógéppel, bár, kézzel lenne mégis csak az igazi, van benne valami a simogatásból.

Kászoni Tibor alezredes, ő van még. Vagyis csak volt. Jönnek ide férfiak is, még szép, nem valami katolikus leánykollégium ez itt. Kászoni imádott mesélni. A doni áttörés és Voronyezs, és persze a hadifogolytábor. Kilencvenhét évesen olyan memóriája volt, le a kalappal előtte. Nem mesélte el egyetlen kalandját sem kétszer, erre amúgy is háklis vagyok. Mondjuk, kilencvenhét év alatt már össze is gyűlik az ember fejében annyi, hogy mindig marad még mit mesélni...

Ült az ajtó melletti fotel karfáján, nem ült bele, mert nehezen tudott volna feltápászkodni, hiába, hogy most is erős tartású úr volt, de valahogy a dereka nem bírta mégsem. Ült ott, kihúzva, de kicsit hintáztatva magát, mintha így könnyebben menne az emlékezés, és mondta, mondta, mondta. Jó volt hallgatni, sokszor behunytam a szememet, és mintha valami régi filmhíradót látnék, olyan volt.

És most ennek is vége.

Szegény Kászoni Tibor alezredes megbolondult. Teljesen pucéron kóborolt végig a folyosókon, és a végén bebújt..., mit lehet tenni, bebújt mellém az ágyba. Már aludtam, nem észleltem, mi történik. Csak azért éreztem, azt gondoltam, az álomban érzem, hogy valaki megölel. Ölelt egy kilencvenhét éves ember, éreztem a vékony teste melegét. Aztán felkapcsolták a villanyt, és kiabálás kezdődött. Két oldalról próbálták rólam lefejtetni Kászoni Tibor alezredesét, pedig akkor már a lábát is a lábamra kulcsolta. Végül négy ápolónak sikerült kiráncigálni az ágyamból. Még egy kicsit rikoltozott és kapálózott. Mire az ajtóhoz értek vele, elernyedett teljesen. Bebugyolálták a pokrócba. Ahogy bugyot vetett a szövet, még összetalálkozott a tekintetünk.

Másnap meghalt ez a derék mesélős katona.

Levél jött, végre, Kingustól. Nehezen kezdett bele, érezni az első sorokon, de egyre inkább fel szabadult, és csak mondta, mondta. Írta. Még tanácsot is kért, ami annyira nem jellemző erre az öntudatos, biológus kutató lányra. Egy eszkimó indián csapja neki a szelet, ő is ott van a vancouveri intézetben. Piqtuq a neve, kedves, aranyos, csöndes. De hát mit kezdjen ő egy eszkimóval? Ezt kérde tőlem, az anyjától.

Hát, majd megírom neki.



## *Gyökértelenek*

Gyakran látni őket, a nagyvárosok utcáin járnak-kelnek: felfüggesztett tér-időben úszó férfiak és nők. Lábukból nem nő gyökér, olykor lábuk sincsen. Hajukból sem sarjad gyökér, törzsüket sem köti szelíd inda valami földszerűséghez. Olyanok, akár a tengeri áramlatokból kivetett algák: csupán egyetlen pillanat és a véletlen műve, ha megkapaszkodnak egy-egy felületen. Aztán, mintha már el is vágyódnának, megint tovaúsznak.

Gyökértelenségük egyedi, bizonytalan külsőt kölcsönöz nekik: minden társaságból kilógnak, mindenhol gyanút keltenek, ezért nem hívják őket multságokra, sem vendégségbe. Kétségtelen, hogy látszólag ugyanúgy viselkednek, mint a többi ember: táplálkoznak, alszanak, járnak-kelnek, még meg is halnak. Ám, aki kellő figyelemmel szemléli őket, felfedezheti: abban, ahogyan táplálkoznak, alszanak, járnak-kelnek és meghalnak, van egy leheletnyi, alig észlelhető eltérés. Ugyanúgy hamburgereznek a McDonald's-ban, vagy csirkés szendvicset esznek a Pokin's-ban, legyen az Berlinben, Barcelonában vagy akár Montevideóban. Vagy, ami még rosszabb, külön menüt rendelnek: gazpacho, ragu és puding. Éjjel ugyanúgy alszanak, mint bárki más, mégis, amikor az éjszaka közepén felriadnak a nyomorúságos hotelszobában, egy pillanat erejéig elbizonytalanodnak: hirtelen nem tudják, hol is vannak, milyen nap van, éppen melyik városban tartózkodnak.

A gyökértelenség a tekintetükben is tükröződik: sajátosan légies, nedves és röpke árnyalatban. Ahelyett, hogy gyökereikkel szilárdan kapaszkodnának múltjukhoz és hazájukhoz, inkább mintha homályos, bizonytalan térben úsznának.

Néhányan elvesztették velük született görcsös rostjaikat, melyek idővel erős gyökérezetté válhattak volna: kitepték belőlük, vagy amputálták őket. Ettől a sajnálatos tényről pedig kívülállókká váltak. Mégsem keltenek szánakozást, annál inkább ellenszenvet: vétkes hiányossággal gyanúsítják őket, éppen a gyökereiktől való megfosztásuk taszítja őket bűnbe (már ha erről van szó, hiszen születési rendellenesség is lehet).

Az elvesztett gyökerek pótolhatatlanok. A gyökértelen ember hiába is ácsorog órákon keresztül egy fa mellett az utcasarkon, oda-oda sandítva annak hosszú nyúlványaira, melyek a földhöz kötik: a gyökérezet nem fertőző, nem tapad idegen testhez. Mások meg azt hiszik, ha egy gyökértelen elég időt tölt ugyanabban a városban vagy országban, talán egyszer álgyökereket kap, műanyagból például – de egyik város sem ilyen nagylelkű.

Mindennek ellenére a gyökértelenek optimisták. A világ derűs oldalát próbálják szemlélni, váltig erősítgetik, hogy gyökértelenségük megkönnyíti a közlekedést, nagy szabadságot kölcsönöz a mozgásban, így a kényelmetlen függőségektől is megszabadulhatnak. És miközben ezt hajtogatják, feltámad a szél és örökre elragadja őket.

*Báder Petra fordítása*

# Vinaver gyermekei

## 1.

Ahogy ereszkedett le a hegyoldalon, botorkált a sötétben a tenger felé, az út irányába, és végre megpillantotta a hatalmas fénycsíkot, amely az *Interspar* bevásárlóközpontra hívta fel a figyelmet, majd ugyanennek a szalagnak az imbolygó árnyékát, ahogy visszatükröződött a madárrezervátum mocsaras vizében – szinte felkiáltott a boldogságtól, már ha ez *boldogság*, inkább volt ez vigasztalás, megkönnyebbülés. Néhány lépést követően, talán több is volt, hiszen időközben megint magába merült, a koperi kikötő reflektorai szemmel láthatóan kitágították az égbolt méreteit. Végre tudatosult benne, hogy tényleg közeledik az otthonához. Csak elérje a tengert, csak megvirradjon, csak levegőhöz jusson.

## 2.

Néhány órával ezt megelőzően, alkonyatkor a harmadik palack laskói rizlinget kezdte meg, és az újabb palackdugó felett aratott győzelemmel együtt úgy érezte, hogy enyhül a forróság. Egészen addig már az is fájdalmas volt, hogy kinézzen az ablakon, a napsugarak úgy törtek rá minden látható tárgyra, mintha porrá szeretnék volna égetni. Márpedig ettől félt a leginkább: csak az izzóan csábító sivatag maradt volna, és a hívásának nehezen tudott volna ellenállni.

Gondolkodás nélkül becsúsztatott még egy palack bort a táskájába, és kilépett a lakásból. Volt egy padja a játszótéren, ahol késő éjszakáig üldögélt, kortyolgatta a bort, és medítált. Ezt az éjszakát pedig kint szeretete volna tölteni; a lakásban fojtogató volt a forróság.

## 3.

Reszketett a hidegtől és a rémülettől. Azt érezte, hogy mindezek után, ez után az értelmetlen éjszaka után az egész teste rázkódik; de már nem mert megállni. Lehet, hogy követik, még mindig félt, hogy a fiúk a nyomában lehetnek. A hideg hajnali hullámai a rémület és a bizonytalanság reszketését hozták elő belőle: nem hitte el Borut egyetlen szavát sem, de az egésznek a jelentése, amiről beszélt, amivel fenyegette – illetve nem is ő, hanem a barátai –, mind tisztábban állt előtte, tapintható lett, belé hatolt, és szúrta, hasogatta, valójában minden, amire a lépéseivel, ezzel az eszeveszett mozgással, tulajdonképpen meneküléssel törekedett, nem volt más, mint hogy megszabaduljon az egészszől, hogy valószínűtlenné váljon, hogy elfelejtse. A kikötő fényei, az úton suhanó fénypázmák és a bevásárlóközpontok fényreklámjai az első megkönnyebbülést követően csak még jobban megzavarták a próbálkozásait, hogy józanon összerakja az eseményeket. Igen, a józanság volt az, amit leginkább keresett („išče”, jutott eszébe, „Kaj hočeš, kaj ti sploh iščeš tle, nora baba!”<sup>1</sup> – visszhangzott Borut kérdése); de erről tegnap kellett volna gondolkodnia, mielőtt még megbontotta volna az első palackot.

## 4.

Nyugdíjtól nyugdíjig morzsolgatta a napjait. Semmi rendkívüli, ha csak az nem, hogy ő átváltotta a pénzét egy másik valutába, mégpedig szlovéniai fehér borba. Marko fia volt a beszerzője. Az anyja szenvedélye egyáltalán nem zavarta; az ő könyvek iránti vágya is valami hasonló volt: egy könyv vagy egy palack bor nem egyéb, mint horgony a végtelen meditációs örvényekhez. Kell valami a valós világból, egy korty bor vagy a kedvenc szerző egyik-másik mondata, hogy a gondolat kiléphessen a megszokott köreiből, és olyan területekre hatoljon be, amelyek korábban elérhetetlenek voltak számára. Így valahogy gondolkodott, habár a bort és a horgonyt elég nehéz összefüggésbe hozni egymással. De Markónak elég sajátos elképzelései voltak arról, hogy mi is a valóság.

Annak ellenére, hogy Ljubljana nincs olyan messze Kopertól, Marko arra a havi egy alkalomra korlátozta az anyjánál tett látogatásait, amikor leszállította neki a bort. Hús palackot harminc napra. Csak a fajták és a termelők kiválasztásában volt némi ingadozás. Havonta csak egy drága, minőségi bort vásárolt, ezeket kizárólag a Goriziai-hegyvidékről (*Simčič*, *Movia* vagy *Peršolja*), ezekkel ünnepelte meg a nyugdíj érkezését. Ezenkívül négy „erősebb” bort engedett meg magának. „Erős” alatt az árat értette: a hat euró körüliek tartoztak ide. Itt már más borvidék is képe kerülhetett: a kötelezően előforduló Goriziai-hegyek mellett kedvelte a stájerországiakat, illetve az egész Dráva-melléket. Egyébként meg leggyakrabban a *Jeruzalem–Ormož*-borvidék olcsó boraira egyyszerűsödött az egész történet. De csak palackozott borok jöhettek szóba, más – *nič*<sup>2</sup>.

A bor segítette neki abban, hogy függetlenítse a gondolatok áramlását a testi nyavalyáktól. Nárcizmusba hajló módon elbűvölte az a képessége, hogy sokkal élesebben látta a dolgokat egy

1 „akar”, (...) „Mit akarsz, mit keresel itt egyáltalán, bolond vénasszony? (szlovén)

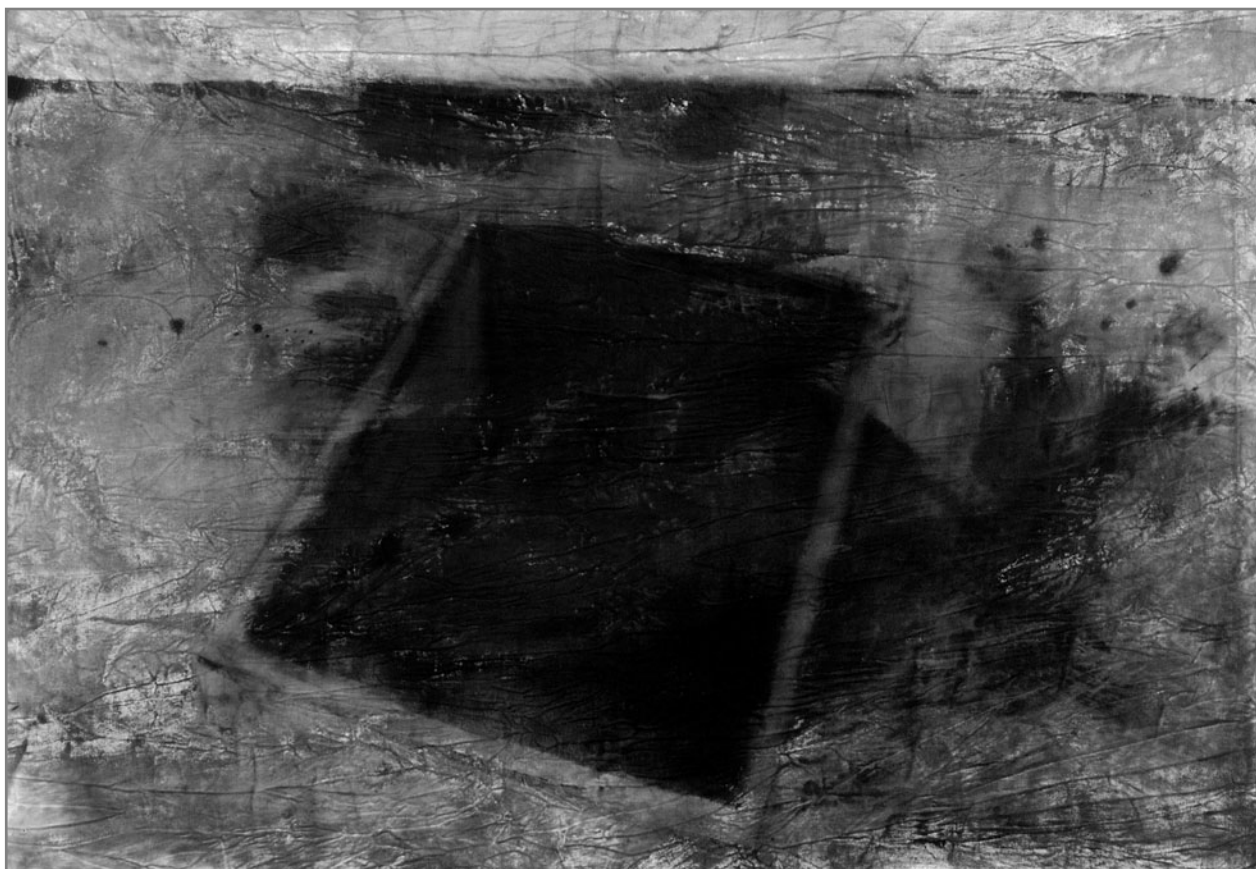
2 Semmi. (szlovén)

pohár borral a kezében vagy akár egy literrel a gyomrában. Teljesen tiszta fejjel figyelte, rezdülésről rezdülésre, hogyan mondja föl lassan a teste a szolgálatot, hogyan zsidbad el; míg végül kinyújtja a testét az ágyon, és folytatja a meditációt még legalább egy órán át, amikor aztán az álom és a részesség maguk alá gyűrik.

Igaz, ő nem volt annyira igényes, mint Marko, hogy úgy fogalmazzon, *ukvarjam se z meditacijo*<sup>3</sup>. Miközben „az” történt vele, nem érzett semmi különöset, legalábbis semmi úgynevezett „szellemit”. Mindenki odavan a szellemiek kereséséért. Inkább igyanak meg valamit, ez volt a bölcsessége. Ehhez a bölcsességhez tartotta magát ennek a kalandos estének az elején is.

## 5.

Ahogy kezdett megvirradni, a városi köztemető előtt találta magát. Ó, mennyire vonzónak találta most: ciprusok számolatlanul... Valaki igazán nyitva hagyhatta volna neki a kaput: ha mást nem, legalább ennyit. A kerítés rácsain át nézte a márványlapokat, vetett ágyak az ilyen élőhalottaknak, mint amilyen ő. Borzongás, ezúttal azonban kizárólag testi eredetű borzongás futott át rajta, a hideg vas érintése és a hajnali hűvösség kitágították a bőrfelszín alatti pórusokat. Gyerünk, gyerünk – a tengerhez! Meg kellett kerülnie a hatalmas forgalmi csomópontokat, találni valami gyaloghídat vagy aluljárót; nem nagyon találta fel magát ebben a városban, folyton építenek valamit, több mint húsz éve él itt, de sehogy sem tudja összekötni egymással az útvonalakat. Ahol korábban át lehetett menni, ott most valami akadály van, és megfordítva. El kell jutnia valahogy az Olmhoz, ott már



elgazodik, ott, ahol mindent átítat a mocsárgáz, a metán, ott fog majd ő átszökni, szegény madárka a Markovacról; üldözött madárka, védelemtől megfosztott fajta, akit leginkább a saját kísértetei üldöznek, nem holmi vérszomjas suhancok, de hát ez most már úgymint mindegy.

## 6.

Az este kezdetén Jasminka egy palack bor társaságában üldögélt a megszokott padján, a játszótér közelében, és élvezettel engedte át magát az illatos légáramlatoknak. Itt, fent a Markovacon mégiscsak más a levegő. Lent a város fulladozott a kikötő és az autók füstjétől.

A kosárlabdapálya felől, amely a látókörén belül volt, kiáltások hallatszottak. Csodálkozva nézte azt a nagydarab fiút, aki szlovénul vitatkozott a társaival; a szerb válogatott mezét viselte.

3 Meditációval foglalkozom. (szlovén)

Ő soha nem tanult meg rendesen szlovénul. Ebben is csak Marko fia jelentett vigaszt számára. Büszkén hallgatta telefonbeszélgetéseit, ahogy a hangsúlyai pont oda esnek, ahova kell... Egyetemista éveit óta arról álmodott, hogy megtanul szlovénul, mióta pedig itt van, gyakran eszébe jutott: hol van most Vinaver, hogy beteljen vele a lelke!

Jasminka, aki egyébként vinkovcai volt, Belgrádban hallgatott jugoszlavisztikát, és a szerb avantgárd irodalomból írta a diplomadolgozatát: Nastasijević és Vinaver összehasonlító vizsgálata volt a témája. A hetvenes években csak kevesen olvasták ezeket az írókat; most minden másképp van egy kicsit, most, hogy a szerb polgári kultúra és Nastasijević misztikus hazafiasága megint szóhoz jutott. Ennek az újraéledésnek a politikai kontextusától undorodott. Számára csak Vinaver útja volt elfogadható: humor, travesztia, paródia és mindenekelőtt az élő nyelv szeretete!

Vinavert elszomorította, hogy a szerbben minden hosszabb szóban ereszkedő a hangsúly, a mi nyelvünkben mindig a szó eleje hangsúlyozódik, és a szó elhal, mire véget ér... A *Mindennapi nyelvünket* című könyvében magasztalta is Nastasijević nyelvi megoldásait, amelyekkel megemelte nyelvünknek ezt a depresszív, elhaló dallamát, de ezek a megoldások is, már ha Jasminka jól emlékszik, arra korlátozódtak, hogy a „-li” török eredetű képzővel a főnevekből melléknévi igeneveket képezett, amiből olyasmi jött létre, mint a „žuborli vodu”<sup>4</sup>, meg hasonlók.

A szlovén viszont valami egészen más! Mennyi hangsúly elmozdult a szavak vége felé, micso-da öröm ez a Vinaveren edződött fül számára! Tulajdonképpen Jasminka épp ezért nem tanult meg soha szlovénul, mert mechanikusan a szavak végére tette a hangsúlyt – a szomszédjai csodálkozva és értetlenkedve hallgatták, Marko pedig majd megpukkadt a nevetéstől.

## 7.

Végre itt a tenger, lent az út alatt pedig az óváros látképe. Jasminka kinyújtózott a hatalmas sziklák egyikén, amelyek összevissza dobálva hevertek egészen a Žusternáig. Érezte, ahogy a kő kibocsátja magából a hőt, először a veséi tájékán, aztán az egész testén. Vagy a teste hűlt ki annyira, hogy még a kő is melegebb nála? A hullámok lassú üteme és a fény ködszerű szétáradása a tenger felszínén. Ha behunyta a szemét, a gondolatai még mindig részegen imbolyogtak és eltűntek a tudat mögötti sötét térségekben. Úgy érezte, mintha egy hajón lenne, majd hogy ő maga egy kis bárka, amely a parthoz kikötve himbálózik, miközben a fenyők hatalmas, fekete tömege elárasztja illataival, és arra ösztökéli, hogy elinduljon, minél messzebbre innen, átkozottul messzire.

## 8.

A gyerekek abba hagyták a labdapattogatást. A sötétség már birtokába vette a pálya körüli bokrokat, a kiveret szemű lámpák között egy-egy ép darab csak elvétve vetett sovány fényt a betonlapokra.

Hajszálpontosan megérezte azt a pillanatot – most is jól emlékszik rá, végigfut rajta a borzongás –, amikor a fiúk figyelme ráirányult. Először csak odakiabáltak egy távolabbi padról, szlovén és bosnyák szavakat vegyesen, hiszen a fiúk ezt a pályát *bosansko igrišćé*nek hívták, mivel az egész épülettömbben nagy számban éltek szerbek, bosnyákok, albánok, macedónok és horvátok, természetesen nemcsak Boszniából, hanem az egész volt Jugoszláviából.

Elég sokat ivott már, jólesett neki a figyelem. Nem sokat értett az egészből, hívta őket, hogy igyanak a borból, eszébe jutottak az első közös italozások a parkokban, dohányfüstbe burkolózva. Ezek a fiúk is abban a korban vannak, mint akkor ők, árad róluk a marihuánaillat, ez egészen föl-villanyozta, mennyivel jobb volt ez azoknál a kapadohányoknál, amelyekkel ő mérgezte magát fiatal korában, majdnem fölkiáltott az elragadtatástól, hogy *brávó, skacok*, de érezte, hogy ezt mégsem illene az ő korában.

Egyáltalán az egész nem illett az ő korához, gondolja most, felébredve a tenger felől érkező friss fuvallatoktól. Csábítani a fiatalokat. *Rossz útra*, nevette ki magát, mintha legalábbis valami italdiszkont vagy borospince lett volna, nem egy részeg öregasszony.

Csak most tudatosul benne, hogy annyira magán kívül volt, hogy nem volt képes érthetően megszólalni. A fiúk folyamatosan fordították a saját beszédüket bosnyákra, hogy kiszedjenek belőle valamit, valami nyelvi patront a fékevesztett vidámságuk táplálására, de ő csak mormogott, mintha szégyellné a hangsúlyait, tehetetlenségét, hogy egy értelmes szlovén mondatot összerakjon, horvátul meg nem akart megszólalni, mert félt, hogy magára haragítja őket, és akkor még hangosabban fognak kiabálni, már így is túl hangosak voltak, megfájdult a feje.

Nem emlékszik rá, talán a fejfájás miatt, amely egyre inkább erősödött, hogyan került az autójukba, négy fiú, valami néger zene csörömpölt, kifelé száguldottak Koperből, a temető mellett, Bertoki felé.

Aztán egy házba kerültek, egy kedves fiú nyitott ajtót, „Borut”, mutatkozott be, mosolyogva fogta meg a kezét, leültette egy székre az előszobában, míg a szobában, ahová időközben már benyomultak a barátai, kirobbant a röhögés, úgy nevettek, mintha egy ágyút sütöttek volna el, legalábbis az ő fejében úgy visszhangzott. Borut hamarosan egy üveg borral tért vissza, nem hitt a sze-

4 Nem létező nyelvi elem, a „csörgedezés” jelentésű „žubor” főnévből képzett igenév.

mének, *Movia*, „*Movia, Movia!*”, mondta Borutnak, „a barátom vagy, *Moviát* hoztál nekem, csak úgy, *Movia chardonnay-t*”, és átölelte, majd arcon csókolta. Borut azt mondta neki: „Figyelj, ezek azt kérték, hogy rögtön kezdjelek el itatni, hogy teljesen leitassunk, de ha bemegyünk, én továbbmegyek a szobába, hogy kicsit lefoglaljam a társaságot, te pedig menj egyenesen a lépcsőn, meg ne szólalj, várj rám, és ha úgy hallod, hogy többen jönnek, akkor bújj el, biztosan jövök majd, becsapom őket, kis hülyék ezek.”

Derűsen hallgatta, habár elég idegesen beszélt, arra törekedve, hogy az ő anyanyelvén beszéljen, ő meg kellemetlenül érezte magát, erre jól emlékszik, mert a lábán hagyta a cipőjét, de nem volt rá képes, hogy levesse, különösen nem egy üveg *Moviával* a kezében.

Fent egy nagy hálószoba volt, leült az ágyra. Az ablakokon nem volt függöny, csupaszok voltak, látszottak a csillagok, végtelen távol. A *chardonnay* nem volt behűtve, kár érte, egy ilyen borért, de azért boldog volt. Azok lent úgy röhögtek, mintha legalább húszan lennének; aztán mindent betakart a dübörgés, a zene, amit hallgattak, az elektronikus egyhangúság, ami a szívét markolászta. Borut, aki *Moviát* hozott neki – és most mit akar vele? Valamiféle beképzeltség kezdett el dolgozni benne, ez volt a legborzasztóbb az egészben, mintha fiatal lány lenne, mintha duzzadna a nedvektől, odaadón várna, készen arra, hogy köszönetet mondjon ennek a kedves fiúnak, ugyanakkor meg rosszul volt ettől a tompa ritmustól és szédült attól a rengeteg bortól, amit a játszótéren megivott. Lépteket hallott, mintha valaki kettesével venné a lépcsőket, hogy minél előbb odaérjen hozzá.

Borut volt az, nem volt ideje arra sem, hogy kifújja magát, ahogy belépett az ajtón, rögtön elkiáltotta magát: „Te!!!”, ezzel a tegezéssel kezdte, ez jóvátehetetlenül megsértette, talán ez is volt a szándéka: Te, buta tyúk, részeg vénasszony... Hogy voltál rá képes, miért egyeztél bele? Van róla fogalmad, hogy mire készülnek, hogy miért hoztak ide? Az idióták, mégpedig éppen itt nálam, hát ezt megszívták!!! Nincs sok időnk, ide figyelj: látod az erkélyajtót? Egy létra van nekitámasztva, a lakásfelújításhoz tették oda a mesterek. Istenem, mekkora mázlid van! Aztán pedig futás. Le tudsz mászni? Menekülj!”

Jasminka nem tudta elfogadni ezt a fordulatot, maradni szeretett volna, itt, ezzel a borral, ezek között a kedves gyerekek között... és most el akarják zavarni! Csak annyit tudott kinyögni, teljes sokkban: „Le.” Aztán pedig: „Miért!?”

„Miért!?” Borutnál elszakadt a cérna. „Miért!?” Miért!? Tudod, mit mondtam nekik, hogy miért küldtelek fel? Hogy először én intézzelek el, ezt mondtam nekik! Azért hoztak ide, hogy sorra végigbasszanak, felfogod már végre? *Kako to že nisi ugotovila? Kaj ti to želiš? Kaj hočeš, kaj ti sploh iščeš tle, nora baba!*<sup>5</sup> Baszni akarsz!? És még ha csak ez lenne. Ez kiváló alkalom nekik, a dugás számukra nem annyira érdekes, érted. Ezek ölni szeretnének, és ez kiváló alkalom számukra, ez az, amire vártak. Horror, öldöklés, a te csetnikjeid meg usztasáid, ez az igazi szórakozás, hé, ébredj! Te meg dugni szeretnél!?”

Jasminka nem hitt neki, meg volt sértődve, talán még nem párologott el a fejéből a Borut és a *Movia* iránt érzett szerelem, csak annyit mondott csendesén: „To ni res.”<sup>6</sup>

Borut pofon vágta, durván fölrántotta az ágyról, és az ajtó felé lökte. „Tűnj el innen, nem bírlak tovább nézni!!!” Kidobta az erkélyre, és becsukta utána az ajtót. Nézte a kinti sötétből, az üvegen át, az pedig várta, hogy mit fog csinálni. Megkereste a létrát, dühösen, elkeseredetten, duzzogva ereszkedett lefelé, mint egy elkényeztetett kislány, akitől valamelyik fiú elvette a legkedvesebb játékát, és ledobta az erkélyről, ugyanakkor elkezdett félni, és ez a rettegés egyre erősödött, hogy leérve a saját testére talál majd, szétkaszabolva, kizsigelve; ráharapott a nyelvére, és érezte a szájában a vér ízét. Csak amikor újra szilárd talajt érzett a lába alatt, akkor jutott eszébe, hogy az erkélyen hagyta a *Moviát: ostoba vénasszony*, igaza volt Borutnak.

## 9.

Még mindig nem hitt neki, ezek csak gyermeki játszadozások, mit tudnak ezek az ölésről, nem volna rá merszük, lehet, hogy csak provokálnák. Valószínűleg csak ittak volna reggelig, piszkálódtak volna, incselkedtek volna vele, még faszt se látott volna, kidőlt volna mindenki, és elaludt volna ott, ahol épp volt, még azt is elképzelte, hogy jó éjszakát kívántak volna neki. *Laku noč, č-vel*<sup>7</sup>. Gyerekek ezek.

Nézte a tengert, a vakító fény és a sós pára a jó reggel felé terelgették. Ez jobb, mint a bor, gondolta.

Megint el kellene kezdeni úszni, mint valamikor. Hiányzott neki az a hűvös ölelés. A könnyű súlytalanság állapota.

Csak találna egy olyan helyet, ahol le lehet dobni azt az undorító fürdőruhát, és úgy siklani a vízben, meztelen testtel.

*Ladányi István fordítása*

5 Hogyhogy nem érted föl ésszel? Mit akarsz? Mit akarsz, mit keresel itt egyáltalán, bolond vénasszony? (szlovén)

6 Ez nem igaz. (szlovén)

7 Jó éjszakát. (szlovén; horvátul és szerbül ugyanez a kifejezés -č hangra végződik.)

## Európa

1

Beült a kocsiba a Terror Házánál, és elindult az Andrásy úton a Deák tér irányába, ekkor a kocsi órája szerint 12:55 volt, és az Oktogonon még sikerült átjutnia, de azután az első szemafornál meg kellett állnia, amiben semmi különös nem volt, máskor is állt már ennél a jelzőlámpánál, mondta, úgyhogy elsöre az se tűnt fel, hogy mintha most valamivel hosszabb ideig lenne piros, és csak miután harmadszor is sebességbe, majd megint üresbe váltott, akkor fordult meg a fejében, hogy ez a lámpa elromlott, de azután arra gondolt, hogy esetleg csak elkalandozott a figyelme, és nem vette észre a zöldet, ami viszont mégse tűnt valószínűnek, mondta, mivel az előtte álló autók se mozdultak meg, pedig ennyi idő alatt már legalább háromszor kellett volna zöldnek lennie, gondolta, és ebben a pillanatban a lámpa sárgára, majd zöldre váltott, és a kocsisor végre elindult, de csak két autónak sikerült átjutnia, a harmadiknak már nem, mert a lámpa megint pirosra váltott, és ő jobbra meg balra hajlongott a volán mögött, hátha sikerül kiderítenie, miért nem haladnak, de hiába hajlongott és hiába nyújtzkodott, csak fejeket és karokat és lábakat látott, mivel az átkelőkön épp elindultak a gyalogosok, és ahogy nézte őket, valami kellemetlen szag ütötte meg az orrát.

2

Amikor megint előbbre álltak, egy kicsit balra húzódtok a kocsival, hátha sikerül kiderítenie, miért nem halad a sor, de hiába hajlongott és hiába nyújtogatta a nyakát, nem látott mást, csak az egymásba érő autók sorát, meg a Nagymező utcánál a következő jelzőlámpát, amely még mindig zölden világitott, de a nemzeti lobogókkal feldíszített Andrásy úton nem mozdultak az autók, mondta, úgyhogy egy ideig csak a fákat nézte, az egymásba kapaszkodó ágakat, és azokat a vékony, fekete huzalokat rajtuk, mondta, majd a sor egyszer csak megindult, egy-két autónyit előbbre gurultak, de azután ismét megálltak, és mivel kezdett már idegesítő lenni ez a dőcögés, ezért arra gondolt, hogy a Nagymező utcánál visszafordul, vagy esetleg elkanyarodik balra, és átmege a Király utcára, hátha a Király utcán könnyebben eljut a Körútra, hogy megvegye a füzetet, gondolta, amikor a Nagymező utcából egy rohadt meggyesízű troli vágatott elő, átszelte az Andrásyt, és elhúzott a Moulin Rouge irányába, majd a jelzőlámpa zöldre váltott, a kocsisor megindult, és előrébb gurultak egy-két autónyit, aztán megálltak, az átkelőt előzőnlőtték a gyalogosok, és percekig megint nem látott mást, csak karokat, fejeket, lábakat nagy összevisszaságban, mondta, végül a gyalogosok tömege ritkulni kezdett, néhány késve érkező átszaladt még az úton, majd az átkelés abbamaradt, és a kocsik egy-két méternyit előbbre gurultak, és ekkor látta meg a Nagymező utca sarkán álló szemafor oszlopán a jelzőtáblát, hogy balra kanyarodni tilos, és akkor mérgében mindkét kezével a volánra ütött, mert mi a túróért nem szabad itt balra kanyarodni, közben a lámpa megint pirosra váltott, és jobbról is, balról is megindultak a gyalogosok, és egy újabb troli szelte át sebesen az Andrásy utat.

3

Nem baj, akkor majd elfordul jobbra, gondolta, de amikor néhány perc múlva megint előbbre gurult egy-két autónyival, akkor a Nagymező utca sarkán meglátta a másik útjelző táblát, amely szerint a BKV járműveit kivéve az utcába behajtani tilos, úgyhogy megint jó erősen rávágott a volánra, a fejére pedig bizseregni kezdett, mintha ezer hangya mászkálna rajta, mert úgy érezte, csapdába került, ráadásul a Nagymező utca bal sarkán egy rendőrautó állt, és így végképp nem hajthatott be jobbra, de nem kanyarodhatott el balra se, hogy a Király utca felé menjen tovább, mert ezek a nyavalyás rendőrök feltehetően csak arra vártak, hogy valakinél elszakadjon a film, és a tiltó jelzések ellenére elkanyarodjon balra vagy behajtsjon jobbra, mondta, és neki most egyáltalán nem volt kedve vitatkozni velük, úgyhogy maradnia kellett a dugóban, és közben csak a saját barom fejét szidhatta, amiért elfogadta a meghívást, és Pesten maradt, pedig jobb lett volna még az este tovább utaznia Újvidékre, gondolta, a lámpa ezalatt ismét zöldre váltott, a kocsisor megindult, és akkor szép lassan ő is átgurult az Andrásy meg a Nagymező utca kereszteződésén, nem kanyarodott el balra, nem fordult el jobbra, pedig a zászlókkal feldíszített Andrásy úton a helyzet egyre kilátástalanabbá vált, már a szembejövő két sávban is egymást érték az autók, és így többé már arra se volt mód, hogy esetleg szabálytalanul visszaforduljon a telt vonalon, abban bízva, hogy a rendőrök nem veszik észre, mondta, persze könnyen lehet, hogy ezek a zsaruk nem is a forgalmat figyelték, hanem csak a másnapi ünnepre vártak, amikor a kormányellenes tüntetők várhatóan ismét ellepik majd az Andrásy utat, hogy nagy zajjal végigvonuljanak a belvárosban, és azután az Astoriánál vagy a Ferenciek terénél megütözközenek a rohamrendőrökkel, gondolta, és megint az a kellemetlen szag ütötte meg az orrát, a lámpa közben ismét zöldre váltott, de a kocsisor nem indult meg, és neki egyre csak az járt a fejében, hogy mekkora baromság volt Pesten maradnia, és hogy mennyivel jobb lett volna, ha rögtön tovább utazik Újvidékre, csak hát az igazság az, hogy amikor előző este megérkezett Splitből, valami miatt elérékenyült, és kedve támadt sétálni egyet a Duna-parton, mondta, ami önmagában véve még nem lett volna rossz, és akár jól is elsülhetett volna a dolog, hiszen csak sétálni akart egyet a Duna-parton, de azután éppen ezzel a sétával szívatta meg magát, gondolta, és megint szarszagot érzett, úgyhogy a volán mellett lehajolt, és megnézte a cipőjét, de nem látszott rajta, hogy szarba lépett volna, mondta, az Andrásy utat közben megint előzőnlőtték a gyalogosok, és akkor egy ideig a karokat, a vállakat, a lábakat nézte, és jobb kéz felől a Budapest Bank plakátját is meglátta egy hirdetőoszlopon.

4

A Duna-parti lakás kulcsát még januárban kapta meg, amikor Dali megbízásából többször is Pestre kellett utaznia, hogy a villa falára kerülő kép pixeles tervrajzát elkészíttesse, mondta, ez a lakás a Nemzeti Színház környékén található, és a Dunára néz, úgyhogy azokon az estéken, amelyeket

ebben a lakásban töltött, mást se csinált, csak az ablakból a Dunát és a budai hegyeket nézte, ahogy aznap este is, mondta, amikor a sétából visszaért, és már akkor tudta, hogy mekkora hiba volt ez a séta, és hogy mekkora tévedés volt Pesten maradnia, mert annyira azért nem volt fáradt, hogy ne tudott volna elvezetni Újvidékig, de valamiért kedve támadt sétálni egyet a Duna-parton, úgyhogy Pesten maradt, és ezzel aztán alaposan elszúrta, mert a Duna-parton összetalálkozott a belsőépítéssel, akinél januárban a pixeles tervrajzokat megrendelte, egyfelől a megcsönkített régi jugoszláv címer tervrajzát, másfelől a Richter-képét, amely a motorcsónakázó fiatalokat ábrázolja, mondta, de ez most mindegy, mert a lényeg az, hogy a szabadkai származású „ex-jugó” pasast még januárban ismerte meg, és első perctől kezdve volt valami idegesítő ebben az alakban, pontosabban nem tudta volna meghatározni, hogy mi az, ami ennyire bosszantja, talán a sárga haja, a csirkére emlékeztető feje, a girhes alkata, vagy még inkább az, ahogy a fejét időnként meg-megrántotta, mint ahogy a csirkék szokták, mondta, de ugyanilyen idegesítő volt a pasas beszéde is, sőt könnyen lehet, hogy ez a pesties mekegés volt a legidegesítőbb benne, mert ez a mekegés önmagában is elég bosszantó, de egy szabadkai pali szájából kifejezetten dühítő, mondta, szóval lehet, hogy elsősorban a pesties mekegése miatt idegesítette a sárga hajú belsőépítész kezdettől fogva, de később sikerült lehűtenie magában ezt az ellenszenvet, és egész tűrhető viszony alakult ki közöttük, úgyhogy a szivar már január végén meghívta egy ilyen baráti összejövetelre, amelyen sok „ex-jugó” is lesz majd, ezt a pali külön hangsúlyozta, mintha valami kurva jó dologról lenne szó, gondolta, és előbbre gurult néhány métert, a kocsni órája szerint 13:29 volt, vagyis félóra se volt elég ahhoz, hogy az Oktogontól a Nagymező utcáig érjen, úgyhogy nagy baromság volt Pesten maradnia, gondolta, de valamiért elérzékenyült az este, és végig akart sétálni a Duna-parton, látni akarta a Szabadság-hidat meg a Gellért Szállót, és miután megnézte őket, az Erzsébet-híd felé sétált tovább, és a Duna túloldalán ki volt világítva a budai vár, és minden szép volt, a hidak is, a Gellért Szálló is, a budai vár is, úgyhogy a sétával tulajdonképpen nem lett volna semmi baj, ha nem fut össze a csirkefejű belsőépítéssel, mondta, aki rögtön arról kezdett mekegni, hogy mennyire nagyszerű, hogy találkoztak, és hogy másnap lesz az újabb összejövetelük az „ex-jugókkal”, ezúttal kint, Szentendrén, az egyik becsei származású barátjuknál, és ezennel nagy szeretettel meghívja őt is, reméli, hogy el tud jönni, mekegte a csirkefejű, ő pedig az egyszerűség kedvéért igent mondott, miközben sokkal egyszerűbb lett volna nemet mondania, igen, azt kellett volna válaszolnia a csirkefejűnek, hogy másnap már nem lesz Pesten, mert hajnalban indulnia kell tovább Újvidékre, gondolta a dugóban, de ő sajnos nem ezt válaszolta, hanem igent mondott, és ráadásul meg is köszönte a meghívást, ami már tényleg túlzás volt, szóval nem azzal szúrta el a dolgokat, hogy Pesten maradt, és nem is azzal, hogy sétált egyet a Duna-parton, mert a sétával tulajdonképpen nem volt semmi baj, szép volt a Gellért Szálló, és szép volt a gazdagon kivilágított budai vár is, a Hotel Intercontinental előtt pedig már majdnem úgy érezte magát, mintha egy igazi európai nagyvárosban volna, mert a levegőnek jó illata volt, és francia, olasz, angol szavakat lehetett hallani mindenfelől, vagyis a sétával az ég világon nem lett volna semmi baj, ha nem találkozik össze a belsőépítéssel, de alapjában véve még ez se lett volna olyan nagy gond, mert a legnagyobb hiba kétségkívül az volt, hogy a meghívásra igent mondott.

Később, amikor már az ablakban állt és a Dunát nézte, arra gondolt, hogy ezt a súlyos baklövést csak azzal ellensúlyozhatná, hogyha másnap délután tényleg elmenne erre az úgynevezett baráti összejövetelre, mondta, így tehát, miután délből a töröknél megebédelt, elindult Szentendrére, előtte azonban még venni akart magának egy fekete fűzetet, hogy legyen valami értelme is annak, hogy Pesten maradt, mondta, de ez az ötlet utólag még nagyobb melléfogásnak bizonyult, mert alighogy elindult a Terror Házától, már a második szemafornál elakadt, és azután az Andrássy úton mindkét irányban megrekedt a forgalom, úgyhogy csak lépésben lehetett haladni, vagy még lépésben se, mondta, a Nagymező utcánál pedig balra kanyarodni és jobbra behajtani is tilos volt, amitől még ugyan elkanyarodhatott vagy befordulhatott volna jobbra vagy balra, csak hát a sarkon állt egy rendőrautó, és neki semmi kedve nem volt vitába bonyolódni a pesti rendőrökkel, mondta, pedig voltak olyanok, akik nem bírták tovább cérnával, és elkanyarodtak balra vagy behajtottak jobbra, de a rendőrök meg se mozdultak, mondta, valamiért nem foglalkoztak ezekkel a szabálytalankodókkal, és csak a többi autós nyomta vadul a dudát, ennyit viszont mindenképp megért volna egy ilyen manőver, hogyha ezzel a dugóból kiszabadulhat, gondolta, de végül mégse kockáztatta meg, mert a kocsinak, amit vezetett, szerb rendszám-táblája volt, és ha ezt a pesti rendőrök meglátják, feltehetően nem lennének ilyen elnézőek, gondolta, és megint az a szarszag legyintette meg az orrát, de hiába nézte a cipőjét, nem látott rajta semmilyen nyomot, közben a szemafor az Opera előtt zöldre váltott, de a sor nem indult meg, és csak azután gurultak előbbre egy-két autónyival, amikor a lámpa már visszaváltott pirosra, az Andrássy út mindkét irányában csak vánszorogtak az autók, mondta, és bőfögött egyet, amitől savanyú íz szaladt fel a torkába, úgyhogy innia kellett egy korty vizet, és ebben a percben az előtte álló kocsni egyszer csak hátrébb tolatott, majd ugyanilyen fürgén balra kanyarodott, és félig áthajtott a szembejövő sávba, mondta, ahol egy cipőfejű pasas nem állt előre időben, és ez a másik főszereplő helyzetet kihasználva befurakodott elé, mondta, de az egész olyan gyorsan játszódott le, hogy a cipőfejű először fel se fogta, mi történt, és csak nézte, ahogy a kopasz keresztbe fordul az úton, amikor viszont mégis felfogta, hogy éppen most furakodtak be elé, akkor elvörösödött, és felzúgatta a motort, de már késő volt, a jelenet lejátszódott, a kopasz főszereplő bevágott elé, és ezen már nem lehetett változtatni, ettől viszont a cipőfejű, ha lehet, még ingerültebb lett, a feje teljesen lila volt, és veszettül nyomta a dudát, azután letekerte az ablakot, kinyújtotta a kezét, és faszt mutatott a kopasznak, aki mindettől persze a legkevésbé se hatódott meg, éppen ellenkezőleg, amikor a sor ismét megmozdult, haláli nyugalommal előbbre gurult, mondta, neki pedig az járt a fejében, hogy a Nagymező utcánál mégiscsak el kellett volna fordulnia balra, mert a Király utcán biztos könnyebben eljutott volna a körútra, ahol a múltkor azokat a fűzeteket látta, de ő berezelt a rendőröktől, és nem fordult el, és most már késő, gondolta, majd a szentendrei nő, Zsóka (vagy Zsanett?) jutott eszébe, akivel a legutóbbi baráti összejövetelen találkozott, még valamikor januárban, és ez a Zsóka mély benyomást tett rá a szép nagy orrával meg a robusztus mellével, de azután Splitben hamarosan megismerte Celiát, és akkor Zsóka kicsúszott a szívéből, mint ahogy a kulcs szokott kicsúszni a nadrágzsebből, amikor hanyatt fekszik az ember, gondolta, most viszont egyszerre megint ott volt a

fejében ez a szentendrei nő, és nagyon remélte, hogy ezen az újabb úgynevezett baráti összejövetelen ismét találkozni fog vele, mert akkor esetleg az is előfordulhat, hogy ezúttal Celia hull majd ki belőle Zsóka vagy Zsanett javára, gondolta, de az Andrásyn egyre csak vesztegelt a forgalom, a kocsí órája szerint már 13:47 volt, úgyhogy mégiscsak jobb lett volna, ha visszafordul, különben is ki tudja, megvan-e még egyáltalán az a fekete fűzet, amit abban a körúti boltban látott a múltkor, és ahogy az Operához közeledett, egyre csak azon járt az esze, hogy hogyan lehetne kiszabadulni innen, és az előző estére gondolt, amikor az ablakban állt, és a Dunát meg távolabb a budai hegyeket nézte, ami szép volt, tényleg szép, de mégis azt érezte közben, hogy valami hiányzik innen, csak nem tudott rájönni, hogy mi lehet az, a szomszéd lakásban felnevetett egy nő, aztán egy férfi is, és valami ragacsos könnyűzenét lehetett hallani, szemben a budai rakparton jöttek és mentek az autók, és az a nő a szomszédban egy idő után már nem nevetgélt, hanem kicsiket nyögött, előbb csak ritkán, azután egyre fokozódó ritmusban, és időnként a férfi is horkantott egyet, de valami ezekből a hangokból is hiányzott, akár csak a hegyekről vagy az égről, pedig a nő nagyon igyekezett, hogy jó legyen, mondta, a Duna túloldalán araszoló autók fényei közben ragyogó gyöngyfűzérére olvadtak össze a szemében, és ez is nagyon szép volt, az ablakban állt, nézte a Dunát, nézte a budai fényeket tükröző vizet, és közben arra gondolt, hogy ilyennek látszottak Split fényei is Dali jachtjáról februárban, amikor egy este kihajóztak, hogy a villa falára kerülő mozaikkép részleteit megbeszéljék.

## 6

A lámpa az Operánál még piros volt, amikor az autók előbbre gurultak egy-két métert, és akkor valahonnan megint szarzagot érzett, vagyis lehet, hogy az Oktogon környékén mégiscsak szarba lépett, mondta, a mellette veszteglő autó sofőrjének a nyelve, mint egy jól olajozott dugattyú, vagy mint egy nedves kis tengeri állatka, szaporán ki-be járt, ez a pasas még nála is idegesebb volt, persze jogosan, mert még mindig csak az Opera előtt jártak, közlekedési szabályok, és távolról tiüklölések hallatszottak, ennyi idő alatt már a horgosi határra is odaérhettek volna, szóval nagy baromság volt, hogy Pesten maradt, mondta, és azzal folytatta, hogy előző este, amikor zuhanyozni akart, egy svábbogarat talált a fürdőkádban, és egy újságlapból tölcéscért formált, hogy elcsípje vele és kidobja, de túl lapos és túl sovány volt ez a svábbogár, úgyhogy csak ide-oda tologatta azzal a rögtönzött rovarfogóval, és ettől a tologatástól a bogár egyszer csak felélénkült, és elkezdett rohangálni a kád alján, de olyan fürgén, hogy egyszerűen nem lehetett utolérni, mondta, végül egy hirtelen mozdulattal elébe rakta a papírtölcéscéret, és a svábbogár egyenesen beleszaladt, és akkor gyorsan az ablakhoz ment, kinyitotta, és a bogarat a papírtölcéscérel együtt kidobta, mondta, és bőfőgött egyet, azután ivott egy korty vizet, majd néhány méterrel előbbre gurult, de még mindig csak az Opera előtt jártak, és ezen a sarkon is a Budapest Bank plakátja díszelgett egy hirdetőoszlopon, korábban nem kocsival, hanem gyalog, vagy legfeljebb villamossal közlekedett, csak amióta Dalinak dolgozott, azóta kezdett autózni Pesten, mondta, és ha ez a ragyaverte belvárosi forgalom időben eszébe jutott volna, akkor egész biztosan el se indul a papírboltba, vagy ha mégis elindul, akkor nem kocsival, hanem gyalog ment volna, mert gyalog félóra elég lett volna, hogy elintézzze az egészséget, mondta, és ettől kezdett megint ideges lenni, úgy-

hogy próbált másra koncentrálni, és a vigyorgó pofát nézte a Budapest Bank reklámplakátján, meg a szemközti sávban közeledő, feketén csillogó terepjárót, amelyet már messziről felismert, mert ez egy Hummer volt, és a vezetői kabinja legalább fél méterrel a többi kocsi fölé magasodott, de hiába voltak a hatalmas kerekek, és hiába volt a 400 lóerő, ez a Hummer ugyanúgy beszorult a dugóba, mint az összes többi autó, vagyis semmi hasznát nem lehetett venni ennek a marha nagy terepjárónak a belváros szívében, egy sivatagi hadjáratban jól jöhet egy ilyen Hummer, de a budapesti dugóban nem ér semmit se, mondta, noha bizonyos tekintetben Budapest is háború sújtotta övezet, egy évtizedek óta tartó állóháború lesújtó színhelye, ahol az utcák sebességgel és áldozatokkal vannak tele, mondta, az Opera előtt a jelzőlámpa még piros volt, de az autók mégis előbbre gurultak egy-két méterrel, mert a dugó kezdte kialakítani lassan a saját törvényeit, és senkit nem érdekeltek már a közlekedési szabályok, a gyalogosokat se, az átkelés megállás nélkül folyt, a veszteglő vagy vándorló autók cikcakkban kerülgetve folyamatosan tódultak át az úton a járókelők, a semaforok működtek még ugyan, de senki nem figyelt rájuk, és hiába is figyeltek volna, mert a közlekedés végleg elvált mindenféle szabálytól, már a mellékutakban is tömött kocsisorok álltak, és csak a vezetők jóindulatától függött, hogy a mellékutakból érkezők be tudnak-e csatlakozni az Andrassy útra, csak hogy ilyen körülmények között nem volt szó többé jóindulatról, csak a fásultság és az ingerültség különös keverékéről, mondta, és egyre több dudálás, anyázás és motorzúgatás hallatszott mindenfelől, aminek persze ugyanúgy semmi értelme nem volt, mint az amerikai terepjáró marha nagy kerekeinek a pesti dugóban, vagy mint annak, hogy az ember órákig vesztegeljen az Andrassy úton egy szaros fűzet miatt, a kocsí óráján 14:28 volt, és még csak félúton járt az Oktogon meg a Deák tér között, de nem volt visszaút, innen már nem volt kiút, csapdába került, mint a svábbogár a fürdőkádban, mondta, és bőfőgött egyet, azután ivott egy korty ásványvizet, és ha így megy, akkor nemsokára hugyoznia is kell, gondolta, és hátranézett, hátha talál egy másik ásványvizet üveget valahol a hátsó ülésen, amibe szükség esetén belehugyozhat, de nem talált, ezért megpróbálta eldönteni, hogy mi lenne jobb, ha maga alá vizelne, és az ásványvíze megmaradna, vagy ha belepisálna az üvegbe, és így víz nélkül maradna, mondta, mivel azonban két rossz közül kellett választania, a döntést elhalasztotta, és előre gurult fél autónnyival, a szembe jövő sávban lassan közeledett a Hummer, a gyenge márciusi napfény megcsillant a sötét szélvédőjén, és egy szőkeség jelent meg az autók között, cikcakkban kerülgette a kocsikat, és amikor ellibeggett a Hummer mellett, a sofőr tátott szájjal bámulta a seggét, neki viszont megint Celia jutott eszébe, mondta, pedig ez a nő magasabb lehetett nála, és a hátsója is formásabb volt, de a mellei ugyanolyan kicsinek tűntek, és a haja is hasonlóan állt, majd amikor megint előbbre gurult a kocsisor, azt látta, hogy a Hummernek német rendszám táblája van, de mivel a káposztafejű, aki a kocsiban ült, nem nagyon emlékeztetett a németekre, először arra gondolt, hogy feltehetően csak egy gasztabeiter, mondta, azután megint előre álltak egy-két kocsihosszal, és közelebbről nézve már úgy látta, hogy ez az ipse a megtévesztésig hasonlít Grbre, és ettől zavarba jött, mert egy percig tényleg elhitte, hogy a vadbarom Grbet látja, és már majdnem intett is neki, de éppen bőfőgnie kellett, utána pedig megivott egy korty ásványvizet, és amikor újra felnézett,



akkor a káposztafejű is felé fordult, és így, szemtől szemben, már nem annyira hasonlított Grbre, mondta, és akkor újra megpróbálta eldönteni, hogy mi lenne jobb, ha maga alá hugyozna, vagy ha víz nélkül maradna, feltéve persze, ha tudna egyáltalán hugyozni a kocsiban, különben pedig mindennek az a nyavalyás fekete fűzet volt az oka, mondta, azután két-három métert megint előbbre gurultak, és lehúzta a sliccét, előhalászta a farkát, és megpróbálta beledugni az ásványvizes palackba, de közben végig egyenes hát-

7

Amikor a szőke nő cikcakkban átkelt az Andrásyn, akkor sokan megnézték a formás kis seggét, az viszont minden bizonnyal csak öneki fordult meg a fejében, hogy milyen lehet ennek a nőnek az emésztése, vagyis hogy a belei görcsölnek-e, szokott-e puffadni, és hogy iszik-e elég joghurtot és centrifugázott zöldségeket, hogy a bélfloórát rendben tartsa, mondta, de egy ilyen jól öltözött pesti nő valószínűleg nem konzerveket, hanem friss ételeket fogyaszt, sok zöld-



tal ült, és mereven nézett előre, mintha semmi különös nem történe odalent, a volán alatt, a kezei azonban szaporán dolgoztak a lábai közt, és egy kicsit lejjebb csúszott az ülésen, hogy elérje a palackot, és így már hozzá is ért, és beledugta a hegyét, de csak ennyi fért be, és odanézett, hogy minden rendben van-e, és rendben volt minden, a megdöntött üveg alján egy kevés víz lötyögött, a farka hegye pedig benne volt az ásványvizes üveg szájában, mondta, egy kicsit még feljebb emelte az üveg farát, hogy az illeszkedés hibátlan legyen, és utána vizelni kezdett, de mivel elég régóta visszatartotta, ezért csak nehezen, szaggatottan indult meg, és rögtön el is akadt, de még szerencse volt, hogy elakadt, mondta, mert a farka hegyét mégse helyezte bele olyan jól az üvegbe, úgyhogy a pisa az ülésre meg a nadrág szárára szaladt, és akkor kivette a farkát, a kupakot visszacsavarta, és a palackot a jobb oldali ülésre dobta.

séggel és gyümölcscsel persze, úgyhogy a belei feltehetően ugyanolyan jó formában vannak, mint a teste, mondta, és a húskonzervre gondolt, amit reggelire evett Dali lakásában, ezt a konzervet még bizonyára ő hagyta ott, valamikor januárban vagy februárban, mert egy szerb húskonzerv volt, annak a húsgyárnak a terméke, amelyet 1991-ben alapítottak, mondta, a háború elején ugyanis a horvát és a szlovén termékek néhány hét alatt eltűntek a polcokról, és az üzletek hónapokig üresek álltak, úgyhogy az áruforgalom áthelyeződött a piacokra, ahol már nem csak krumplit, sárgarépat, zellert és hagymát árultak, hanem gyakorlatilag mindent, amit a határokon átcsempésztek, orosz és ukrán szappanokat és zsebrádiókat, magyar és román sajtokat és zoknikat, bolgár és török villanyégőket és dezodorokat, és attól kezdve a szerbek mást ettek, mással mosakodtak, és más ruhákat hordtak, mint azelőtt, mondta, majd a boltokban

kezdték lassan megjelenni a hazai termékek, a szerb cipők, a szerb kávék, a szerb pástétomok, a szerb húskonzervek, és ami azt illeti, nem nagyon akart belegondolni, hogy miféle hús és bőr kerül ezekbe a pástétomokba és konzervekbe, mondta, most viszont, az Andrassy úti dugóban vesztegelve, felmerült benne az ötlet, hogy az 1991-ben alapított húsgyárat kellene belefoglalni valahogy a szerb címerbe, mert talán ezzel a húsgyárral lehetne a legjobban kifejezni azt, hogy miről is volt szó valójában az elmúlt tizenvalahány évben, és nem csak Szerbiában, hanem az egész Balkánon, de ami azt illeti, az összes kelet-európai országban ugyanerről volt szó ezekben az években, mondta, legfeljebb annyi különbséggel, hogy valahol kevesebb, máshol meg több vér folyt, mondta, ami csak árnyalatnyi különbség persze, és ha jobban belegondol, tette hozzá, akkor tulajdonképpen az Európai Unió azúrkék lobogójára is ezt a húsgyárat kellene rajzolni, a szerb húsgyár fekete árnyképét, mondta, és egy nagyot ásitott, majd fogta az ásványvizes üveget, és lecsavarta a kupakot, hogy igyon egy kortyot, de eszébe jutott, hogy az előbb már egyszer belenyomta a farkát az üvegbe, és inkább nem ivott, hanem azon törte a fejét, hogy mi a fenéért kellett kitáplálnia ezt a baromságot, hogy mielőtt Szentendrére megy, előbb még elugrik a körútra a fekete füzetért, mert hát lényegében teljesen mindegy volt, hogy fekete vagy fehér, sima lapú vagy kockás, a végén úgyis kidobja, mondta, úgyhogy ha bármi értelme is volt annak, hogy Pesten maradt, akkor az nem a füzet, hanem a szentendrei nő volt, akivel remélhetőleg hamarosan találkozik most, mert ha nem találkozik vele, akkor tényleg nagyon elkúrta, és akkor csakugyan hiba volt Pesten maradnia, gondolta, majd bőfögött egyet, és azután a szeme ugyanolyan könnyes lett, mint előző este, amikor a Duna-parton sétált, mondta, és lehet, hogy ez a gyengeség volt az oka mindennek, és ezért nem tudott nemet mondani a csirkéfejű irodavezetőnek, amikor meghívta őt Szentendrére, mondta, ugyanis ő januárban vagy februárban már járt egyszer Szentendrén, és ez a város az első perctől kezdve úgy szólván belopta magát a szívébe, nem csak a galériák, nem csak a Duna-kanyar, nem csak a kanyargó, macskaköves utcák miatt, hanem talán a szerbek miatt is, akik néhány száz éve menekültek ide a törökök elől, de a hatásuk máig érezhető a város hangulatán, mondta, és most nem a falakra firkált címerekre gondol, mert azokból is akad persze bőven Szentendre utcáin, mondta, de itt valami egészen másról lehet szó, mondta, az igazság ugyanis az, hogy a magyarországi városok neki valahogy mindig is távoliak és idegenszerűek voltak, az egyedüli Szentendre kivételével, ahol éppen ellenkezőleg, már az első percben szinte otthon érezte magát, és akárhogy is vannak a dolgok, nagyon úgy tűnik, hogy neki a szerbek feltehetően örökre hozzátartoznak már ahhoz, amit eléggé bizonytalanul ugyan, de az otthonosság érzésének kell neveznie, mondta, de mindegy is, nem erről akart beszélni tulajdonképpen, hanem arról, hogy az említett gyengeség mellett legfeljebb még a szentendrei nőt hozhatja fel mentésül, Zsókat vagy Zsanettet, aki viszonylag mély benyomást tett rá, amikor január végén vagy február elején először találkozottak, mondta, persze tisztában van vele, tette hozzá, hogy ezek az ő úgynevezett mentségei meglehetősen bizonytalanok, ugyanolyan bizonytalanok, mint az áprilisi hó, mondta, és azzal is tisztában van, hogy ha már Pesten maradt, akkor nem a fekete füzetekre, hanem inkább a Hold utcai lányon kellett volna gondolkoznia, állítólag ugyanis Európában még mindig a pesti lányok a legjobbak, legalábbis Dali szerint, akinek a lakása tele volt svábbogárral, reggel

is talált egyet a mosogatóban, mondta, majd előbbre gurult egy-két autónyival, és már hugyoznia is kellett volna, de beragadt az Andrassy úti dugóba, úgyhogy se tovább menni, se leparkolni nem lehetett, mert a parkolósávban is egymást érték a kocsik, végül tehát mégiscsak bele kell hugyoznia az ásványvizes üvegbe, gondolta, amiről pedig egyes egyedül a mozgássérültek tehetnek majd, mert az Andrassy út parkolósávjára tele volt a mozgássérültek jobbnál jobb kocsijaival, és ami azt illeti, sokáig nem értette, hogy miért van itt minden második autóra kiragasztva a mozgássérült matrica, és már kezdte azt hinni, hogy Dali is tévedett, mert Budapest nem a kurvák, hanem a jómódú mozgássérültek fővárosa, mondta, de azután délben, amikor az Oktogon közelében megebédelt, és a gyorsétteremből az utcára lépett, az orra előtt parkolt le, félig a zebrára, egy vadonatúj, hófehér Mercedes, és így a saját szemével látta, ahogy a hurkabajszú sofőr elővett egy mozgássérült igazolványt, a szélvédő mögé rakta, azután kiszállt, könnyedén végigsimított a zakóján, majd ruganyos léptekkel, ezüst csatokkal díszített, hegyes orrú, tejfehér cipőben megindult az Oktogon felé, még csak egy nyavalyás sétabot se volt nála, és akkor összeállt neki a kép, mondta, mert eszébe jutott, hogy a mozgássérültek ott is leparkolhatnak, ahol más autósok nem, és mivel Pesten a parkolóhelyekért szinte közelharc folyik, így a mozgássérült igazolványoknak és matricáknak elég jó ára lehet a fekete piacokon, mondta, és utána mégis ivott egy kortyot az ásványvizes üvegből, amelybe az előbb néhány cseppet belevizelt.

## 8

Az oroszok még mindig Pestre járnak, ha dugni akarnak egy jót, mert a magyar prostikkal nincs baj, a magyar prostik állítólag továbbra is világszínvonalúak, mondta, úgyhogy jobban tette volna, ha a Hold utcai lányhoz megy, nem pedig sima lapú füzetekért a körútra, de mindegy, ezt már elszúrta, mondta, annyira elszúrta, hogy csak egyféleképpen teheti jóvá, legalábbis részben, gondolta, mert egy ekkora ballépést nem lehet teljesen jóvátenni, legfeljebb csak enyhíteni vagy szépitni, mondta, mégpedig azzal, hogy ezen az úgynevezett baráti összejövetelen felszedi Zsókat vagy Zsanettet, és azután meg is farkalja rendesen, nem úgy, mint az mozgáskorlátozott pestiek, hanem úgy, mint az oroszok vagy a szerbek, akiknek még van vér a szerszámukban, mondta, és a szentendrei nő szép nagy orrára gondolt, meg arra, hogy az orrán és az orra környékén milyen szép halvány szeplők vannak szétszórva, mondta, és ha ebből az orrból vagy ezekből a szeplőkből indul ki, akkor könnyen oda lyukadhatna, hogy ez a Zsóka (vagy Zsanett) egy zsidó nő, egy szívbe markolóan szép zsidó nő, mondta, és ettől megint felizgult, mert zsidó nővel nem volt még dolga, mondta, és most elképzelte, ahogy hátulról csinálják, és közben a hasát, a mellét, az orrát simogatja, és belenyúl a szájába, mondta, és erről megint Celia jutott eszébe, az első éjszakájuk, amikor Celia kicsi mellét dörzsölte, és néhány órára megint az a valaki lehetett, akiről már azt hitte, hogy örökre elveszett, mert ott maradt a behavazott harcokcsiban, és aztán, amikor Celia a szájába vette, és nyaldosta, nyálazta, szívta a farkát, akkor ez olyan volt, mintha egy percre megint a *Manhattan* plakátja előtt állna, amikor még úgy tűnt, hogy minden lehetséges, és hogy a vágyak beteljesíthetők, mondta, és csak most, az Andrassy úti dugóban értette meg, hogy miért találta annyira szívén ez a lány, és hogy a boldog izgatottságnak, amelyet a mellkasában érzett, nem annyira a szerelemhez, mint inkább az elsüllyedt életéhez, az elsüllyedt életére vonatkozó

érzéseihez, ezeknek az érzéseknek a nehezen kibogozható kötegéhez lehetett köze, mondta, és közben néhány méterrel előbbre állt, majd elkezdte a házakat nézni, mert ezeken a százéves, gyönyörű épületeken akarta megpihentetni a szemét, és ahogy nézte őket, egyszer csak belehasított a felismerés, hogy mit jelent ez a dugó, és hogy miért van ez a lassúság, és hogy minek köszönhető ez a nehézkes áramlás, mondta, mert miközben ezeket a mellbevágóan szép házakat nézte, egy elsüllyedt birodalom emlékei jelentek meg a szemei előtt, és egy víz alá merült főváros elbűvölő maradványainak látta az Andrassy út épületeit, mondta, és ez lehet az oka annak is, gondolta, hogy a pestiek arca jellegzetesen sápadt és színtelen, mondta, mivel a víz mélyén, ezek közt az elmosódó díszletek közt élnek, és nem kapnak elég fényt, de mégse tudnak, nem mernek vagy nem akarnak kiszabadulni innen, mondta, inkább az ezeréves álmaikba süllyednek, és ennek az álomnak a mélyén szunnyadoznak, de ha valaki megzavarja őket ebben a szunnyadozásban, akkor egy pillanatra magukhoz térnek, és vadul nyomni kezdik a dudát, vagy pedig a középső ujjukat mutogatják és éktelenül szidják egymás anyját, mondta, és ivott egy kortyot a hugyos vízből, majd előbbre gurult két autónyival, a kocsi óráján most 14:46 volt, és úgy tűnt, mintha gyorsabban haladna a sor, mert nem sokkal később megint előbbre állt, persze kérdés, hogy mennyire lehet gyorsulásnak nevezni, ha öt perc helyett négy percenként halad egy métert a kocsisor, mondta, és akkor jobbról egy mellékutca mellé ért, amelybe elvileg behajthatott volna, de a forgalom ebben az utcában is ugyanúgy eldugult, mint az Andrassy úton, ezért meg se próbált befordulni, mondta, hanem előbbre állt egy-két autónyival, és arra gondolt, hogy most már tulajdonképpen mindegy is, hogy ki tud-e szabadulni innen vagy nem, mert nemsokára az Andrassy út végére ér, balról már közel volt a fekete kirakat, és már nem ellenkezett, nem tiltakozott, és nem akart kiszabadulni se, csak ásított egyet, és ivott egy kortyot a hugyos vízből, de már nagyon kellett volna pisálnia is, azután előbbre állt két autónyival, persze ha jobban belegondolunk, ennyi idő alatt már hazaért volna Újvidékre, mondta, még abban az esetben is, ha hozzávesszük a várakozást a szerb–magyar határon, ami tulajdonképpen magyar–magyar határ persze, de mindegy, ezeket a határokat ide-oda tologatják, épp csak megszüntetni nem tudják őket, Európa képtelen meglenni határok nélkül, és ha átmenetileg olykor „légiesítik” is őket, hamarosan újra megrajzolják, újra meghúzzák, újra megerősítik mindet, mint ahogy a tenger hullámai rajzolnak redőket, bordákat, vonalakat a parti homokra, majd elmoszák, és kicsivel arrébb megint megrajzolják őket, mondta, szóval ennyi idő alatt már otthon lehetne, vagy legalábbis Újvidékhez nagyon közel, talán épp a topolyai benzinkútnál járna ezekben a percekben, és akkor megállna teletankolni a tartályt persze, mert a szerb üzemanyag olcsóbb, mint a magyar, és mert a pénztárnál Jelenával találkozna, a fekete gyöngyszemmel, aki nem sokkal azután került oda, hogy ő otthagya a céget, mondta, Jelena orra mellett egy bájos fekete szemölcs volt, és az erős mellein kívül ez a szemölcs is imponált P.-nek, akinek talán ugyanazt jelentette ez a fekete szerb nő, mint amit neki jelentett Zsóka vagy Zsanett, mondta, és valamiért összekötötte most a fejében ezt a két nőt, akik persze semmit nem tudtak egymásról, és amikor megint előbbre gurult egy-két autónyival, éppen egy vonalba került a fekete kirakattal, amiben semmi más nem volt, csak közepen, egy diszkrétén megvilágított rekeszben, egy nagy, fekete töltőtoll, mondta, és akkor ő a fekete ruhacsipetőre gon-

dolt, amit Splitben talált a ház előtt, az egyik erkélyről eshetett le, és ő eltette, mert ki tudja, esetleg jó lesz még valami-re, hátha össze lehet majd fogni vele valamit, amit mással már nem, mondta, azután fogta az ásványvizes palackot, lecsavarta a kupakot, és ivott egy kortyot, majd pedig lehúzta a cipzárt, elővette a farkát, és megint beledugta a hegyét a palackba, mert ahogy Celia mondta egyszer, az élet harc, Celia sajnos túl gyakran mondott ilyen lapos dolgokat, de most néhány csepp megindult, azután meg már folyt is bele a palackba, nem, drága Celia, az élet nem harc, hanem csoda, válaszolta neki, mert minden más esetben felkúrta volna az agyát, de Celiával végig türelmes maradt, és hogyha mégis harc, akkor a harc is csoda, tette hozzá, persze ugyanolyan laposan, mondta, miközben hangosan csorgatott a palackba, és a hugyozás már régen esett olyan jól, mint a kocsiban, az Andrassy úti dugóban, persze még jobb lett volna, ha a teniszlabdákat is kiengedi a hasából, de azok bent maradtak, mondta, majd a pisálást befejezte, a kupakot visszacsavarta az ásványvizes palackra, és a kocsisor megint haladt egy keveset, előbbre gurult néhány méterrel, és 15:04-kor az Andrassy út végére ért, ahol széles ívben elkanyarodott balra, a Madách tér felé, és akkor egy hang azt súgta neki, hogy ki kellene tömni őket, ki kellene tömni egyesével mind-egyiket, mondta, le kellene engedni a vérüket, és a véredényeket fel kellene tölteni viasszal vagy szilikonnal, és azután vissza lehet őket állítani ugyanoda, ahol vannak, a járdára, a zebrára, az üzletekbe és az autókba, mindenkit a maga helyére, mondta, és akkor Budapest lenne a világ legnagyobb panoptikuma, megállás nélkül jönnének az angol, az amerikai, a német, a francia, a japán turisták, hogy a kitömött magyarokat nézzék a víz alatti házak között, mondta, a kitömött emberek szerveit pedig el lehetne adni az ukrán újjagdognak, vagy az albánoknak, akik heroincempészésből és szervkeresedelemből építik fel lassan Nagy-Albániát, legalábbis a szerbek szerint, mondta, de mindegy, hogy kinek adják el, a lényeg az, hogy mindenki jól járna vele, és Budapest végre egy gazdag európai nagyváros lenne, mondta, közben a Deák térre ért, és a Budapest Bank óriásplakátját nézte, a vigyorgó arcot és a bank védjegyét, a háttal egymásnak fordított két B betűt, ami egy négylevelű lóherére vagy egy vörös pillangóra hasonlított, és ahogy ezt a vörös pillangót nézte, a zöldesen kirajzolódó hajszálerekre gondolt Zsóka vagy Zsanett homlokán, és már nem bánta annyira, hogy Pesten maradt, mondta, mert Splitből egyenesen Újvidékre utazni mindig is lesújtó volt, legfeljebb az Andrassy úti dugóból tűnt úgy, hogy jobb lett volna mielőbb hazamennie, pedig dehogy lett volna jobb, mivel Újvidék megváltozott, és ezzel minden alkalommal, amikor hazaért, újra meg újra szembesülnie kellett, Splitben ugyanis erről a változásról valahogy mindig megfeledkezett, és soha nem az új, hanem állandóan csak a régi Újvidékre gondolt, a régi Újvidék iránt volt honvágya, mert Splitben néhány nap alatt teljesen kiment a fejéből, hogy mi lett Újvidékből az utóbbi években, mondta, ezért a pofára esés egyszer se maradt el, amikor Splitből hazatért, mert minden alkalommal újra látnia kellett, hogy mi lett Újvidékből, és hogy mi folyt ott, és hogy mi ment ott gyalázatosan végbe, mondta, ami végső soron azt jelenti, hogy minden egyes alkalommal, amikor hazatért, újra át kellett élnie, hogy Újvidék elveszett, számára legalábbis végérvényesen elveszett, mondta, szóval mégiscsak jobb, hogy Pesten maradt, és hogy Szentendrére indult, mert Szentendrén legalább jó a levegő, Szentendrének kellemes folyóillata van, régen Újvidéknek is fü-, fa- és folyóillata

volt, most viszont csak iszapszaga van, mondta, majd előbbre állt, és a két újvidéki klosár járt a fejében, akik még valamikor a háború elején jelentek meg a városban, az egyiknek a haja nullásra volt nyírva, és télen-nyáron egy taligát tologatott vastag katonakabátban, a másiknak vastag kötegekké összeragadt haja volt, és órákig állt egy helyben mozdulatlanul, a taligás kopasz Nullának, a hosszú hajú elmékedőt pedig Végtelennek nevezte magában, mondta, és a háború elején Újvidék központjában mindennap látni lehetett a Nullát és a Végtelent, a Nulla a rozoga taligáját tologatva járta az utcákat, a Végtelen pedig a Nemzeti Színház gránitlépcsőin állt órákon át, kezeit a hóna alá szorítva, mintha kényszerzubbonyt húztak volna rá, mondta, és a Nullának eredetileg nem taligája volt, hanem egy rozoga babakocsija, ezt húzogatta maga után egy madzaggal vagy drótdarabbal, mert ennek a babakocsinak nem volt fogója, később azután szerzett valahonnan egy taligát, és azzal rőtta a köröket Újvidék központjában, mint akinek fontos dolga van, mondta, és időnként megállt valamelyik szemetes konténernél, belekotort, a taligára pakolt valamit, és utána a szerzett holmit tologatta egy darabig, majd egy másik konténernél mindent kidobott, és friss árut rakott a taligájára, ezalatt a Végtelen ott állt a Nemzeti Színház gránitlépcsőin, szorosan összefont karokkal, olyan mozdulatlanul, mintha egy emlékmű volna, és a járókelők feje felett a végtelenbe meredt, mondta, a háború elején sok ilyen hibbant alak jelent meg az utcákon, de ő arra gondolt, hogy így akarják megúszni a háborút, és csak ezért játsszák a hibbantat, ezek ketten viszont egész biztosan nem színleltek, mert ezek azóta se tűntek el, időnként még mindig látja őket, mondta, a taligásnak azóta sikerült egy jugoszláv tábornoki kalapot szereznie valahonnan, és most már vezérkari főnökként húzogattatogatja a semmit Újvidéken, mondta, és lassan a Madách teret is elhagyta, jobbról már a tűzoltók utcája közeledett, ahova engedély nélkül behajtani tilos, mondta, de nem is akart behajtani a tűzoltók utcájába, mert ezen a sarkon túl egy parkolónak kellett lennie jobbról, és ott akart megállni, hogy a füzeteket gyorsan elintézzze, mondta, a jelzőlámpák végig pirosan világítottak a körúton, de mégis folyamatosan araszolt a kocsisor, és megint bőffentenie kellett, azután pedig nyúlt az ásványvizes palackért, hogy igyon egy kortyot, de akkor rájött, hogy vize már nincsen, mert az előbb telehugyozta a palackot, úgyhogy ha megáll, akkor egy üveg ásványvizet is vesz majd a sarki DM-ben, gondolta, és azután mielőbb elhúzott innen Szentendrére, ahol a levegő Duna-illatú, és ahol halvány zöldeskék erek kanyarognak Zsóka vagy Zsanett halántékán és mellén, milyen szerencse, hogy előző este összefutott a belsőépítésszel, gondolta, és milyen jó, hogy a belsőépítész meghívta őt erre az összejövetelre, mert ellenkező esetben már Újvidéken lenne, és csak szédelegne az iszapszagú újvidéki utcákon, mint az a hibbant pasas a taligával, gondolta, és megpróbált átsorakozni a jobb oldali sávba, hogy a parkolónál majd félreálljon, de sem az első, sem a második, sem a harmadik utána jövő sofőr nem engedte be, csak dudáltak és mutogatottak, mint a barom, de nem foglalkozott velük, megvárta, hogy a negyedik vagy az ötödik beengedje, és utána már csak a parkolót leste, hogy van-e szabad hely, de hiába meresztgette a szemét, ebben a parkolóban se látott helyet, pedig csak két perc kellett volna neki, kettő perc, hogy beugorjon a papírboltba, mondta, és imádkozni kezdett, hogy haladjon lassabban a sor, hátha közben felszabadul egy parkolóhely, ami tiszta agyrem volt persze, mert egész idáig azon idegeskedett, hogy nem haladnak

elég gyorsan, most viszont azért rimánkodott, hogy álljanak meg, mondta, de a kocsisor nem állt meg, az autók szép lassan gurultak tovább az Astoria felé, akárha egész Budapest összefogott volna ellene, mondta, mert ezek szerint hiába araszolt végig az Andrassy úton, hiába nyugtatta magát Zsókaival meg Zsanettel, és hiába hugyozta tele az ásványvizes palackot, mert most egy kurva parkolóhelyet se talált, a másik parkoló pedig csak az Astoria után következik, de amilyen a szerencséje, ott se lesz szabad hely, vagyis nagy marhaság volt végigverekednie magát a nemzeti lobogókkal feldíszített Andrassy úton, mert az Andrassy teljesen eldugult a másnapi ünnep miatt, amikor a kormányellenes tüntetők várhatóan újra megütköznek majd a rohamrendőrökkel, mondta, de mindegy, előbb vagy utóbb úgyis kiszabadul innen, és az is lehet, hogy az Astoria után le tud parkolni valahol, és akkor még mindig visszajöhet, hogy a fekete füzetet megvegye, mondta, az út most lassan az Astoria felé kanyarodott, de a papírboltot sehol nem látta, vagy talán nem vette észre, és közben már elhaladt előtte, a túloldalon a sarki borkereskedés következett, ahol táskákat, öveket, szijakat és pénztárcákat árultak, és januárban ebben az üzletben vette a cipzáras kulcstartóját is, mivel a kulcsok egyik napról a másikra megszaporodtak a zsebében, Dalitól nem csak a pesti, hanem a spliti lakás és a villa kulcsait is megkapta, ezért kellett vennie egy új kulcstartót, mondta, és megint Celiára gondolt, mert amikor először felvitte őt a spliti lakásba, akkor olyan izgatott volt, hogy nem találta a megfelelő kulcsot, és sokáig bajlódott a zárral, úgyhogy mire bejutottak, Celia már teljesen be volt indulva, és az előszobában egymásnak estek, az ajtót be se csukták, csak belökték maguk mögött, és Celia olyan heves volt, mint a viharosan felkorbácsolt tenger, amikor a sziklás partot ostromolja, mondta, a vállának pedig, amikor megnyalta, sós íze volt, mint az Adriának, és azon az estén nem is volt más, csak a tenger, a tenger, a tenger, mondta, de néha elég egyetlen éjszakát tölteni a fűszeres illatú tengeren, hogy azután már csak a partra vetett halak szagát, az el nem múló dögszagot érezze az ember.

## 9

Már majdnem a körút és a Rákóczi út sarkánál járt, de a papírbolt nem volt sehol, pedig valahol itt kellett volna lennie, mondta, határozottan emlékezett rá, hogy amikor a borkereskedésben a kulcstartót vette, akkor a papírboltba is benézett utána, úgyhogy lehet, hogy most csak nem vette észre, vagy elnézte, és elment mellette, mondta, de mindegy, az Astoriánál majd leparkol, és visszajön gyalog, a papírbolt egész biztosan ott lesz a tűzoltók utcája körül valahol, mondta, mellette meg egy ékszerüzlet található, amelynek a kirakatában nemrég egy kobaltkék nyakéket látott, ennek a nyakéknak éppen olyan színe volt, mint Celia szemének, úgyhogy lehet, hogy csak emiatt akarta éppen itt, ebben a papírboltban megvenni a füzetet, mondta, és ha sikerül az Astoriánál leparkolnia, akkor megnézi majd, hogy ez a kobaltkék nyakék megvan-e még, utána pedig megkeresi azt a kávézót is a tűzoltók utcájában, amelynek az ablakából a múltkor azt látta, hogy egy őszülő bajszú, zergebőr öltönyös úr muzsikál a vendégeknek, nem zongorán, nem hegedűn, nem klarinéton, hanem egy hófehér hárfán, aminek aranyozott húrjai voltak, a zergebőr öltönyös úriember felsőteste pedig előrehátra ingott arra a zsiszbasztó muzsikára, amit játszott, mondta, és most egyszer csak beugrott neki, hogy hiszen ezt a szívt látta ebéd után a török gyorsétterem előtt, igen, ez a hár-

fás volt az, aki a fehér Mercedesből kiszállt, és a szélvédő mögé kirakta a mozgássérült igazolványt, mondta, és amikor az útkereszteződésen áthaladt, már látta, hogy a Hotel Astoria előtt sincs parkolóhely, de nem baj, gondolta, a McDonald's után majd befordul az első utcába, hátha ott előbb le tud parkolni, és amikor néhány perc múlva elhagyta a McDonald's-ot, és befordult az első mellékutcába, akkor már rögtön meg is bánta, hogy arra ment, mondta, mert alig jutott el a rövid utca sarkáig, ott megint dugóba került, mivel mások is úgy gondolkodtak, ahogy ő, és azt hitték, hogy majd leparkolhatnak, mondta, de ebben az utcában se volt hely, úgyhogy a sarkon megint jobbra fordult, és behajtott a Magyar utcába, de a Magyar utcában is dugó volt, és mivel ez egyirányú utca, így semmi esélye nem volt, hogy visszaforduljon, persze nem is lett volna hova visszafordulnia, mondta, a többi utcában ugyanez volt a helyzet, és akkor dühében többször egymás után ráütött a volánra, mert tényleg úgy tűnt, hogy nincs tovább, és hogy itt ér véget a történet, mondta, vagy éppen ellenkezőleg, hogy ennek már soha nem lesz vége, mert olyan ez az egész, mint a kígyó, amelyik a saját farkába harap, mondta, és bőfőgött egyet, de vize már nem volt, hogy igyon egy kortyot, és a szerb ásványvízre gondolt, amelynek egy ideig P. volt az üzletkötője, és most az autók megindultak, de csak néhány métert haladtak, és arra gondolt, hogy mekkora szívás lenne, ha itt ragadna a belvárosban, és nem jutna ki Szentendrére, mondta, de akkor az az ötlete támadt, hogy ha kocsival nem sikerül, akkor esetleg kimehetne a HÉV-vel, csakhogy ahhoz is le kellene valahova parkolni, de a Magyar utcában egyelőre mozdulni se lehetett, és nagyon úgy tűnt, hogy ez most így is marad egy ideig, márpedig ha beszorul ide, és másnapig itt reked, akkor bajban lesz, mert a másnap nemzeti ünnepen a kormányellenes tüntetők várhatóan újra megütköznek a rohamrendőrökkel, mondta, de mindegy, errefelé korábban is megettük egymást, és ki tudja, mivel töltötték a szerb húskonzervet a háború alatt, és ki tudja, mit kevertek akkor az albánok a húsos burek töltelékébe, persze a húskonzerv és a húsos burek még mindig jobb, mint a karóba húzás, mondta, a forgalom közben végleg megrekedni látszott, és akkor az útja itt ér véget, ebben a székrekedéses Magyar utcában, gondolta, és balról egy férfi jött szemben a járdán, nagy darab, elhízott pasas volt, az arcán minden lépésre megremegett a vastag hús, mint a kocsonya, mondta, és eszébe jutott a vita, amelyet Dali éttermében hallott, valamikor január elején, amikor a mozaikképpel kapcsolatos részleteket kellett megbeszélniük, és amíg Dalit várta az étteremben, egyszer csak megütötte a fülét ez a vita, amelyet a szomszéd asztalnál folytatott három pasas, és amely arról szólt, hogy kinek a nemzeti étele a csevap, a szerbeké, a horvátoké vagy a bosnyákoké, persze mind a három alak előtt egy-egy tál csevap gőzölgött, mondta, kockára vágott vörös hagymán sorakoztak egymás mellett a húsrudacsákák, mint a lövedékek, és miközben ajváriba mártogatták és tömték magukba a kaját, az egyikük, egy csontos arcú, szikár pasas azt hangoztatta, hogy a csevap szerb nemzeti étel, mindig az volt, és örökre az is marad; a másik, egy kerek arcú, izzadékony szivar, akinek a haja hollófeketén fénylett, valamivel csendesebben, de ugyanilyen határozottan állította, hogy nem, nem, a csevap nem szerb találmány, ugyanis a szerbek a bosnyákoktól vették át, és csak annyit újíttak rajta, hogy disznóhúst kevertek hozzá; ez egy baromság, harsogta a csontos arcú, és mivel a hangerő volt a legfőbb érve, még hangosabban bizonygatta, hogy a csevap szerb étel, a bosnyákok lopták el a szerbektől, de el is basz-

ták, tette hozzá, mert kihagyták belőle a disznóhúst; a hollófeke hajú erre csak annyit válaszolt, a bosnyákok nem csak disznóhúst, hanem eredetileg bárányhúst se kevernek a csevapba, csak marhát; na ez az, vetette közbe a csontos arcú izgatottan, hát éppen ezt mondja ő is, hogy a bosnyákok mekkora idioták; mire a hollóhajú, továbbra is higgadtan, azzal folytatta, hogy nem az a kérdés, hogy kik az idioták, hanem hogy melyik volt előbb, a bosnyák vagy a szerb csevap, és az igazság az, hogy a bosnyák volt előbb, mondta, de ez nem azt jelenti, hogy a csevapot a bosnyákok találták ki, mert ők meg a törököktől vették át, úgyhogy a csevap tulajdonképpen a törököktől ered, mondta, és a törököktől a bosnyákokon keresztül jutott el a szerbekhez, akik disznót és bárányt is kevertek a marhahúshoz, mondta a hollóhajú, és az igazság az, hogy neki is a szerb csevap ízlik a legjobban, éppen azért, mert háromféle darált húsból készül, mondta; ekkor megszólalt a harmadik is, egy sebhelyes arcú, barátsgátalan pofa, aki eddig nem vett részt a beszélgetésben, csak csendben tömte magába a húsrudacsákát, most viszont azt mondta, hogy neki is a szerb csevap a legjobb, a vajdasági meg a legrosszabb, mivelhogy a vajdaságiak kihagyják a bárányt meg a marhát, és csak disznóhúsból készítik a csevapot, és ez nem is csevap, hanem fásirt, mondta; a csontos arcú erre azzal folytatta, hogy neki a fásírttal nincsen semmi baja, a bosnyák csevap viszont annál szarabb, mert a bosnyákok mindig mindent elkúrnak, mondta, és kezdte megint beleélni magát a témába, de a hollóhajú ekkor közbevetette, hogy baromság az egész, a bosnyákok is szerbek; mire a csontos arcú úgy tett, mintha ezt meg se hallotta volna, és csak fújta tovább, hogy neki éppenséggel a disznóból készült csevap a legjobb, mert a marhahús olyan, mint a rágógumi, a bárányhúsnak meg kimondottan birkaszar szaga van, mondta; a hollóhajú türelmesen megvárta, hogy a csontos arcú befejezze, majd a legnagyobb nyugalommal azt felelte, hogy ez persze ízlés dolga, és nem érdemes vitatkozni rajta, hogy kinek mi tetszik jobban, mint ahogy azon se, hogy a csevap kitől ered, mert a csevapot a törökök hozták a Balkánra, és mivel a törökök nem esznek disznóhúst, ezért a csevap eredetileg marhahúsból készül, mondta, és nem lehetett eldönteni, hogy azért mondja-e mindezt, hogy csillapítsa a kedélyeket, vagy ellenkezőleg, azért beszél így, hogy a csontosarcút felingerelje, de még egyszer hangsúlyozta, hogy kár ezen vitatkozni, mert tulajdonképpen mindegyik csevap jó, akár marhahúsból, akár bárányból, akár disznóból készül; a nagy bűdös lófaszt mindegy, vágott vissza a csontos arcú, a csevap szerb étel, és az is marad, akármit mondanak a péder amerikaiak, mert a szerbek már akkor is léteztek, amikor híre se volt a bosnyákoknak vagy az amerikaiaknak, és akkor is lenni fognak, amikor sehol nem lesz már Bosznia és Amerika, mondta, majd teletömte a száját hússal és hagymával; ez igaz, felelte a hollóhajú, és lenyelte a falatot, de ha a csevap szerb nemzeti étel, akkor miért nem helyezzük jogvédelem alá, mint ahogy az olaszok a pizzát, kérdezte; miért, miért, csattant fel a csontos arcú tele szájjal, hát mikor védünk mi meg bármit is, ami a miénk, kérdezett vissza, és újabb húsrudacsákát mártott bele az ajváriba, majd bekapta... és ahogy a szorulásos Magyar utcában mindezt végiggondolta, most felmerült benne az ötlet, hogy az orális szokások mellett a csevap elkészítési módját is érdemes lenne taglalni a tervezett tanulmányában, mondta, és könnyen lehet, hogy a kettő között meglepő párhuzamokat lehet vonni majd, ami egyáltalán nem lenne meglepő, a bosnyák csevap ugyanis kétségkívül olyan, mint egy puha, vastag pöcs, a szerb

csevap meg, mint egy kemény, de vékony fasz, a vajdasági pedig, mint egy közepesen kemény, húsos hímtag, gondolta, és ebben nagy valószínűséggel az is szerepet játszhat, hogy a nők vagy a férfiak gyűrik a csevapot, mert a nemzeti szokások feltehetően ebben is különböznek, és ennek a részletnek külön fejezetet kell majd szentelnie a tanulmányában, mondta, a vajdasági nők például, ezt egyszer a saját szemével látta, különös elszántsággal görgetik a darált húst, ennek az elszántságnak nyoma sincs például a szárma vagy a fasírt készítésekor, mondta, és minden bizonnyal Jelena is csevapot süített P.-nek, amikor meghívta őt vacsorára, a csevappal ugyanis nem lehet melléfogni, a csevapot minden férfi imádja a Balkánon, mondta, és most töredelmesen be kell vallania, hogy neki is a csevap a kedvence, a csevapnak soha, semmilyen körülmények között nem tud ellenállni, úgyhogy bizonyos tekintetben ő is balkáni férfi, mondta, és ez pedig olyan volt, mintha sőt hintett volna egy régi sebre, tudniillik arra a kérdésre, hogy ki is ő valójában, és hogy tulajdonképpen mi köze van ehhez az egészhez, mondta, és a Magyar utcában vesztegelve arra gondolt, hogy nem olyan bonyolult dolog ez, és nem kell ezzel annyit foglalkozni, mert nem más ő, mint az, aki beszorult a Magyar utcába, és aki behugyozott az ásványvizes palackba, mondta, és nem más ő, mint az, aki benzint svercelt a jugoszláv–magyar határon, és utána az újvidéki piacon eladta, és ő az, akit sok évvel később egy horvát benzinkúton szíven talált a Bazooka, és az is ő, aki ha délről fúj a szél, a suhogó fákat hallgatja, és az is, aki Berlinben sárgarépát evett, és azután telefingotta az utcákat, és ő az, aki nem tudja agyonnyomni a svábbogarat, és aki a boszniai szerb vezér lábáról levágja a körmöket, mondta, és az is ő, akinek a szeme újra és újra könnybe lábad, nem tudni mitől, és az is, aki a dögöket felszedi az útról, mondta, és az is ő, aki megmagyarázhatatlan honvágyat érez, ha meglátja a *Manhattan* plakátját, és mégse fog soha eljutni Amerikába, és valószínűleg nem jut el már Szentendrére se, mert ha nagy nehezen át is vergődte magát a belvároson, most végképp beszorult a Magyar utcába, és minden bizonnyal itt ér véget a történet, ebben az egyirányú, székrekedéses Magyar utcában, mondta, mert a kormányellenes tüntetők másnap végigvonulnak a belvároson, és a kirakatokat bezúzzák, a padokat felforgatják, a telefonfülkéket szétverik és az autókat felgyújtják, mondta, persze a készenléti rendőrség vízágyúí majd eloltják a tüzeket, úgyhogy az is lehet, hogy nem a tün-

tetők tüze, hanem a rohamrendőrök vize végez majd velük, gondolta, és azután jöhetnek a dögeltakarítók, hogy az átázott hamut fellapátolják a ciánkék furgonokra, mondta, Brazo káromkodik majd, Od nagyokat köp, vagy fordítva, és az átnedvesedett, lucskos hamut kiviszik a domboldalra, és odaszórják a fübe, a vastag törzsű fák közé, a leveleken átszűrődő napfény foltjaira, mondta, vagy ki tudja, az is lehet, hogy szappant főznek belőlük, mosószappant, mert a hamu az egyik legerősebb tisztítószer, és akkor tisztára lehetne mosni a kék katonai zubbonyokat, a fehér kórházi pizzamanadrágokat és a fekete tangabugyikat, és tisztára lehetne mosni mindent, amit a nemzeti színek összekentek, talán még a nemzeti lobogókat is tisztára lehetne mosni a hamuból főzött szappanokkal, gondolta... és akkor elől, valahol az utca legelején egy autó megmozdult, és ez a bizonytalan mozdulat lassan végigvonult a kocsisoron, és mindenki előbbre gurult fél autónival, majd néhány perc múlva elől megint megmozdult egy autó, és ez a mozdulat is végighullámzott a kocsisoron, és előbbre gurultak néhány métert, utána megint egy mozdulat, és megint néhány méter, így haladtak, lassan, mint a giliszta, mondta, de a semminél ez is jobb volt, és arra gondolt, hogy talán mégiscsak kijuthat még Szentendrére, mert már nem akart leparkolni sehoh, és nem akart már semmilyen füzetet se, csak a belvárosból akart kiszabadulni valahogy, mondta, és lassan a Magyar utca végéhez ért, ahol csak jobbra lehetett fordulni, úgyhogy elfordult jobbra, az Astoria felé, és a kocsisor most már lépésben haladt, mondta, és hamarosan megint ott volt az Astoriánál, és elfordult jobbra, a Múzeum körútra, vagyis megint ugyanott volt, ahol nagyjából egy órával előbb, de most csak ment egyenesen tovább a körúton, a Szabadsághíd felé, és mintha egy kicsit jobban haladtak volna, mert lassan már a Nemzeti Múzeumnál járt, és a Nemzeti Múzeum oszlopai is fel voltak díszítve piros-fehér-zöld szalagokkal és lobogókkal, úgyhogy „Talpra magyar!”, gondolta, és utána jobbról az Irish Pub következett, ahol januárban elég sok whiskyt megittak Dalival, mondta, a következő percben pedig a Kálvin térre ért, ahol sárgán villogtak a jelzőlámpák, és innen már látni lehetett a Szabadsághidat, és attól kezdve már csak arra tudott gondolni, hogy hamarosan átkel a Dunán, és akkor megszabadul végre, mondta, megszabadul a belvárostól, mert ez már a célegyenes, és már csak egy kicsi kell, és mindjárt, mindjárt kijut innen.

## Várakozás felejtés

(részlet)

Itt, és ennél a mondatnál, mely talán neki is szólt, kénytelen volt megállni. Szinte végig a nőt hallgatva vetette papírra ezeket a feljegyzéseket. Hallotta a hangját még írás közben is. Most megmutatta neki, ám ő nem akarta elolvasni. Mindössze néhány részt futott át, azt is csak azért, mert kedvesen kérte tőle. „Ki beszél? – kérdezte aztán. – De hát ki beszél?” Úgy érezte a nő, hogy valamilyen tévedés történt, amellyel szemben értetlenül állt. „Húzza ki, amit nem tart igaznak.” De még csak kihúzni sem tudott semmit. Szomorúan félredobta a papírokat. Az volt a benyomása, hogy jöllehet a férfi biztosította arról, mindenben hinni fog neki, nem hitt neki eléggé, azzal az erővel, amely jelenvalóvá tette volna az igazságot. „Most kiszakított belőlem valamit, ami így már nem az enyém, ugyanakkor nem is a magáé.” Vajon nem léteztek olyan szavak, amelyeket szívesebben elfogadott volna? Amelyek kevésbé tértek el attól, amit gondolt? Ám minden kavargott a szeme előtt: elvesztette a középpontot, ahonnan felragyogtak az események, s amelyet egészen idáig oly határozottan birtokolt. Végül azt mondta, talán azért, hogy legalább valamit megmentsen a dologból, vagy talán azért, mert az első szavak már mindent elmondanak, hogy az első bekezdés tünik számára a leghűbbnek, s egy kicsit a második is, főleg a végén.

A férfi úgy döntött, onnét kezd újra. Nem nagyon ismerte a nőt. De nem is volt szüksége bizalmaskodásra ahhoz, hogy közelebbi viszonyt alakítson ki az emberekkel. Vajon a véletlen folytán kerültek ennyire közvetlen kapcsolatba, azáltal, hogy éppen ezt a szobát adták neki? Időközben mások laktak benne, s a nő azt mondta, hogy őket, vele ellentétben, kerülte. Az ő szobája ugyanennek a folyosónak a végén volt, valamivel távolabb, ott, ahol a ház L-alakban elkanyarodott. Ezért láthatta meg a férfi a nőt, amikor az kint feküdt a tágas erkélyen, s oda is intett neki, nem sokkal az érkezése után.

Azon tűnődött, igaza van-e a nőnek, hogy a szemére veti kételkedését. Pedig hitt neki, nem kételkedett a szavaiban. S az, hogy látta és hallotta, egészen lekötötte, egy olyan előérzetet váltva ki belőle, amelynek mindenképpen utána akart járni. Miből fakadt hát a kudarca? Miért vetette el a nő olyan szomorúan azt, amit korábban mondott? Talán önmagát vetette el? Azt gondolta, hogy egy bizonyos pillanatban hibát követett el. Túl erőszakosan faggatta. Nem emlékezett arra, hogy kérdezgette volna, de ez még nem bizonyította az ártatlanságát, mert a hallgatásával, a várakozásával, a felé küldött jelekkel sokkal tolatódóbb módon kérdezgette. Arra készítette, hogy túl nyíltan mondja ki az igazságot, mely így közvetlen, védtelen és végletes igazság volt.

De miért beszélt neki a nő? Ha ezen kezdene el gondolkodni, nem tudná tovább folytatni. Pedig ez is lényeges volt. Amíg nem találja ki a valódi okát, soha nem lesz biztos abban, hogy a nő valóban mondta neki azt, amivel kapcsolatban most kétsége sem volt afelől, hogy hallotta – meggyőződését a jelenlétének, a szavak mormolásának köszönhetette: itt még a levegő is egyre csak beszélt. De vajon később? Nem kell a későbbel törődnie, nem fog garanciákat keresni egy másik időre. Meghagyja szabadnak a nőt. Talán nem kívánta további bizalmas közlésekre készíteni, talán az volt a titkos vágya, hogy éppen ellenkezőleg, visszatartsa ezen a lejtőn. Ami vonzotta, ugyanakkor kínos érzést is keltett benne. Felfedezte, hogy hátsó gondolatai vannak. S ezek a hátsó gondolatok vajon nem térítették-e el a tudta nélkül azt, amit olyan magabiztosan leírt? Azt mondta magában, hogy nem. Zavaros kétségbeesést érzett a rosszállásra gondolva, melyet a nő az imént oly reményvesztetten állított szembe vele. Hűségessé lenni, csak ennyit kérnek tőle: fogni a kissé hideg kezét, amely majd különös kanyarokon át elvezeti egészen egy olyan helyig, ahol a nő eltűnik, és őt egyedül hagyja. Ám nehezebb esett nem kutatni, kihez tartozik ez a kéz. Mindig ilyen volt. A kézre gondolt, arra, aki odanyújtotta neki, nem pedig az útra. Kétségkívül ebben rejtett a hiba.

Nem tudta megállni, miközben a papírlapokat szedte össze – és most a nő kíváncsi szemekkel figyelte –, hogy ne érezze hozzákötve magát a kudarc által. Nem igazán értette, hogy miért. Mintegy megérintette az ürességen át, látta egy pillanatra. Mikor? Az imént. Látta, hogy valójában ki ő. Ami nem bátorította, hanem inkább pontot tett mindennek a végére. „Hát jó – gondolta magában –, ha nem akarod, akkor lemondok róla.” Lemondott róla, csakhogy közvetlenséget tükröző szavakkal, ugyanakkor az is igaz, hogy szavai nem közvetlenül a nőhöz szóltak, még kevésbé a titkához. Mászt célzott meg a férfi, azt, ami megszokottabb volt számára, azt, amit ismert, és amivel, úgy tűnt, boldog szabadságban élt. Csodálkozva fedezte fel, hogy ez talán a nő hangja. Ez a hang bizatott rá. Micsoda meglepő gondolat! Újra kézbe vette a papírlapokat és ezt írta: „A hang bizatott rád, s nem pedig az, amit mond. Amit mond, a titkokat, melyeket magadba fogadsz és papírra vetsz, hogy érvényre juttasd őket, finoman, csábító kísértésük ellenére is vissza kell vezetned a csend felé, melyet először belőlük merítettél.” A nő megkérdezte tőle, hogy mit írt le. Csakhogy ez olyan valami volt, amit nem volt szabad hallania, amit nem volt szabad együtt hallaniuk.

◇ A férfi titokban nézte a nőt. Aki talán beszélt, ám az arcán semmiféle jóindulat nem tükröződött az iránt, amit mondott, semmiféle beleegyezés a beszédbe, pusztán egyfajta alig eleven állítás, alig beszédes szenvedés.

Szerette volna azt mondani neki:

„Ne beszélj tovább, ha azt akarod, hogy halljalak.” De a nő most már hallgatni sem tudott, még semmit nem mondva sem.

Számot vetett azzal is, hogy a nő talán mindent elfelejtett. Ez nem zavarta. Azon gondolkodott, vajon nem szeretné-e inkább a felejtés, mintsem az emlékezés által hatalmába keríteni azt, amit tud. Csakhogy a felejtés... Neki magának is alá kellett szállnia a felejtésbe.

◇ „Miért hallgat így engem? Miért hallgat még akkor is, amikor beszél? Miért kelti életre bennem a szavakat, melyeket aztán ki kell mondanom? És maga sohasem válaszol; sohasem tesz bármit is hallhatóvá magától. De tudja meg, hogy nem fogok semmit sem mondani. Amit mondom, az semmi.”

Kétségkívül azt akarta, hogy a férfi elismételje, amit ő mondott, pusztán csak elismételje. Ám sohasem ismert rá a szavaimban a sajátjaira. Vajon tudtomon kívül megváltoztattam bennük valamit? Vajon tőle hozzámig megváltozott valami?

Halkan önmagával szemben, még halkabban a másikkal. Szavak, melyeket el kell ismételnie, mielőtt még hallaná; nyomtalan morajlás, melyet követ, semmiben-tévelygő, mindenütt-jelenlévő, amit muszáj hagyni a saját útját járni.

Mindig a régi szavak, melyek újra itt akarnak lenni beszéd nélkül.

◇ Ez nem egy fikció, jóllehet a férfi nem volna képes mindezzel kapcsolatban kiejteni az igazság szót. Valami történt vele, és nem tudja azt mondani róla, hogy igaz, sem pedig az ellenkezőjét. Később úgy gondolta, az esemény lényege éppen abban rejlett, hogy nem volt sem igaz, sem hamis.

◇ Szerencsétlen szoba, laktak-e benned valaha is? Milyen hideg van itt, mily kevésbé lakom benned. Vajon nem pusztán azért maradok-e, hogy eltöröljem itt-tartózkodásom minden nyomát?

Újra és újra, előrehaladva és mindig egy helyben állva; egy másik vidék, más városok, más utak; ugyanaz a vidék.

◇ Gyakran támadt az a benyomása, hogy a nő beszél, de hogy ugyanakkor még nem beszél. Tehát várt. Be volt zárva a nővel együtt a várakozás nagy, mozgó körébe.

◇ „Tegyen úgy, hogy beszélni tudjak magához.” – „Jó, de van valami elgondolása arról, hogy mit kellene ehhez tennem?” – „Győzzön meg, hogy hall engem.” – „Akkor rajta, beszélj hozzám.” – „Hogyan tudnék elkezdni beszélni, ha nem hall engem?” – „Nem tudom. Úgy tűnik, hogy hallak.” – „Minek ez a tegezés? Maga soha nem tegez senkit.” – „Bizonyíték arra, hogy hozzád beszélek.” – „Nem azt kérem, hogy beszéljen, hanem hogy halljon, pusztán csak halljon.” – „Téged halljalak, vagy úgy általában?” – „Nem engem, jól értette. Halljon, pusztán csak halljon.” – „Akkor hát ne te legyél az, aki beszél, amikor szólsz.”

Egyetlen nyelvezeten belül mindig hallatni a megkettőződő beszédet.

A nőnek a férfival folytatott egyféle küzdelme volt ez, csendes magyarázat, mely által elégtételt kért tőle és elégtétellel szolgált számára.

◇ Pedig nem figyelmeztette-e a férfi már az első napon, azon a napon, amelyik még nem teljesen az első volt, amikor annyira zavarban lévőnek tűnt neki a nő amiatt, hogy itt van, meglepettnek és csaknem ingerültnek, tőle várva, hogy igazolja magát őt igazolva?

Fiatalos erejével a férfi akkor nem habozott válaszolni. Csodás időszak volt, amikor még minden lehetségesnek tűnt, amikor még egyáltalán nem elővigyázatoskodott, szinte véletlenszerűen, ugyanakkor elképesztő pontossággal jegyezte le mindig a lényeges részletet, a többivel kapcsolatban pedig az emlékezetére bízta magát, mely sohasem hagyta cserben.

◇ Mintha azt várta volna a nő, hogy részletes leírást adjon neki a szobáról, ahol pedig ő is ott volt vele együtt. Talán azért, hogy megerősítse bizonyosságát: valóban itt van. Vagy talán azért, mert megsejtette, hogy a leírás nyomán ugyanez a szoba tárulna elé, azonban másvalaki lakná.

A várakozásnak ezen a végletes pontján, ahol az, amire várni kell, már régóta csak a várakozás fenntartására szolgál, talán az utolsó, talán a végtelen pillanatban: még köztünk lévő ember.

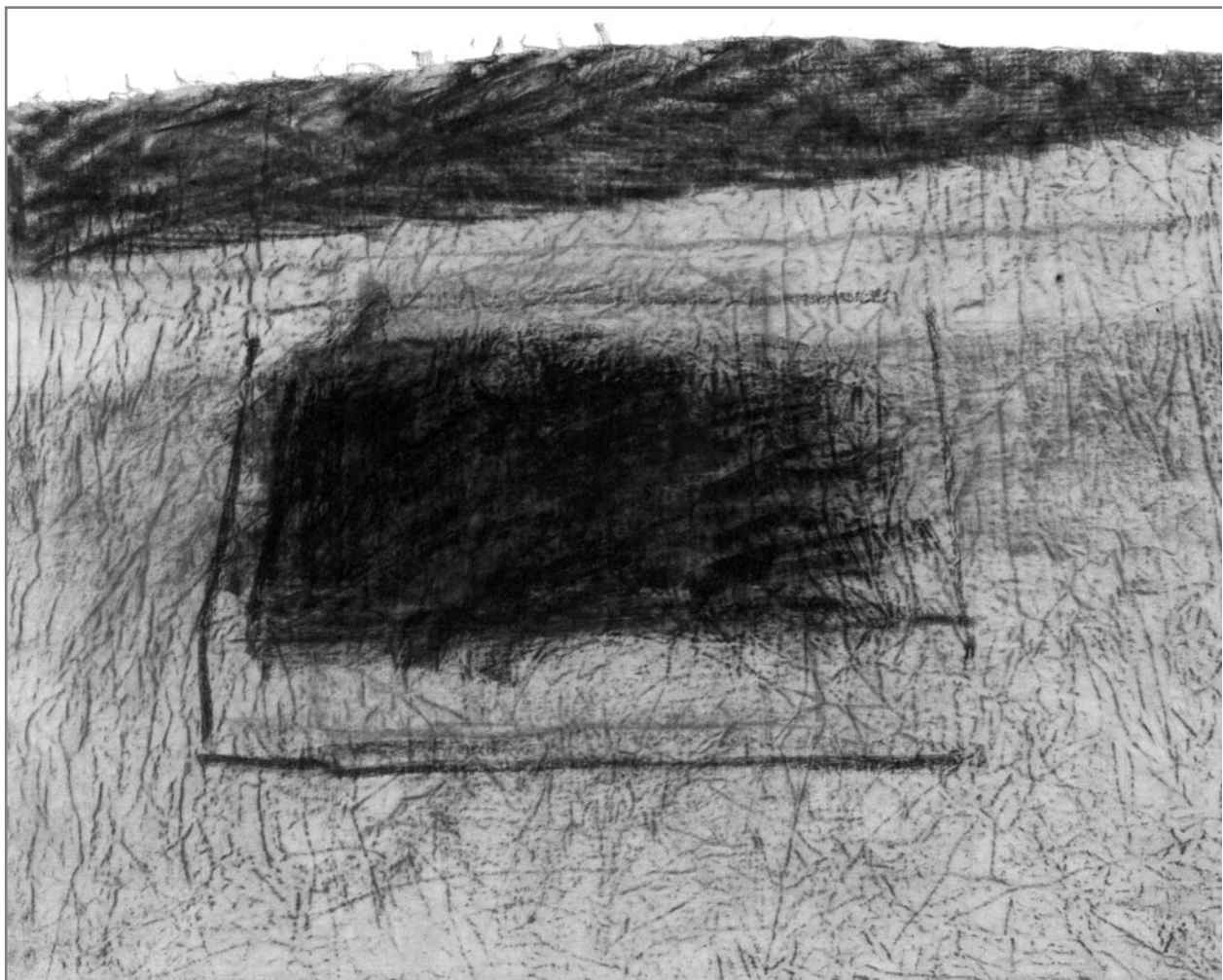
Megpróbálni nem tudni azt, amit tudunk, pusztán csak ennyit.

◇ Vajon mit hordozott a vállain a férfi? Önmaga hiányának miféle súlya nehezedett rá?

◇ Ekkor megpróbált inkább szórakozottan, mintsem érdeklődve végignézni a szobán: egy szalodai szoba volt. Keskeny és hosszúkas, talán rendellenesen hosszú.



◇ Amikor megértette, hogy a nő nem azt próbálja elmondani neki, hogyan történtek a dolgok – de talán mégiscsak elmondta valamiképpen –, hanem komor szenvedéssel küzd bizonyos szavak ellen, amelyek mintegy odahelyezve rejlenek benne, s amelyeket igyekszik kapcsolatban tartani a jövővel, vagy egy olyan dologgal, ami még nem történt meg, ugyanakkor már jelen van, sőt valójában már meg is történt, akkor első alkalommal érzett félelmet. Először is, mert nem fogja megtudni semmit (s érezte, mennyire szeretne volna tudni), aztán mert soha nem fogja észrevenni, hogy mikor érzékezik el arra a pontra, amikor készen állna mindennek véget vetni. Miféle létezés következne ebből, komoly és frivol, végkifejlet és perspektíva nélküli; ami pedig a nővel való kapcsolatát illeti, az folytonos hazugság lenne.



◇ A szoba legfőbb jellemzője az üressége. Amikor a férfi belép, nem veszi észre: egy szállodai szoba ez, olyan, amilyenekben mindig is lakott, amilyeneket szeret, középkategóriás szállodában. Ám mihelyt le akarja írni, a szoba üresnek bizonyul, és az általa használt szavak ürességet takarnak. Pedig micsoda érdeklődéssel figyel rá a nő, amikor azt mondja: itt az ágy, ott egy asztal, s amott, ahol maga van, egy fotel.

A nő azt képzelte, legalábbis a férfinak ez volt a benyomása, hogy valamiféle nagy hatalommal rendelkezik a férfi, amelyet használhatott volna, hogy eljusson annak az igazságnak a lényegéhez, mely mintha egyfolytában ott lenne a nő előtt anélkül, hogy sikerülne valóságossá tennie; ám érthetetlen nemtörődomséggel a férfi nem kívánt semmit sem kezdeni ezzel a hatalommal. „Miért nem tesz meg mindent, amit megtehetne?” – „Ugyan mi tudnék megtenni?” – „Többet annál, mint amit tesz.” – „Persze, kétségkívül többet; valamivel többet – tette még hozzá vidáman. – Gyakran ez a benyomásom, amióta ismerem magát.” – „De komolyan, miért nem él a képességével, melynek nagyon is tudatában van?” – „Miféle képességgel? Miért mondja ezt nekem?” Ám a nő nyugodt makacsságával újakezdte: „Ismerje el a hatalmat, amellyel rendelkezik.” – „Nem ismerem, és nem is rendelkezem vele.” – „Ez a bizonyíték arra, hogy az említett hatalom részét képezi magának.”

A hangok ott visszhangoznak a hatalmas ürességben, a hangok és az üres hely ürességében.

◇ A szavak felörlik a nőben az emléket, melyet segítenek neki kifejezésre juttatni. Emlékezetében nincs más, csak szenvedés, amit nem lehet emlékezetbe idézni.

◇ Arra irányuló vágya, hogy jól hallja a nőt, régóta átadta a helyét az érzésnek, hogy csendre van szükség, melynek mindaz, amit a nő mondott, közönyös alapját képezte volna. Ám egyedül az összhang táplálhatta a csendet.

Mindketten a szegénységet keresték a nyelvben. Ezen a ponton egyetértettek. A nő számára mindig túl sok volt a szó, mindig volt még egy felesleges, ráadásul túl gazdag szavak voltak, amelyek túlzó módon fejezték ki a dolgokat. Jóllehet nyilvánvalóan kevésbé volt művelt, úgy tűnt, mindig előnyben részesíti az elvont fogalmakat, amelyek nem idéztek meg semmit. Vajon nem próbált, s vele együtt a férfi is, menedéket kialakítani ezen a történeten belül, hogy megóvja magát valamtől, ami az előhívásához a történet is hozzájárult? Voltak pillanatok, amikor a férfi ezt gondolta, és voltak mondatok, amelyek ezt hitték vele.

A nő a történetet javasolva talán csak ki akarta oltani a férfiban a kifejezési vágyat, ugyanakkor igyekezett is erre a vágyra korlátozni.

◇ Nem szabad visszafordulni.

◇ Várakozni, figyelmessé válni arra, ami a várakozást semleges, önmagába záruló, olyan körök közé szorított cselekedetté teszi, ahol a legbelső és a legkülső kör egybeesik; szórakozottan várakozó és végül a nem várthoz átforduló figyelem. Várakozás; várakozás, mely a bármit is várás elutasítása; léptek nyomán kibomló nyugalmas kiterjedés.

Az a benyomása a férfinak, hogy egy kezdeti szórakozottság szolgálatában áll, amely csak rejtőzőként és végletes figyelem jellemezte cselekedetekben szétaprózódva hagyta elérni magát. Várakozva, ám attól függve, ami nem lenne képes hagyni, hogy várakozzanak rá.

Úgy tűnik, a nő számára a várakozás önmaga átadását jelenti egy történetnek, amelynek végigvitelét a férfi kötelességévé tenné, s amelynek következménye egy cél felé történő fokozatos előrehaladása kell, hogy legyen. Az elbeszélés során a figyelemnek oly módon kellene működnie, hogy lassan kiszakítsa a férfit a kezdeti szórakozottságból, pedig az nagyon is úgy érzi, hogy anélkül a figyelem természetlen cselekedetté válna.

Várakozni, de mire is kellett várakozni? A nő meglepettnek látszott, ha a férfi megkérdezte tőle, mert számára ez egy önmagában elegendő szó volt. Mihelyt vártak valamit, már valamivel kevésbé várakoztak.

◇ A rendkívüli nyomás, amit a tapintat és a csendes várakozás gyakorolt rá. Már régóta nem remélték, hogy elérik a véget, melyet kitűztek maguk elé. Már azt sem tudta, vajon a nő továbbra is erről a dologról beszél-e neki. A férfi titokban nézte a nőt. Aki talán beszélt, ám az arcán semmiféle jóindulat nem tükröződött az iránt, amit mondott...

◇ Nem tenné meg.

„Ha nem teszi meg, akkor is megteszi.” – „De maga szeretné?” – „Ó, ezzel nem vágja ki magát. Ha megteszi, akkor majd szeretném.” A férfi elgondolkodott: „Talán hajdan meg tudtam volna tenni.” – „Ugyan mikor?” – „Hát... amikor nem ismertem magát.” Mire a nő elnevette magát: „De hiszen most sem ismer.”

◇ „Igen.” Vajon tényleg mondta a nő ezt a szót? Minden annyira áttetsző, hogy átpereg rajta, amit mond, még ez a szó is.

◇ „Tehát itt történt és maga velem volt?” – „Talán magával voltam; valakivel, akit most nem tudok nem magában felismerni.”

A férfi azt szerette volna, hogy kívülről nézve világosabban látszódjon, hol tart most a dolog: a kezdet helyett egyféle kezdeti ürességnél, a történet elkezdődésének energikus elutasításánál.

Vajon a nő mit ért történeten? Eszébe jutnak a férfinak a szavak, melyek egy nap felhangzottak az életében: „Senki nem óhajtja itt hozzákötöni magát egy történethez.” Szinte már teljesen elmosódott az emlék, mégis továbbra is mélyen megrendíti.

◇ „Mindent megteszek, amit csak akar.” De most már ez nem volt neki elég. „Nem azt kérem, hogy segítsen, hanem hogy legyen itt és várjon maga is.” – „Mire kell várnom?” Csakhogy a nő nem értette ezt a kérdést. Mihelyt vártak valamit, már valamivel kevésbé várakoztak.

◇ „Amikor magához beszélek, az olyan, mintha lényem egész engem beborító és védelmező része leválna rólam, s magamra hagyna kitéppen és egészen gyengén. Hová tűnik ez a részem? Vajon magából fordul vissza ellenem?”

A férfi úgy sejt, azt várja tőle a nő, hogy elvigye elég messzire ahhoz, hogy az emlék emlékezni kezdjen benne és ki tudjon fejeződni. S valóban, minden egyes pillanatban, egyfolytában felhozzák ezt.

Titokban, elrejtőzve mindenki pillantása elől.  
Mintha a fájdalom tere a gondolat lenne.

◇ „Hát jó – gondolta magában a szemét becsukva –, ha nem akarod, akkor lemondok róla.” Számot vetett azzal is, hogy a nő talán mindent elfelejtett. A felejtés része volt annak, amit szeretett volna a férfinak mondani. Kezdetben, fiatalos erejével és csodás bizonyossága tudatában a férfi még örült is ennek a felejtésnek, mely akkor nagyon közelinek tűnt számára ahhoz, amit a nő tudott, talán közelebbinek, mint az emlék, s ezért a felejtés által igyekezett a hatalmába keríteni. Csakhogy a felejtés... Neki magának is alá kellett volna szállnia a felejtésbe.

◇ *Tégy úgy, hogy beszélni tudjak hozzád.*

„Mit kell mondanom?” – „Mit akar mondani?” – „Azt, amit ha kimondanék, megszüntetné a kimondásra irányuló vágyat.”

Amikor beszélt, olyan benyomást keltett a nő, hogy nem tudja hozzákötni a szavakat egy előzetes nyelv gazdagságához. Szavai történet nélküliek voltak, nem álltak kapcsolatban mindenki közös múltjával, de még a saját életével, ahogy senki máséval sem. Mégis, amit kimondtak, azt olyan nagy pontossággal mondták ki, hogy egyedül a kétértelműség hiánya tette gyanússá a dolgot: mintha egyetlen jelentésük lett volna, amelyen kívül visszaváltoztak csenddel telítetté.

Ennek az egész történetnek az értelme egy hosszú mondat értelme volt, amelyet nem lehetett feldarabolni, amely majd csak a végén nyer értelmet, s a végén is csak oly módon, hogy az az élet egyféle fuvallata, az egésznek a mozdulatlan mozgása.

A férfi a nő szavai mellett kezdett el hallani, mintegy a háttérben, egy mélység és magasság nélküli, ugyanakkor fizikailag elhelyezhető kiterjedésben; egy másik beszédet, amellyel szinte semmi közös nem volt az övében.

◇ *Tégy úgy, hogy beszélni tudjak hozzád.*

◇ A nő vele szembeni elutasítása magában a készségességében rejlett. Minden homályos volt, tudta ezt a férfi, talán zavaros is, a nő jelenléte pedig összekapcsolódott egy kétséggel: mintha csak azért lett volna jelen, hogy megakadályozza magát abban, hogy beszéljen. Aztán eljöttek a pillanatok, mindig kapcsolatuk szálának megszakadása után, amikor a nő visszanyerte nyugodt valóságát.

Akkor jobban látta a férfi, hogy milyen rendkívül gyenge állapotban volt a nő, hogy miből merítette a tiszteletet parancsoló erőt, ami néha szóra bírta. És ő? Vajon nem volt túl erős ahhoz, hogy hallja, nem volt-e túlságosan meggyőződve a saját létezésének kiterjedt értelméről, nem ragadta-e túlságosan magával a saját mozgása?

Vajon mi hiányzott abból, amit a nő mondott, a legegyszerűbb mondataiból?

◇ *Tégy úgy, hogy beszélni tudjak hozzád.* Valóban ezt akarta a nő? Biztos volt abban, hogy később nem fogja megbánni? „De igen, bánni fogom. Már most bánom.” És nem minden szomorúság nélkül hozzátette még: „Maga is bánni fogja.” Aztán rögtön megjegyezte: „Nem fogok mindent elmondani magának, szinte semmit sem fogok mondani.” – „Akkor jobb lenne el sem kezdeni.” A nő nevetett: „Igen, csakhogy én most már elkezdtem.”

Régóta tudja a férfi, hogy nincs ebben semmi olyan, amit ne lehetne kifejezni a legközségebb szavakkal, ám azzal a feltétellel, hogy neki magának is a titokhoz kell tartoznia, ahelyett, hogy ismerné, és le kell mondania a világban a világosság rá eső részéről.

Soha nem fogja tudni, amit tudott. Hát ez volt a magány.

*Bende József fordítása*

*A közel öt évig íródott, 1962 tavaszán megjelent L'attente l'oubli – eltekintve az 1994-es L'instant de ma mort (Halálom pillanata) című rövid írástól – Maurice Blanchot utolsó szépprózai munkája, egyben az első fragmentumokból építkező könyve. A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Paris, Gallimard, coll. „L'Imaginaire”, 2000, 7–21.*

## Számunk szerzői

**Akutagava Rjúnoszuke** (1892–1927) japán író, novellista. Novellái több kiadásban jelentek meg magyarul.

**Angyalosi Gergely** 1953-ban született Budapesten. Irodalomtörténész, kritikus, egyetemi tanár. Legutóbb megjelent kötete: *Ignotus-tanulmányok* (2007).

**Asaf, Uri** 1942-ben született Haifán (Izrael). Költő, képzőművész. Budapesten él. Legutóbb megjelent kötete: *Együtt és külön* (versek, 2013).

**Bálint Péter** 1958-ban született Debrecenben. Író, esszéista, tanár. Legutóbb megjelent kötete: *Hangok csupán* (regény, 2011).

**Bieńczyk, Marek** 1956-ban született. Lengyel író, irodalomtörténész, műfordító, esszéista.

**Blanchot, Maurice** (1907–2003) francia író, filozófus. Legutóbb az *Aminadab* c. regénye jelent meg magyarul, a *Kalligram* életmű sorozatában.

**Camilleri, Andrea** 1925-ben született a szicíliai Porto Empedocléban (Olaszország). Dramaturg, rendező, író. Montalbano felügyelőről szóló sorozatának legfrissebb kötete: *La piramide di fango* [A sárpiramis] (2014).

**Celan, Paul** (1920–1970) romániai születésű német költő, műfordító, irodalomkritikus. Versei több kiadásban jelentek meg magyarul.

**Cohen, Colin** amerikai író, New York-ban született. A George Washington Egyetem elvégzése után öt évet töltött Közép- és Kelet-Európában. Regényei, novellái és satirikus esszéi jelentek meg.

**Cseke Ákos** 1976-ban született. Irodalomtörténész, fordító. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem tanára. Legutóbbi kötete: *Mennyi boldogságot bír el az ember?* (Kortárs Kiadó, 2014.)

**Danyi Zoltán** 1972-ben született Zentán. Költő, író, műfordító. Legutóbb megjelent kötete: *Hullámok után a tó sima tükre* (2010).

**Darvasi László** 1962-ben született Törökszentmiklóson. Költő, író, újságíró, szerkesztő, pedagógus. Legutóbb megjelent kötetei: *Pálcika* (gyermekregény, 2013); *A 3 emeletes mesekönyv* (gyermekregény, 2013).

**Eisemann György** 1952-ben született Budapesten. Irodalomtörténész. Az ELTE Bölcsészettudományi Karának docense. Legutóbb megjelent kötete: *A későromantikus magyar líra* (2010).

**Hárs György Péter** 1965-ben született Győrött. Költő, esszéista. Önálló kötete: *Pszicho Ana Logosz* (2005).

**Karner András** 1949-ben született Budapesten. Író, műfordító. Francia, angol, olasz relációban tevékenykedett az állatgyógyászat területén, főleg Nyugat-Európa országait járta be, de Mongóliában is dolgozott hosszabb ideig.

**Kearney, Richard** 1954-ben született. Ír hermeneuta és vallásfilozófus, Charles Taylor és Paul Ricoeur tanítványa. Legutóbbi kötete: *Anatheism* (2009)

**Kelman, Gaston** 1953-ban született. Kameruni származású francia író.

**Komálovics Zoltán** 1964-ben született Szombathelyen. Költő, kritikus. Győrött él. A pannonhalmi Bencés Gimnázium tanára. Önálló kötete: *A harmadik* (versek, 2014)

**Ladányi István** 1963-ban született a vajdasági Adorjánon. Irodalomtörténész, szerkesztő, a veszprémi Pannon Egyetem oktatója. 1989-től 1991-ig az újvidéki Új Symposium szerkesztője, a veszprémi Ex Symposium alapítóinak egyike. Legutóbbi könyve: *Eresszai észrevételek* (esszék, tanulmányok, 2013).

**Lábass Endre** 1957-ben született Budapesten. Festőművész, író, fotográfus. Legutóbb megjelent kötete: *Felnőttláncfű* (2007).

**Marno János** 1949-ben született Budapesten. Író, költő, műfordító, műkritikus. Legutóbb megjelent kötete: *Kezünk idegen formákba kezd* (esszék, 2011).

**Marsó Paula** 1978-ban született. Esztéta, műfordító. Rousseau és az írás problémája c. könyve 2013-ban jelent meg a Kijarat Kiadó gondozásában. Budapesten él.

**Mártonffy Marcell** 1955-ben született. Irodalomtörténész. Az Andrassy Egyetem docense, a Műhely szerkesztője. Könyvei: *Folyamatos kezdet* (1999); *Az újszövetségi példázatok irodalma* (2001)

**Máthé Andrea** 1959-ben született Pécsen. Esztéta. Könyvei: *Útvesztőben* (2006); *A könyv csábitása*. Tanulmányok, esszék, kritikák (2009).

**Méhes Károly** 1965-ben született Pécsen. Költő, író. Legutóbb megjelent kötete: *Hegymenet* (2011).

**Pacheco, José Emilio** (1939, Mexikóváros – 2014) mexikói költő, novellista, esszéíró és fordító.

**Palacio, Pablo** (1906–1947) az ecuadori avantgárd próza későn felfedezett alakja. Magyarált először jelenik meg.

**Peri Rossi, Cristina** 1941-ben született Montevideóban. Uruguayi író, költő, fordító.

**Petrás Éva** 1968-ban született. Történész, az ÁBTLMunkatársa. Legutóbb megjelent kötete: *A Splendid Return: The Intellectual Reception of the Catholic Social Doctrine in Hungary, 1931–1944* (2011).

**Pfítzner Rudolf** 1930-ban született. Pszichoanalitikus, pszichoterapeuta. 1956 óta Németországban, München közelében él.

**Ramuz, Charles-Ferdinand** (1878–1947) francia nyelvű svájci író.

**Rigó Máté** 1985-ben született Pécsen. Történész. A Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban érettségizett. Jelenleg a Cornell Egyetem (USA) doktorandusza, témája az első világháború hatása a kelet- és nyugat-európai elitcsoportokra.

**Rousseau, Jean-Jacques** (1712–1778) svájci filozófus, író és zeneszerző.

**Schrag, Calvino O.** 1928-ban született. Amerikai filozófus, a Purdue University professor emeritusa. Legutóbb megjelent kötete: *Convergence Amidst Difference* (2004).

**Sulyok Elemér** 1941-ben született Mátészalkán. Bencés szerzetes, teológus, a Pannonhalmi Szemle folyóirat főszerkesztője.

**Tarján Tamás** 1949-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, egyetemi tanár, szinkritikus, dramaturg. Legutóbb megjelent kötete: Szemmagasságban (2013).

**Tóta Péter Benedek** 1958-ban született Várpalotán. Irodalomtörténész. Győrújbaráton él. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán tanít angol irodalmat.

**Tverdota György** 1947-ben született Monokon. Irodalomtörténész, egyetemi tanár. Legutóbb megjelent kötete: Zord bűnös vagyok, azt hiszem: József Attila kései költészete (2010).

**Ušumović, Neven** 1972-ben született Zágrábban. Horvát író. A szlovéniai Koperben él.

**Vajda Károly** 1969-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, hermeneuta, egyetemi oktató. Legutóbbi kötete: Prolegomena zur Literaturontologie (2012).

**Varga Balázs** 1970-ben született Budapesten. Filmestéta. Az ELTE BTK Filmtudomány Tanszék adjunktusa, a

Metropolis filmtörténeti és filmelméleti folyóirat alapító szerkesztője.

**Villányi Dániel** 1980-ban született Győrött. Forgatókönyvíró, dramaturg, filmkritikus, kulturális újságíró. A győri Czuczor Gergely Bencés Gimnáziumban érettségizett. Rendezőként jegyzett rövidfilmjei: Skatulya (2008), Holnapelőtt (2009),

**Vojnich Erzsébet** 1953-ban született Budapesten. Festőművész. Műveit számos kiállításon mutatta be itthon és külföldön.

**Waldenfels, Bernard** 1934-ben született Essenben. Német filozófus, a bochumi Ruhr Egyetem emeritus professzora. Legutóbbi (huszonhetedik) kötete: Hyperphänomene (2012).

**Weiss János** 1957-ben született Szűrben. Filozófus, az MTA Filozófiai Bizottságának elnöke. Pécsen él. Utolsó könyve: A múlt emlékezete, Kalligram Kiadó 2013.

**Ziemer, Jürgen** 1937-ben született Gollnow-ban. A lipcei egyetem emeritus teológus professzora. Legutóbbi kötete: Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch [Sivatagi atyákkal és anyákkal beszélgetve] (2010).

## A MŰHELY MEGVÁSÁROLHATÓ AZ ALÁBBI KÖNYVESBOLTOKBAN:

### Győr:

Antikvárium (Kazinczy u. 6.),  
Koncert Zenemű- és Hanglemezbolt  
(Arany J. u. 3.)

### Budapest:

Írók Könyvesboltja (Andrássy út 45.),  
Gondolat Könyvesház (Károlyi Mihály u. 16.)

### Debrecen:

Sziget Könyvesbolt (KLTE)

### Hódmezővásárhely:

Petőfi Könyvesbolt (Andrássy u. 5.)

### Nyíregyháza:

Kötet Könyvesbolt (Hősök tere 9.)

### Pécs:

Zrínyi Miklós Könyvesbolt (Jókai u. 25.)

### Sopron:

Cédrus Könyvkereskedés és Antikvárium  
(Bünker Rajnárd köz 2.)

### Szeged:

Bálint Sándor Könyvesbolt (Aradi vértanúk tere 8.)

## A RELAY ÚJSÁGÁRUSOKNÁL BUDAPESTEN:

Blaha Lujza tér  
Déli pályaudvar  
Ferenc körút  
Kálvin tér  
Órs vezér tér  
Váci utca  
Bajcsy-Zsilinszky út

Folyóiratunk megrendelhető

a szerkesztőség címén:

**9002 Győr, Pf. 45.**

Honlap:

**www.gyorimuhely.hu**

E-mail:

**szerkesztoseg@gyorimuhely.hu**

# MŰHELY

## KULTURÁLIS FOLYÓIRAT

Megjelenik kéthavonta  
2014. XXXVII. évfolyam, 5–6. szám

Főszerkesztő:  
VILLÁNYI LÁSZLÓ

Szerkesztők:  
HORVÁTH JÓZSEF,  
MÁRTONFFY MARCELL, SZAKÁL GYULA

Arculat:  
KURCSIS LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár:  
SZIKONYA GABRIELLA

### T Á M O G A T Ó K :

  
Nemzeti Kulturális Alap

Nemzeti Kulturális Alap



Győr Megyei Jogú Város Önkormányzata



Pannon-Víz  
1884

Pannon-Víz Zrt. Győr



Tarandus Kiadó



Széchenyi István Egyetem, Győr

  
Uniklub Kft.

Uniklub Kft.



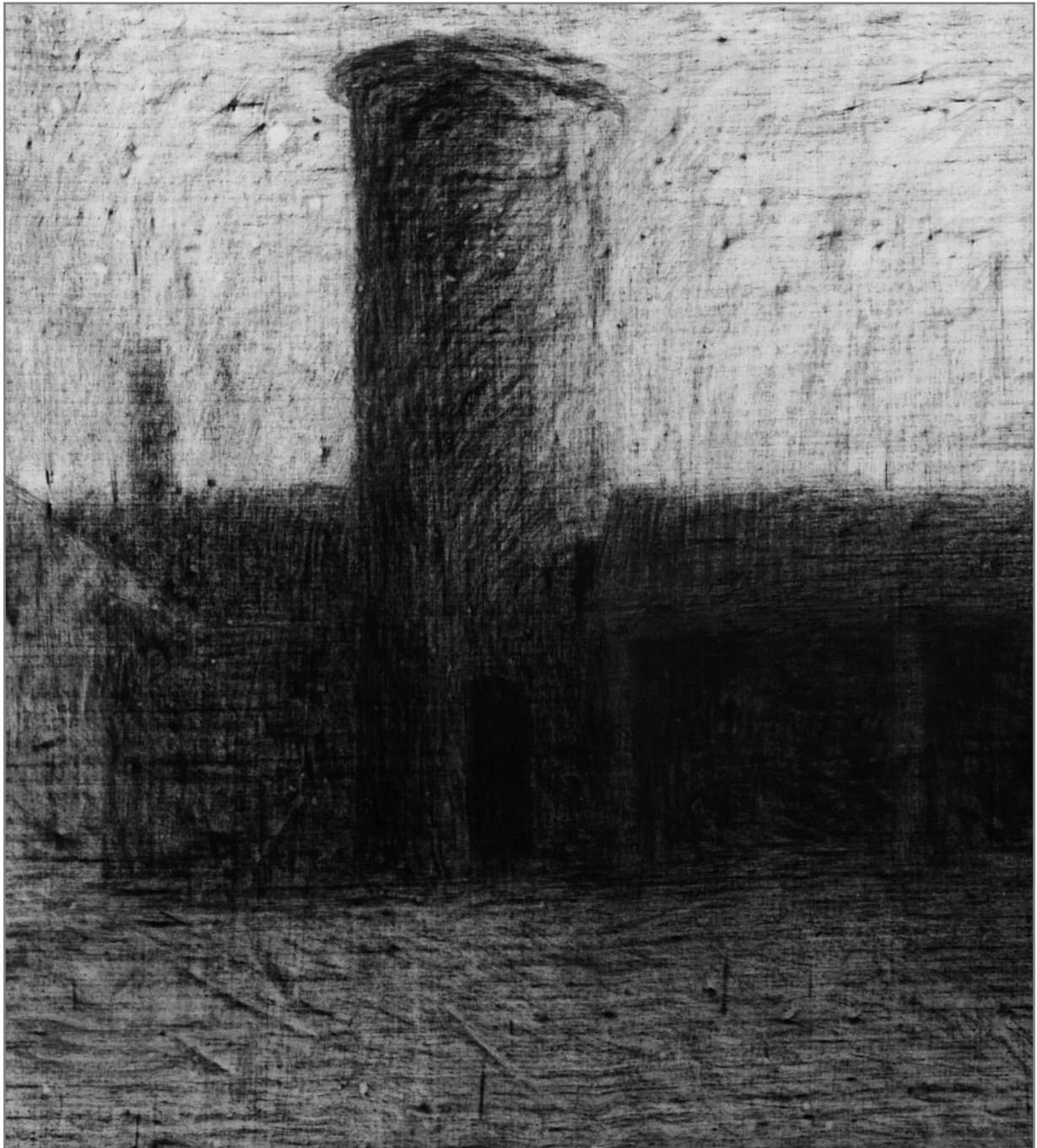
Hotel Klastrom, Győr

Index: 25975 HU ISSN 0138–922 X. A szerkesztőség címe: 9002 Győr, Rákóczi u. 1. Levélcím: 9002 Győr, Pf. 45. Tel./fax: (96) 326-845. E-mail: szerkesztoseg@gyorimuhely.hu. Honlap: www.gyorimuhely.hu. Kiadja: a Műhely Folyóiratkiadó Nonprofit Korlátolt Felelősségű Társaság. A kiadásért felel: Villányi László ügyvezető. Budapesten és vidéken terjeszti a Magyar Lapterjesztő Rt. és a Könyvtárellátó Kht. Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Zrt. Üzleti Ügyfelek Üzletág, Központi Előfizetési és Árusmenedzsment Csoport, 1900 Budapest. Előfizethető az ország bármely postáján, a hírlapot kézbesítőknél, valamint e-mailen: hirlapelofizetes@posta.hu. A befizetéseknél kérjük minden esetben feltüntetni: Műhely c. folyóirat.

Előfizetési díj 2014. évre: 2400,- Ft

Szedés: Szikonya Gabriella • Tördelés: VISI-NEXT Vizuális Stúdió, Győr

Nyomás, kötés: PALATIA Nyomda és Kiadó Kft. Győr • Felelős nyomdavezető: Radek József ügyvezető igazgató



# MŰHELY

---



nka  
Nemzeti Kulturális Alap



---

KULTURÁLIS

1000,- Ft

FOLYÓIRAT



9 770138 922000 1 3 0 0 5

---