

# XIK

## KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



ÁGOSTON VILMOS  
BOTH NOÉMI ZSUZSANNA  
CODÁU ANNAMÁRIA  
CSAPODY MIKLÓS  
CSEHY ZOLTÁN  
CSORBA MIHÁLY  
GÁBOR GYÖRGY  
GÁL ZSÓFIA  
GYENGE ZOLTÁN  
HORVÁTH ANDOR  
KÁNTOR LAJOS  
KÁNYÁDI ANDRÁS  
KOTER VILMOS  
LÁNG ZSOLT  
LUDASSY MÁRIA  
RADNÓTI SÁNDOR  
SELYEM ZSUZSA  
SZILÁGYI ÁKOS  
SZILÁGYI JÚLIA

# 6

III. FOLYAM  
**2017.**  
JÚNIUS

## ESSZÉÍRÓK

# XXK

## KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXVIII/6. • 2017. JÚNIUS

### TARTALOM

LÁNG ZSOLT • Egy regény epicentrumában .....	3
GÁBOR GYÖRGY • A történelem vándorai .....	6
ÁGOSTON VILMOS • Hitetlenek a szakrális térben .....	19
GYENGE ZOLTÁN • Egy megholt ember feljegyzései ( <i>részletek</i> ) .....	26
SZILÁGYI ÁKOS • A gyűlölet biztonsága .....	39
LUDASSY MÁRIA • Hume esszéi mesterségekről, művészetekről és a tudományok szabadságáról .....	48
RADNÓTI SÁNDOR • Öregember a tengerparton. Egy festmény és magyarázata .....	54
SZILÁGYI JÚLIA • Leon Alex bátorsága .....	64
SELYEM ZSUZSA • Kutya, Isten, <i>Én vagyok a te</i> .....	68
KÁNYÁDI ANDRÁS • A tizenhatos igézete .....	75
CSEHY ZOLTÁN • Kedvenc tanárom, Szigeti László .....	83
<b>■ HISTÓRIA</b>	
CSAPODY MIKLÓS • Magyar politika Erdélyben és az anyaországban 1920–1944 .....	87
<b>■ MŰHELY</b>	
HORVÁTH ANDOR • Esélyek és korlátok .....	96
<b>MŰ ÉS VILÁGA</b>	
KÁNTOR LAJOS • Száz év kaland .....	105
<b>■ TÉKA</b>	
CODĂU ANNAMÁRIA • „Ez a nem-érdekel-mi-van-körülöttem, ez a nem-szenvedés, ez a nem-ézés” ( <i>Sasszé</i> ) .....	108
GÁL ZSÓFIA • Egy kolozsvári polgár vallomásai .....	110





CSORBA MIHÁLY • Egy „leletmentő ásatásról” .....	112
BÁNKÖVI DOROTTYA • Ülni egy farönkön .....	117

#### ■ TALLÓ

BOTH NOÉMI ZSUZSANNA • A két világháború közötti román szociológia és magyar szociálpolitika történetének néhány kérdése .....	121
--	-----

■ ABSTRACTS .....	127
-------------------	-----

#### ■ KÉP

KOTER VILMOS



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Elnök: KÁNTOR LAJOS ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR  
Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF  
(főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), RIGAN LÓRÁND  
(filozófia, a Korunk–Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)

■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT ■ Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON  
■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, EGYED PÉTER, ILIA MIHÁLY, KOVÁCS ANDRÁS,  
POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR

■ Kiemelt támogató a Communitas Alapítvány és a Romániai Magyar Demokrata Szövetség.  
A megjelenéshez továbbá támogatást nyújt a Nemzeti Kulturális Alap, a Bethlen Gábor Alap,  
a bukaresti Művelődési Minisztérium és a Kolozs Megyei Tanács.

■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.

Telefon: 0264-375-035; Fax: 0264-375-093 ■ Postacím: 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, Románia;

Internet: [www.korunk.org](http://www.korunk.org); e-mail: [korunk@gmail.com](mailto:korunk@gmail.com)

■ Nyomda: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés díja 60 RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;

a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 0036-303-499-151, illetve e-mailen:  
[erno.toth.deb@gmail.com](mailto:erno.toth.deb@gmail.com)

■ Revistă finanțată cu sprijinul Ministerului Culturii și Consiliului Județean Cluj

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk

(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

LÁNG ZSOLT

# EGY REGÉNY EPICENTRUMÁBAN

**A** könyvtár leghátsó raktárában két papírlapokból emelt embermagasságú oszlop dőlt le. A lapok szertehullottak, beborították az asztalt, az asztal körüli székeket, az intarziás parkettet, de még a polcokon álló könyveket, sőt a barokk csempekályha ülőkéjét is. Mint amikor hó fedi be a szürke utcákat, olyan volt, vakító és ijesztő, mert nem akart leállni, és mi, a két rémült könyvtáros és én ott álltunk ennek a hóesésnek az epicentrumában.

Új, ugyanakkor ismerős is, akárcsak a bevazart város. Ez hát a regény. Ezért éled fel minden regényolvasóban a kamaszkora, ezért kerülnek elő a régi kellékek és díszletek: a végtelenség, amelyet a bejárhatóság ígérete gömbbé varázsol, a racionalitás mögötti irracionalitás, amelynek sejtelmes fénye hipnotizáló, miközben hadba állítja a felvilágosodás enciklopédistáit, az idegenség, amelyet a kamasz bekebelezhető birtokként jár körbe, jóllehet metafizikájának topográfiája még teljesen átláthatatlan számára.

A regényt illető tudásunk nagyon személyes. Hogy mi a regény, csak mi, olvasói tudjuk, senki más. Olyan tudás ez, amely akkor száll ránk, amikor nem is számítunk rá; vagyis nem feltétlenül az olvasás alatt. Egy irodalomkritikustól mi soha nem fogjuk megtudni, mi a regény. Hiába hallgatjuk végig az irodalom pápáit, ők csak azt mondhatják el, mi *volt* a regény. A regény jelenidejét nem ismerik, illetve ismerik, mert kamaszként ők is átélték a különös nyári délutánok tücsökciripelős unalmát, átélték a regény



**Egy irodalomkritikustól mi soha nem fogjuk megtudni, mi a regény. Hiába hallgatjuk végig az irodalom pápáit, ők csak azt mondhatják el, mi *volt* a regény.**

bekebelezésének gyönyörét, de amikor meghatározásokat fogalmaznak, csakis a devianciaként láttelezett tüneteket sorolhatják. Ha megnézzük a korabeli kritikákat, a nagy regények kivétel nélkül fennakadtak a szűrőn. De ami a kritikust birizgálja, ami hetvenhét párna alól is szúrja a fenekét, az az ingerlő borsószem, ami nem hagyja aludni, amit kipécéz, amit kigúnyol, amit lepontoz, amit kiszedne és messzire hajítana, az teszi a regényt igazán emlékezetessé.

A regény párhuzamos sorai az utcai lámpákon túli mezők felé mutatnak, méghozzá egyetlen távoli pontba; hogy hova, nem látjuk, de érzékeljük gravitációját, mozdulatainkat eltérítő hatását.

Amikor a könyvtárban széthullott az a két oszlop, amelybe Bolyai János fénymásolt hagyatékát gyűjtötték, a tízezer papírlap szétszóródása közel hozott hozzám egy kolosszális regényt. Amely nem betűről betűre, szóról szóra, lapról lapra olvasandó, hanem minden betűjét egyszerre kell látni. Úgy éreztem, nemcsak az oszlopok robbantak szét, hanem a könyvtár is. Mintha saját tágulásával ment volna szembe a tér, megállítva az időt, lehetségessé téve, hogy közelről lássak minden egyes betűt, lássam a tus meg a tinta csipkés szelű beivódását a papír cellulózzszemcséibe, és minden szemcsét elraktározhassek memóriámba.

Ahány regény, annyiféleképpen születik. Robbe-Grillet *Útvesztője* számozatlan papírlapokra íródott, a végső sorrend a végén alakult ki. Kerouac *Úton* című regényét egyetlen papírtekercsre gépelte, három hét leforgása alatt, javítás, törlés, bekezdés, vessző és pont nélkül. Goethe négy hét alatt írta meg a *Werthert*, Kafka egyetlen éjszaka alatt *Az ítéletet*. Robert Walser keskeny ablakpárkányon rötta sorait, milliméternyi, sajátos rajzolatú betűjelekkel, amelyeket csak hosszú évek munkájával tudtak megfejteni. Bolyai János közel harminc évig írt rendületlenül, napról napra, minden papírt, ami a keze ügyébe került, felhasználta: régi kéziratok üresen maradt margóját, kalendáriumok fedelének belső felét, csokoládépapírokat, színházi plakátokat, végzéseket, mindent; újra és újra neki-lendült, áthúzott, fölébe írt, hol gyöngybetűkkel, hol girbegurbán. Íráskényszer és írásmámor egymásba karoló örvényeiben vergődött haláláig. Meg akarta fogalmazni azt az egyetlen mondatot, amely a világ alapképlete: a mindenre érvényes általános tétel. Zseni volt, legalább akkora, mint Einstein, csakhogy ő nem kapott díjakat, és egyetlen dagerrotípiá sem maradt fent róla. Pedig az ő térelmélete a relativitáselmélet egyik alapköve. Bolyai kimondta, talán először, hogy a képzelet a valóság része, és a szimbólumokkal elvégzett műveletek érvényesek az emberi létezés egészére nézve is. Ő fogalmazta meg a világon először azt is, hogy a tér alakját a benne lévő testek befolyásolják. Nemcsak a végtelen teret, nemcsak a végtelen időt vagy a végtelen képzeletet igyekezett a matematika nyelvére leképezni, hanem az emberi boldogság működését is. Épp ezért belülről írta meg, nem kívülről, mint ahogy első látásra tűnne, nem kívül maradvá fogalmazta meg a megválthatóság igéjét, hanem belülről: a kortársai által problematikusnak, sőt örült agyszüleményeknek tartott absztrakcióival szegődött a némaságra ítélt világ feltárái mellé. Örület? Élesség és szűkszavú pontosság! Megszállottság? Bátor lendület, kivételes koncentráció! És micsoda humánus! A Bolyai-mű a görög eposz teljességét és káprázatos idegenségét hordozza magában, nem ismeri a lélek betegségeit, kishitűségét és önzését, nem ismeri a káoszt, és tiszta, érintetlen a hite: az élet lényege a világ és az egyén egymásra találásában igenis megélhető. Bolyainál a nemeuklideszi nem az euklideszi tagadása, hanem annak bizonyítéka, hogy a nemeuklideszi fogalmakkal leírt és az euklideszi fogalmakkal leírt tér egymás mellett létezik.

A Bolyai-regény nem regény, csak én nevezem annak. Nem akar regény lenni. Az originalitás menekül a felzabálás orgiájától. Egy irodalomkritikus rögtön belekötne a tisztázatlan műfaji kérdésekbe: meddig regény, honnan performansz, honnan nonfiguratív zene, honnan átokverte koncepció, és ha mégis regény, mi-féle keveredés gyengíti regényvoltát. Azzal jön, hogy nem tudni, ki az elbeszélője, mi-féle térben játszódik, szimbolikája túl bonyolult, másrészt következetlen. A kritikus önmagához nyúl rémületében. Mi a Bolyai-regény formameghatározó és tartalomadó filozófiája, kérdezi. És nem találja. A Bolyai-féle teljességvágyat örületörvények mázsolmányaként leértékeli, mert képtelen saját megfejtőkészletével dekódolni a koncentrikusan egyszerűsödő szintagmákat. A Bolyai-regénynek nincs pszichológiája. Épp ezért a sértettség önköreihez szokott kritikus képtelen kibányászni a felszabadító interpretációt önmaga számára, és végül marad ott, ahol volt, belesavanyodva saját szellemi inkontinenciájába.

Nagyjából harminc év alatt született meg ez a két egymás mellé felstócolt papírhalom. Bolyai János 1833-ban tért haza Marosvásárhelyre, és 1860-ban halt meg, olyan mellőzöttségben, amelynek máig érződik hidege. Persze a mellőzöttséget részben ő akarta. És ebben megint Robert Walserral állítható párhuzamba. És mindazokkal, akik az elvonulással tulajdonképpen mellőzöttségük ellen tiltakoznak. A néma falanx ellen. Mert a falanx soha nem szólal meg, senki nem mond semmit, senki nem ad utasítást, senki nem fordul el senkitől, senki nem akar rosszat. A falanx ereje és feltörhetetlen titka ez a hallgatás. A falanxban nincs részvét, viszont annál több benne a túlélésvágy remegő idegenellenessége. Néma annyiban is, amennyiben a korbácsütések nélkül is működni képes parancsuralmat zokszó nélkül eltűri, sőt kézcsókkal nyom hűségesküjére pecsétet.

Egyszer a haldokló apja mellett felvigyázó kollégiumi diáktól megkérdezte, mit olvas. Verseket, hangzott a felelet. És van azokban a versekben olyasmi, amit nem írtak le legalább százszor, kérdezett ismét.

Bolyai János olyan terekbe lépett be, ahol még nem jártak előtte, olyan számokkal végzett műveleteket, amelyek létezéséről nem is hallottak, olyan zenei harmóniákat szerkesztett, amelyeket csak évtizedekkel utána laktak be a zeneszerzők, olyan merészséggel és szenvedélyességgel hatolt be az ismeretlenbe, ahogy utána is csak kevesen merték megtenni. Bolyai azelőtt válaszol, mielőtt a Szphinx feltenné, sőt, mielőtt kifundálná a kérdéseit. Ami a paradoxonok között lavírozó gondolkodás számára sekélyesség, a Bolyai-opus számára teljesség.

Egy dramolettjén kívül nem ismerem más szépirodalmi művét. Az a dramolett is inkább röpirat a dölyfös arisztokrácia ellen. Amilyen a nemzeti góg ellen vagy a sajtóbeli szabadság mellett megfogalmazott röpirata. De ott a Teleki Téka hátsó raktárában előttünk volt a regénye. Visszatekintett ránk. Rettenetünkre, amivel mindvégig menekülünk a pillanatnyiség elől, holott benne találhatnánk meg azt a törekenységet és mélységet, amely emberi lényegünket adja. Ott volt előttünk a Bolyai-regény, és visszanezett saját lényegünkre. Ennek a meglepő és megrázó felismerésnek az epicentrumában állni: ez minden regény lényege. Olyan földrengés, amelynek az epicentruma pont ott van, ahol állunk.

GÁBOR GYÖRGY

# A TÖRTÉNELEM VÁNDORAI



Mi, a vándorok háta mögül csak a múltat láthatjuk, töredékesen, homályosan, csak azt, ami már nincs. A rejtőzködő jövőt nem láthatjuk, inkább a jövő lát bennünket. De vajon minket lát? Vagy azt látja, amit látni akar? Mint mi, amikor a múltba pillantunk vissza?

6

I

■ Európa elmúlt kétezer éves történetét egy végtelennek és reménytelennek tűnő apasági per útvésztoi hálózatként be, s az örökség reményében érkező vándor a Kert kapujában elbizonytalanodik: ez lenne apai hagyatékom, ez lenne az *atyai ház* (béjt ab)? Az igazi gond persze nem a hazatérő (megtérő) gondja, s nem is a tékozló fiú megilletődöttségének múltat feledő keserve. Saját életünk eltékozlása nem vehető össze a „tékozló” történelem pazarlásával. A történelem baljós üzenete – ha még hallható egyáltalán – a forrásokhoz, az ősohöz, a leszámazási táblákhoz kényszerít, hogy a megszakadt emlékezés láncolatát (sálsélet hákábálá) újrakösse az elbeszélés: „És beszéld el gyermekeidnek azon a napon mindazt, ami veled történt” (*Exodus 13,8*). Csakhogy ki az (egyáltalán van-e még), aki képes az *igazi* történetet elbeszélni, kihez forduljunk, mint *igazi* atyánkhoz? A történész végtelen számú múltja nem a metatörténelemmel áll szemben (még ha „a történelem lényegében a történész vágyálmának kifejeződése” is – Georges Duby), hanem az emlékezés teremtette képességgel és kényszerrel. Az emlékezésnek azonban pontosnak kell lennie, noha minden előtörténet saját előképünk kommentárja. Ám az emlékezés összefon, folyamatosságot teremt, azaz *ellehetetleníti* a hihetlent: a valóság és a mese – ha nincs felejtés – egy univerzumban, a világtörténelemben találkozik. A történelmi realitássá metamorfizáló-

dott abszurd persze újra és újra próbálkozik: máglyák és krematóriumok füstje a végleges felejtés Endlősungjaként száll a magasba, ám (és ez minden „végső megoldás” legnagyobb tévedése) az elpusztított atya ősatyává válik, szentté, kiválasztottá, azaz elpusztíthatatlanná, intemporálissá, vagyis örökké. Innentől kezdve már csak az atyák feledékenységéről érdemes beszélni, ami azonban a mi levethetetlen örökségünk lett: a történelmi amnézia legfeljebb következménye a metafizikába áthazudott, „átértelmezett” historikus skizofréniának, az atyák egymást megtagadó, az igazi örökséget eljátszó spirituális ostobaságnak.

A füstölgő romok, csonthalmok, szétvert templomok, meggyalázott szent helyek szegélyezte keskeny ösvényen a vándor hazaérkezett.

De hová?

Az ősatyák a világ Teremtőjének gondolatában támadtak, és feljutottak az eljövendő világba, ahol el lettek rejtve. majd rejtekükről titkon előjöttek, beléptek a jövendő világba, és megbűjtak az igaz prófétákban. Minderről a *Zóhár* egyik fejezetéből értesülhetünk (1b), amely arról is beszámol, hogy az *Énekek énekében* (2,12) említett „rügyek” az ősatyákra értendők. Később az ősatyák titokban előjöttek a rejtekhelyükről, beléptek az eljövendő világba, s az igaz prófétákban bűjtak meg. Megjelennek majd a szivárvány láthatóvá válásának órájában, amikor „eljön a nyesések ideje”, s a világot megtisztítják a gonoszoktól. Mégis „mitől létezik a világ, mitől mutatkoznak meg az atyák? A Tórárt tanuló kisgyermek hangjától. Ezek a gyermekek mentik meg a világot.”

A teremtés *műveletét* persze még mindig nehéz felfognunk, de *folyamata* immár *elképzelhetővé* válik, amennyiben a növények *látatnak*, s az atyák rejtőzködnek és megjelennek. A görögöknél – mint tudjuk – „az istenek jelen vannak” (Wilamowitz-Moellendorff), a zsidóknál az atyák jelen *idejűek*. Isten népe a Teremtő gondolataiba rejtőzött atyái révén a világgal egyidős, de őseivel nem lenne több, mint pusztá kezdet. Az atyák megbúvó léte feltételezi a gyermekek „szavát”, azt, hogy a Tóra még hallható legyen, s a „Hatalmasok hangján” szóljon: „Gazdag örökséget nyertek fiaikban, s ennek az örökségnek ők a forrásai” (*Siráka* 44,11). Az Írást folytonosan *újraélő* nép a múlt *átélt* tudásának s az örökösen *megélt* jelenidejűségének kölcsönösségében Ábrahám, Izsák és Jákob életének állomásait Izrael történetének vízjeleként fogja fel: Ábrahámnak (Ábrámnak) a kiválasztása, a neki szóló áldás s az ígélet („nagy néppé teszlek” – *Genesis* 12,2) Izrael szünni nem akaró jelenének és hitének kifejeződése. Mattatiás, aki a törvényért száll harcba, fiainak ezt mondja: „Emlékezzetek atyáink tetteire, amelyeket a maguk idejében véghezvittek. Akkor nagy híretek lesz, s nevetek örökre fennmarad” (*1Makkabeus* 2,51). (Fiának, a Makkabeusnak nevezett Júdásnak a „megemlékezését” ismerjük.) Az atyák rejtőzködése csakis így kaphat értelmet: a gyermek az atyjára, a nép a patriarchákra emlékezik vissza, s teszi folytonossá, megszakíthatatlanná saját történetét. Azt, amely – miként a *Zóhár* is sugallja – a teremtéstől a megváltásig, az első „benne rejtőző gondolattól” az „üdvözülésig”, a megtérésig, a végső megérkezésig tart. A „közbülsőt” nevezhetjük akár világtörténelemnek is.

Ám a „hagyomány” e rettentő folyamatban jóízűen falta fel önmagát, s a „szerepet belső törvényétől” elkápráztatva kiűzte a világból *igazi közös* atyáit. Az apák kasztrálásának vagy a saját gyermekek elpusztításának olümposzi gyakorlata leköltözött a sík vidékre is, és „szinkretizálódott”. De a tradíció csak képtelen, hazug mivoltában állítható szembe a szabad akarattal: máskülönben maga is végtelen odüsszeiára ítéltetett. A „szellem” törvénye ennél jóval nagyobb, ta-



lán a csillagokba van belevésve. Mindenesetre Luthernak *kísértetiesen* igaza van: „Ézsau és Jákob egy apától és anyától, egyszerre és egyazon csillagzat alatt születtek, mégis szinte ellentétes jellemmel, alkattal és természettel. Vagyis amit Isten végez, s ami Isten műve, azt ne akard a csillagoknak betudni.” Ha pedig Istenre kérdezel, ne tévesszen meg a történetfilozófia. Az örökkévalóság nem elkeseredett pillanatában vált „idővé”, ám az idő jelenné lett. Ha benne élsz, csak az iróniád láttatja veled az „eseményt” (eventus), amelyet azonban egy másik „távolságból” nevezhetünk akár beteljesedésnek (adventus) is. De ne vezessen félre megannyi panteon sem, hiszen te magad is tudod: a többi néma mitológia...

## II

■ Franz Kafkának az „oktávfüzetekben” található egyik aforizmája arról számol be, hogy valamikor leopárdok törtek a templomba, és az áldozati korsókat mind kiitták, majd annyiszor ismételték ezt meg, hogy végül mindenki természetesen vette, és lassan a szertartás részévé vált.

Kafka persze nem segít nekünk: nem tudjuk meg – hogyan is tudhatnánk –, hogy hol s mikor történt mindez, milyen templomban esett meg a gyalázat, s kiket is értsünk voltaképpen leopárdok alatt: valójában a macskafélék családjába tartozó ragadozóról (*Panthera pardus*) van-e szó, avagy inkább egy metaforáról, amelyben az élővilág legmagasabb rendűen fejlett, két lábon járó tagja (*Homo sapiens*) válik hasonlóvá az író képzeletében az egyik legkegyetlenebb ragadozóhoz? A leopárdot és az embert egyaránt számon tartó és rendszertanilag osztályozó világtörténelem (ez persze korántsem jelenti azt, hogy a leopárdoknak lenne „világtörténelmük”, különösképp, minthogy Hérodotoszal sem büszkélkedhetnek) temérdek olyan esetet ismer, amikor – hol itt, hol meg amott – törtek vadak a szentélybe, s alakították át az Istennek (az isteneknek) szentelt építményt romhalmazzá, megszokott liturgikus rendjét kegyetlen, barbár tivornyává, vérgőzös orgiává.

Salamon Templomát, a jeruzsálemi Szentélyt i.e. 587. Áv hó 9. napján rombolták le a babiloni hadak, majd az újrépített Templomot i.e. 167-ben a szeleukida IV. Antiokhosz Epiphanész megszenteltségtelenítette, hogy aztán i.sz. 70-ben (újra Áv hó 9-én!) az Úr házáat (bét JHWH) a Titus vezette római seregek végleg átadják az enyészetnek. Az ezt követő közel két évezred során a legkülönbözőbb helyeken és időpontokban látogatták meg vadak a zsidók „gyülekezési házáit” (bét ha-kneszet), a zsinagógákat: a vizitációk nyomai legtöbbször ugyanazok: szétvert, megszenteltségtelenített, kifosztott enteriőr s az exteriőr: felgyújtott, üszkös falak, romok, pusztulás.

De – és fájdalom, semmi sem látszik ellentmondani annak, hogy az alábbiakat ne nevezhetnénk minden további nélkül nyugodtan a történelem „couleur locale”-jának – bőséges számban semmisültek meg a görög-római világ pogány templomai – köztük a híres Szerapeum vagy az antiokheiai Apollón-templom –, s közülük többet a megváltozott igényekhez és kihívásokhoz igazodva kocsmává vagy kétes hírű vendégfogadóvá alakított át a beköszöntött újabb kor innovációs leleménye. Muszlim harcosok keresztény templomokat, keresztény vitézek mecseteket tettek a földdel egyenlővé, s a reformáció-ellenreformáció vitái is gyakran manifesztálódtak az egyik fél templomának a másik fél képére (vagy képnélküliségére) és hasonlatosságára való átalakításában, pótolhatatlan freskók levakarásában-levakolásában vagy – mindenféle esztétikai megfontolást mellöz-

ve – csak egyszerűen a templom felégetésében. S a közel(múlt?) eszelős diktatúráinak úgyszintén megadatott, hogy – karszalagos különítményesekkel vagy lánctalpas buldózerekkel, a „végső megoldás” vagy a „végső harc” reményében – fejtsék ki véleményüket, és fogalmazzák meg határozott jövőképüket az Istennek szentelt építmények további sorsát illetően. (Szegény jó Kant königsbergi remeteségében „a rossz princípiumnak a jó mellett való lakozásáról” értekezvén már az 1790-es évek elején (!) arról panaszkodik, hogy Hindosztán környékén immár a világot romboló Ruttrent tisztelik az uralkodó istenként, mivel a világot fenntartó Visnu, mindenbe belefáradván, rég letette a világteremtő Brahmától átvett hivatalát.)

Kafka aforizmája azonban mégsem a „jón, rosszon túli” történelem üzenetét közvetíti: a történelem – éppen azért, mert valójában nem más, mint az (el)múlt emlékezete – önmaga iszonyatában sem válhat sohasem nyomasztóvá, még akkor sem, ha a történelemben „csupán” azok a tények közvetítődnek, amelyeket – Burckhardt találó kifejezésével – egy korszak a másikban fontosnak talál. A történész „hermeneutikai aktivitása” nem abban rejlik, hogy akár a legnemesebb és legtiszteletreméltóbb moralizáló szándékok és törekvések mentén próbálja az idő átláthatatlan mozgatórugóit láthatóvá tenni és értelmezni (az értelmezés és az értelemadás különbségére, történeti és történelmen „kívüli” jelentőségére jelen körülmények között csak emlékeztethetünk). Ám a traumákon átesett reflektáló tudat tragikus világlátása (a történelem világán túl, az ethosz világán innen) olyan kataritikus erkölcsi utánpótlást, felmérhetetlen morális tartalékot jelenthet (nevezzük ezt a történelem normatív erejének), amely *úgyszólván* egyetlen forrása lehet az „örök barbársággal” való eltökélt szembefordulásnak. A jelen szakadatlanul tovahalad, ám a múlt nem pusztul el teljesen: csak a feledés homályába burkolózó, elillanó-eltűnő-elvesző történelem teremti meg azt a horizontot, amelyen belül az emberi sáját enyészetének válhat szemtanújává, sőt tevékeny alakítójává.

Kafka aforizmjában korántsem a dühöngő leopárdok hatnak nyugtalanítólag és nyomasztólag (tekintsük ezt az egyszerűség kedvéért Kafka „személyes” – de persze, sajnos, nem individuális – világtörténelmének), hanem valami egészen más: mégpedig az, hogy a vadak többször ismétlődő barbár tette egyszerűben természetessé lesz, és a szertartás részévé válik. Természetessé vált az, ami korábban, a pontosan emlékező tudat számára sohasem lehetett volna az, de még „botrány” sem kerekedhetett volna belőle: a metafizikai másság akkora távolságot jelölt ki, ahonnan nem volt mód semmilyen „áttűnésre”, s az átjárást lehetlenné tevő magas és vaskos ércfalak nem a határokon tornyosultak, hanem a lelkek legbensejében.

De vajon miként eshetett meg mindez? Hogyan történhetett az, hogy a templom, amely a maga szentségében és egyediségében éppen úgy „kanonizált”, mint a szent könyv (a kánon fogalma Assmann pontos definícióját követve „tartalmilag a legnagyobb fokú kötelező erővel, formailag pedig a legnagyobb mérvű rögzítettséggel bír”, azaz „sem hozzátenni, sem elvenni belőle, sem változtatni rajta nem szabad”) rituális koherenciáját egyszerűben elveszítette, s önként átengedte magát annak a „világon kívüli” világnak, amellyel szemben és amelynek ellenében határozta meg ez idáig önmagát?

A templom transzcendens építmény (amint a világot pusztító vészből az élet magját a „túlpartra” átmentő bárka is az volt), tervezete, méretei, anyaga és valamennyi díszítése szigorúan az isteni előírásoknak megfelelően készülhetett csak el: az architektúra „eredeti”, tehát örök modellje, a földi megvalósulás mennyei

makettje az égben „tartózkodott”. De a szertartás rendjét, az istentisztelet módját sem földi ceremóniamesterek állapították meg, hanem ugyanaz, aki szigorú utasításban azt is meghatározta, hogy kik irányíthatják és vezethetik le az őt megillető és neki kijáró respektus megszabott napra vagy akár a teljes évre vonatkozó menetét. (Leopárdokról még a „leghitelesebbnek” számító források, a szent iratok sem számolnak be, s Borges emlékezője, Funes is, akinek – köztudott – egymagának több emléke volt, „mint valamennyi embernek együttvéve, mióta világ a világ”, s – egyebek mellett – „minden erdő minden fájának minden levelére emlékezett”, hiába kutakodott volna emlékezte feneketlen kútjának végtelen mélységeiben.)

A transzcendens rendelkezés lényege s a történelmi tudat diszkrét bája, hogy az isteni intenciók könnyedén és szervesen betagozódnak a mitológia élő rendszerébe, amelyben aztán a mindenkori itt és most aktualitásában élő ember még az egészen távoli múltat is – melyet az emlékeknek csupán a leghaloványabb foszlányai töltenek be – a saját (olykor a legközvetlenebb) jeleneként éli meg. A mitológia hagyománya a jelenben, az egyes ember életében folytatódik, s a mitológia kortalan lakója önmagát az egykor volt emlékekkel, történetekkel és hősökkel identifikálja. A temporalitásnak, az idő szukcesszivitásának itt éppen annyira van (vagy éppen annyira nincs) jelentősége, amennyire Joyce *Ulysses*ében, ahol egy napba sűrűsödött az „örökkévalóság”, vagy Thomas Mann *A varázshegyében*, ahol éppen fordítva: „örökkévalósággá” duzzadt egy nap. A mítosz *sub specie aeterni* nem reprezentál, nem allegorikus és nem paradigmatis, hanem „ugyanaz”, azonos mindenkori önmagával, „tautégorikus”. Ezt kellett érzékelnie Viktória királynő hűséges alattvalójának, Sir George Greynek is, aki az 1840-es években Új-Zéland fő kormányzójaként tapasztalhatta meg, mennyire különös dolog olyan embereknek aktuális napi utasításokat adni, akiknek a jelenét a mitológiai múlt szövedéke hálózza be: abban élnek, annak a kifejezéseivel és fordulataival kommunikálnak, és cselekvési modelljeinek mintájára teszik a dolgukat. Néhány évnek kellett eltelnie ahhoz, hogy a maori főnökökkel tárgyaló Sir George rájőjön arra (ami egy konzervatív liberális angol úriembernek nem mindennap adódó élményként szolgálhatott), hogy ő valójában a mindenkori Polinézia valamennyi – már rég a boldogabb vadászmezőkre költözött, avagy még meg sem született) bennszülöttjének a Governor-in-Chiefje.

A zsidók, akik „a történelem értelmének atyái voltak”, s akik először lakták be a történelmet, Istenüket a történelemben ismerték meg, s jelenvalóságát is ott tapasztalhatták meg. Az Örökkévaló teremtő munkáját akkor végezte be, amikor Ábrahámot „nagy néppé tette”, amikor „megemlékezett” Izrael fiairól, és megéreztetvén velük a szabadság édes ízét kivezette őket a szolgaság házából, s amikor átnyújtotta Mózesnek a „bizonyosság két tábláját”, amelyekre saját ujjával írta fel a törvényeket. A rejtőzködő Isten (*Jesája 45, 15*) a történelemben mutatta meg önmagát, s a nép *mah semo* (mi a neve?) kérdésére mint a történelem szuverén ura adta meg egyértelmű és világos feleletét. Az egykor még a történelmen kívül élt nomád nép ezt érzékelte akkor, amikor ősi kozmikus, agrár- és természeti ünnepeit a történelem kiemelkedő eseményeinek tartalmával gazdagította, hogy ezekben az örök időpillanatokban találkozhasson és „adhasson számot” egymásnak Isten és Izrael. Így lett a kozmikus rend ciklikus körforgásának s a világrementés napjának újévi ünnepe az azt követő jom kipurral együtt (amit a Talmud csak „napként” – jomá – s a Tóra „szombatok szombatjaként” – sábat sábaton emleget) a lelkek megtisztulásának (a lelkek újévének), az ítélet meghozatalának

és megpecsétlődésének s az engesztelés napjának (jom hákipurim) kiemelkedő szent pillanata, így válhatott a tavasz és a tavaszi mezőgazdasági munkák ünnepe a szolgaság házából való megmenekülés (purim), azaz az egyiptomi kivonulás történelmi mementójává, s így lett az őszi termény betakarításának ünnepe a Kánaánba való megérkezést megelőző, negyven éven át tartó nomád vándorlás emlékezetévé (szukot).

Az Örökkévaló tetteit és elvárásait, választott népe melletti kiállásait és súlyos büntetéseit éppen úgy, mint választottjainak akaratos szembenállását, lázongásait, sikereit, gyászos kudarcait és bűnhódéseit Izrael népe mindig a történelem zajos forrágatagában kellett hogy érzékelje, annak szerves részeként, okaként vagy céljaként. Ez az érzellemmel telített, emfátiikus „történelemszemlélet” a történetiség fogalmának egészen más jelentést és jelentőséget tulajdonít, mint az, amely azért hívja segítségül a történelmet, hogy „mint valamely messze látszó emlékművön” megszemlélhessük, „magunk vagy államunk érdekében mit kell követnünk, s milyen gyalázatosan indult és végződött dolgot kerüljünk” (Titus Livius), vagy amely azt tekinti elsőrendű feladatának, „hogy az érdemeket ne borítsa hallgatás, és hogy a hitvány szavaknak és tetteknek félniük kelljen az utókortól” (Tacitus). A jeles események s a hírneves hősök és héroszok pozitív paradigmái (vagy a „rút sybarita váz” minden igaz lelket kínozató negatív példázata) mentén a história szegmentálódott, s a szereplőket az olümposzi magasságokból lepillantva legfeljebb csak az különböztette meg egymástól, hogy vajon a trójai falon (falo[vo]n) kívül avagy bévül tartózkodtak-e.

De mennyire más látványt nyújt a történelem egy olyan perspektívából, ahonnan a múlt bármely kitüntetett pontja mindig azonos távolságra látszik a folyamatosan haladó jelentől. Ha komolyan (és szó szerint) vesszük azt a helyzetet, amikor Mózes előtt teljes dicsőségében elvonult az Örökkévaló, ám háttal Mózesnek, mert „láthatod hátamat, de arcomat nem láthatod” (*Exodus 33,23*), akkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a két tekintet egyazon irányba szegeződött, s alant, a hegy tövében talán pont azon a népen pihent meg, amely nem is sejtette, hogy éppen ezekben a pillanatokban a legsúlyosabb szavak határozzák meg jövőjének minden rezdülését: „Szövetséget kötök veled: egész nép előtt olyan csodákat viszek véghez, amilyenek az egész földön egyetlen nép között sem történtek, s az egész nép, amelynek körében élsz, meglátja az Örökkévaló művét” (*Exodus 34,10*). A Tórát, mint a hagyomány teljes foglalátát, az Örökkévaló átadta az embernek – erről számol be mindjárt az elején a *Misna Abot*: „Mózes a Szinaj-hegyen megkapta a Tórát és továbbadta azt Jozsuének, Jozsué a véneknek, a vének a prófétáknak, a próféták pedig továbbadták a Tórát a Nagy Szanhedrin tagjainak” (I,1.) –, s ezzel immár az ember roppant felelősségévé lesz, hogy a megkapott és továbbörökített isteni adomány képes-e *hagyományyá* válni. A tradíció egyedül az ember műve, hiszen a nemzedékről nemzedékre való hagyományozásnak az „időn kívüliség”, az örökkévalóság állapotában semmi, csak a történetiség és a temporalitás összefüggésében – azaz a teremtet világ birodalmában – lehet értelme. Kizárólag az emberen múlik – az „örizőn” –, hogy a haláka (nevezhetik ezt mások a morális tapasztalatok összességének), „amelyet a Szinájon átadtak”, és amely többé már „nem az égben van” (Baba mecia 59b), az emberiség örökrészévé (örök részévé) válik-e, avagy sem.

Az Örökkévaló előtt feltárulkozik a történelem (ne feledjük: Mózes, Isten kiválasztottja, a nép vezetője ugyanabba az irányba tekint, még ha a hegyre leereszkedő sűrű füst ködfelhőbe borítja is előtte a messzeséget), s jól kivehetően ugyanaz a historikus távlat nyílik meg előtte, mint Klee *Angelus Novusa* előtt.

És a történelemben vezető keskeny ösvényen – kétoldalt az út mentén időtlen sziklaszirtek teszik varázslatossá és félelmetessé a tájat –, ott, ahol két tagbaszakadt férfi összezördülés nélkül aligha tudott volna kitérni egymás elől, egyszer csak feltűntek a vadak: szorosan egymáshoz tapadva, sötéten, fenyegetően, nyomukban felkavart portenger. Gyorsak voltak, pontosak és kíméletlenek. Füstölő romok, csonthalmok, meggyalázott szent helyek adtak hírt kóborlásuk útvonalaról. Amikor az utolsó is eltűnt végre a horizont messzeségében, a por még kavargott egy kicsit, majd lassan visszazárlt az útra, örök otthonába. A táj ismét némaságba burkolózott, olyan volt minden, mint *annak* előtte. Ám a figyelő tekintet, amely a múlt emlékeit hiánytalanul megőrizte, azonnal felfigyelt a legapróbb, pusztán szemmel alig érzékelhető változásokra is. „Samor ve zákor be-dibbur ehód” (Őrizd meg, és emlékezz!), hangzott egykor a parancs, amely életben tartotta az emlékek hordozóját, s életet adott – az emlékezés rekonstrukciója révén – a halott múltnak is.

Ha az emlékeink pontatlanokká válnak, akkor a múltnélküliség barbár és süket szentélyeiben mi magunk ütünk majd tanyát. Megtérésünk és megváltásunk bevégeztetett. Leopárdokká lettünk.

### III

■ Két út vezet a letűnt világok romjaihoz, sosem csak egy. A két úton egy-egy vándor közeledik, kényelmesen poroszkálva, meg-megállva, ám – különös és groteszk játéka a sorsnak – mindig épp egyszerre érkeznek az út végére: leomló, szanaszét guruló kövek, lustán, kímérten porladó homokszemek fölött árván és üresen meredező kőfalakhoz, magányos, csonka oszlopokhoz, összefüggéstelenül egymásra rakódó töredékekhez, a hajdan volt tiszta értelem, kimondhatatlan bölcsesség és büszke dicsőség véglegesen semmivé vált foszlányaihoz.

A két vándor sosem lakatlan vidéken, mindig ember építette tájakon jár.

A vándorok arca, akárcsak Friedrich vásznainak kortalan, mindenféle helytől és időtől független teremtményeié, sosem látható. Nekünk, a hűvös megfigyelőknek mindig – öröktől fogva – háttal állnak, szemük, pillantásuk rejtve marad előlünk, mintha csupán köpönyegüket, széles karimájú kalapjukat s kissé görnyedt testtartásukat tartogatnák számunkra.

Nem fordulhatnak felénk, még ha akarnák, akkor sem. Az idő szakadatlan múlásának, könyörtelen tovapergésének foglyai: ha megfordulnának, ha csak egy pillanatra is felénk pillantanának, minden végzetesen összegabalyodna, minden azonnal véget érne: az elmúlás és az elmúlásra való várakozás egyaránt.

De a volt, a van és a lesz nem tolul egymásra. Nekünk, halandóknak, sosem.

(Lehet, hogy mi magunk vagyunk a két vándor? Örökös háttal állásunk a legszembeszökőbb valóság s a legvalóságosabb jelkép: inverz önarckép. Hiszen önmagunkat sosem láthatjuk szemtől szemben.)

A két vándor az idő börtönének lakója: az egyik a múlté, a másik a jövőé. Jelenük nincs, felismerhető arcuk nincs, csupán a megérkezésüket látjuk, s csak lépteik monoton kopogását halljuk.

Az egyik vándor háttal áll, hiszen a múltat kémleli. Ő a történész, vagy ahogy a Schlegel fivérek közül a fiatalabbik mondja: visszafelé tekintő próféta. Talán épp Jesája ő, aki próféciájában re-konstruál, újraépít, s az örökkévalóság mozgó képét, az időt visszafordítja. „És fiaid felépítik az őskori romokat, múlt nemzedékek alapjait feltámasztod, és így neveznek majd: réseknek befalazója, aki ös-

vényeket állít helyre, hogy újra lakni lehessen.” Romokat tesz újra lakhatóvá, vagyis a fragmentumokból a tiszta ész világát építi újra. A vándor boldog, hiszen világot alkot, noha tudja, mert hisz önnön jelenében látja, hogy a múlt újraalkotott világa a szanaszét heverő kőrengetegben fogja bevégezni.

A másik vándor is háttal áll, ő a jövőt fürkészi. Rendületlenül néz előre, mintha csak egy távoli pontra szegezné tekintetét, de nincs távoli pont, nincs semmi sem. Addigra és amott ezek a kövek, az összevisszaság kövei már nem lesznek, csak az enyészet, a vég, a teljes pusztulás. A köddé vált lengeteg. A vándor búskomor, hiszen egy világot lát megsemmisülni, noha tudja, mert hisz önnön jelenében, látja, hogy a saját végzete felé rohanó, majdan bevégződő világát most még a szanaszét heverő kőrengeteg, az árva kőfal és a magányos oszlop – a múlt megannyi élő jelzete – tartja fogva.

A két vándor – szüntelenül háttal nekünk – a részben már elpusztult, de a részben még meglévő múlt nyomai előtt áll. A romok ama roppant árnyak hordozói, amelyeket a jövő vet a jelenre. A saját sorsukat, az elmúlás, a tönkremenetel, a vég üzenetét. A romok a múltat hordozzák, a jövő rájuk vetül. Mi, a vándorok háta mögül csak a múltat láthatjuk, töredékesen, homályosan, csak azt, ami már nincs. A rejtőzködő jövőt nem láthatjuk, inkább a jövő lát bennünket. De vajon minket lát? Vagy azt látja, amit látni akar? Mint mi, amikor a múltba pillantunk vissza?

Walter Benjamin igen közelről láthatta a történelem angyalát. „Arcát a múlt felé fordítja. Ahol mi események láncolatát látjuk, ott ő egyetlen katasztrófát lát, mely szüntelen romot romra halmoz, s mindet a lába elé sodorja. Időzne még, hogy feltámassza a holtakat, és összeilleszse, ami széttörtött. De vihar kél a Paradicsom felől, belekap az angyal szárnyaiba, és oly erővel, hogy nem tudja többé összezárni őket. E vihar feltartóztathatatlanul űzi a jövő felé, amelynek hátat fordít, miközben az égig nő előtte a romhalmaz.” Az angyal a megváltáshoz van rendelve: a múltat látja, rettentő romokat, miközben vihar hajtja-űzi a jövő felé, amelyet sosem láthat meg. Ha az ember megváltásra rendeltetett, de legalábbis egy eljövendő, békés birodalom örök polgárának – ahol majd farkas és bárány együtt lakozik –, akkor nem az angyallal rokon ő, a holtakat feltámasztó s minden széttörtet összeillesztő szárnyas tüneményel, hanem az angyal pillantásával, amely romot romon lát csupán, de sosem azt a kiskaput, amelyen egykor, valamikor, ezer év múlva vagy a következő pillanatban belép majd a Messiás.

A két vándor némasága cseppet sem ijesztő, inkább tiszteletet parancsoló. „Aki a jelent látja, az mindent látott, ami csak valaha volt vagy valaha lesz.” Marcus Aureliusra gondolnának? Netán Akhilleusz versenyfutására a teknősbékaival? Hiszen ők tudják csak igazán, hogy az örökkévalóságnak nincs kronológiája, nincs időrendje, nincs története, és nincs lefolyása. Az örökkévalóság nem az elmúlt, a jelenvaló és az elkövetkezendő matematikai összessége, az örökkévalóság valamennyi idő egyidejűsége.

A két vándor épp ezt az egyidejűséget lakja, s Kronosz legvalóságosabb korát éli.

Sosem külön, mindig csak együtt. Bár külön-külön érkeznek, és külön-külön haladnak tova.

Köpenyüket szorosabbra fonják maguk körül. Hűvös van, a nap már lemenőben. Egy vörös fénysugár még visszaint a tájra, s egy pillanatra rátelepszik az omladozó fal durva kődarabjaira. Aztán továbbsuhan a földön heverő kövekre, végül eltűnik a homoktengerben.

A piszkosszürke homály egy rövid időre még látni engedi a kőrengeteget, aztán aláereszkedik a vak sötétség.

Egyedül maradtunk, épp az útkereszteződésben.

Merre tovább? Vajon kisegítenek a vándorok?

A jövő vándora már tovahaladt, elnyelte őt a láthatatlan messziség. A múlt vándora mintha intene a kezével.

Mit üzenhet?

A kőfalon és az oszlopban tán még megkapaszkozhatunk.

Egyre hűvösödik.

#### IV

■ *Lót és lányai (Lot und seine Töchter)* a címe Otto Dix német festőművész, a drezdai Kunstakademia tanára – akit a nemzetiszocialisták megfosztottak a katedrától, s akinek munkái láthatók voltak a nácik elrettentésképpen megrendezett „Entartete Kunst” (Elfajzott művészet) kiállításán – különös hangulatú alkotásának. A festmény grünewaldi koloritú stílusban, 15–16. századi német táblaképekre emlékeztető, gazdagon burjánzó, aprólékosan rajzos modorban készült. A kép előtérben Lót látható két igen szép és kifejezetten vonzó leánya társaságában. Ám az egyik leány világító mezítelensége s a másik nehezen félreérthető testhelyzete, a hosszú, göndörödő, vállra omló szőke és vörös hajkorona incselkedő látványa ellenére sincs a képnek semmilyen erotikus kisugárzása, éppen ellenkezőleg. A színes brokátok, selymek és fátylak, a lányok ruhái különös izzást adnak a festménynek, s afféle ellentétként szolgálnak a háttérben zajló eseményekhez. A mű keletkezésekor, azaz 1939-ben Dix nem afféle váteszként, előre megsejtve, inkább a történelem meghatározó pillanatából kitekintve, azaz úgyszólván valóságos prófétai attitűddel rendelkezve a kén- és tűzözöntől földig leégő Szodoma helyébe a hat évvel később légibombázástól sújtott, vörösen izzó Drezdát vizualizálta. Az előtérben játszódó bűn szinte idillivé válik a háttér rettenetének tükrében, s a szereplők ártatlanná válnak, már-már bűntelenné a történelmi katalizma fényében.

De vajon a festményen enyhén opálos színnel bevont leányok bűne feloldódna-e valamiféle távoli eseményhez képest, ahhoz viszonyítva, a történet egészében, egyszerűben, mintegy relativizálva önnön iszonyatos súlyát s viszonylagosságát téve az Örökkévalóval kötött szövetség minden bűnfogalmát? Lehet, hogy az „Isten halott” sötét gyászjelentését a Héber Biblia „szerzője” maga adta volna ki ugyanazokon az oldalakon, amelyeken saját létezését és „valóságosságát” teremtő erejével és világot fenntartó örök szavával tette félreérthetlenné és az emberiség egészének adott *híten* keresztül választott népe számára *tudottá*? S ha igen, akkor kinek is szólt a gyászjelentés? Az Istenétől eltávolodott embernek, avagy a teremtményét magára hagyó, a „kinyilatkoztatás előtti” csöndbe visszahúzódó metafizikumnak? Az embert önnön képére (árnyékára) megalkotó Teremtőnek, avagy az önmagát okozó legelső oknak, a végtelen nihil süketségében szunnyadó *causa sui*nak?

A zsidó hagyományban a tűzözön rettentő csapása az idők végén bekövetkező hatalmas pusztítás, a világ egészét fenyegető legvégső katasztrófa. Éppen ezért értelmezhetette Flavius Josephus a nevezetes bibliai történetet akként, hogy Lót lányai „abban a hiszemben, hogy az egész emberi nem kipusztult, atyjukkal

háltak – anélkül, hogy ő tudott volna róla –, mégpedig azért, hogy az emberiség ki ne pusztuljon”.

A történet tehát nem a bűnről, a bűn pusztító és mindent felemészítő szerepéről szól, hanem az élet legyőzhetetlenségéről s az életben maradás minden alternatívát kizáró szükségszerűségéről. Arról az „örök” népről, amelynek szabadtó Mindenhatója kimondhatatlan nevének négy betűjében, a tetragrammatonban a létezés mindhárom dimenzióját, a volt (*hájá*), a van (*hove*) és a lesz (*jihje*) szavak kezdőbetűit hordozza, *örökkön örökké*. Az Örökkévaló intemporalitásával, időn kívüliségével ellentétben teremtménye a temporális, időben tartó és időről időre elmúló történelem folytonosan változó szakadatlan sodrában éli az életét. Azt, amit soha nem adhat fel, s amit a történelem legiszonyatosabb pillanataiban is meg kell őriznie, tovább kell adnia, éppen úgy, miként teszi ezt a hosszú évezredek óta szigorúan megőrzött és gondosan ápolt hagyományának minden apró kis építőkövével. A történelem múlandóságával szemben a morális parancsok és elvárások állandósága adja azt az erőt, amely a legnagyobb rettenet közepette, a kétely legkeservesebb pillanataiban sem enged a feladás és megadás magamutogató, hamis és hazug menedékkel kecsegtető „elviselhetetlenül könnyű” szólítgatásainak. A zsidóság örök útítársa, a céllal és értelemmel telített lét iránya megfordíthatatlan, s eme lét az útjába kerülő, reménytelen akadályoknak tűnő roppant kősziklákat is apró homokszemekként morzsolja szét.

A zsidóság valójában az idő győztese. A nép az időben korlátozott ember létezésén túli öröklét állapotát idézi fel: nem úgy, hogy azzá lesz, de úgy, hogy arra emlékeztet. A múlt kortársaiként az „egykor volt” jelenné lesz, s a jelen a múltban leli meg örökös előképét. Egyidejűek vagyunk, a múlt túlélői, örökösei egy általunk meg nem tapasztalt, ámde napról napra megélt múltnak. Az Örökkévaló nem mint teremtő szólított meg bennünket (holott Teremtőként a világ legparányibb fűszálában is emlékeztet önmagára), hanem a szabadság Isteneként, aki kivezette népét a szolgaság házából, s a történelmet lakó teremtménye számára törvényeket alkotott, amely az emberlét perspektíváját jelenítette meg, akkor is és most is, múltban, jelenben és eljövendőben egyaránt. Mózes nem végezte el helyettünk az exodus nehéz művét, csak példát szolgáltatott: nekünk újra és újra végig kell járnunk ugyanezt az utat, a rabszolgaságtól a szabadságig, a szolgaság házából a hegy tövéig, ahol egy hang az emberré válás lehetőségét kínálta-kínálja fel valamennyiünknek, újra és újra, szüntelenül.

Az élet továbbadása ugyanolyan kötelesség, amelyen megmásíthatatlan parancsolat az apa fiának szóló elbeszélése vagy a mester tanítványának átadott gondolata, útmutatója. Az olvasni és írni tanuló gyermek nem pusztán a betűvetést sajátítja el, hanem egy történelmileg „különös” adomány birtokába is jut: a múlt mélységesen mély kútjának zavaros vize egyszerűen áttetszővé válik számára. S önmaga arcát nem a víz felületén látja kirajzolódni, hanem a visszanező tekintetek „nagy gyülekezetében”. A múltból előtűnő-felbukkanó arcok a mindenkori jelenben otthont és biztonságot nyújtó társaink. Csak akkor válnának kísértetjáró lelkekké, kóborló idegenekké, ha a közös történelmünkkel (világtörténelmünkkel) „teli” életünk egyszerűen megszakadna, s az elkezdett elbeszélés bevégezetlen maradna. Az új történet többé nem szerveződne egésszé, a történelem a végéhez (a véghez) érkezne. Ám a radikális vég (az „igazi”, az annyiszor remélt és megálmodott) csak a történelem után következhet, s nem a *semmi*t követően.



Az emberi történelem nem a születéssel kezdődik, és nem a halállal ér véget. Van. Szüntelenül. Formálódik. Örökös folyamat. Lót lányai is ezt gondolhatták, s a szörnyű pusztulás közepette egy fertelemmel lettek úrrá az életen. A bűn kioltotta önmagát, s történelem született belőle. A história mindnyájunk gyermeke. Neveljük fel tisztességben!

## V

Hésziodosz, mindez aligha kétséges, egészen pontos ismeretekkel rendelkezett. Neki köszönhetjük azt a cseppet sem elhanyagolható információt, amely szerint a Múzsák lakhelyükről, a Helikon magas ormáról éjszaka vonultak át az Olümposzra, sűrű ködöt öltve magukra. Nem is történhetett ez másként, csak éppen úgy, ahogy azt Hésziodosz töviről hegyire elbeszélte: azok, akik a fájdalom feledéséért és a gondok megszűnéséért viseltettek felelősséggel, láthatatlanságba burkolóztak, s nem mutatták meg önmagukat az emberek előtt.

Pedig a Hésziodosz által is megénekelt csodás táncuk sokak fantáziáját megmozgatta már. A legnagyobb szerűbb festők elevenítették meg vásznaikon Zeusz kilenc édes lányát, azokat, akiknek szent adománya tette az egyik embert szép hangú dalnokká, másikat citerássá, vágykeltővé vagy megörvendeztetővé, dicsőítővé vagy táncot élvezővé, az eget vagy a múltat kémlelővé. Ezek a képeken a Múzsák legtöbbször pompás színekben tarkálló s Apollón zenéjének ritmusára légiiesen meglebbenő ruháikban, arcukon elragadtatott és gyönyörítas mollyal lejtik örök táncukat.

Mantegna vagy Peruzzi festményein (*Il Parnaso; Le Muse danzano con Apollo*) kifejezetten meghökkentő, hogy a máskor az emberi tekintetek elől ködbe burkolózó Múzsákon most a könnyed, lenge ruhák egyenesen láttatni engedik szépséges női vonásaikat: a kikandikáló mezítelen vállak, a kivillanó hosszú combok vagy a ruhától takart, ám a tánc ritmikus mozgásától könnyeden ringatózó keblek körvonalai szemet gyönyörködtetővé s érzékileg felettebb vonzóvá teszik a kilenc ifjú hölgyet.

Vagy mégsem mind a kilencet. Ugyanis Mantegna és Peruzzi a kilenc szépség közül az egyiket erős takarásban ábrázolja. A Múzsát alig-alig érzékeljük, feje mindkét képen jelentősen eltakarva, s nőies bájaiból, testéből s testének izgatón érzéki mozdulatából szinte semmit sem láttat a két művész.

Ő Kleió, a dicsőítő, vagyis a történetírás ihletője. A két festő – miként Hésziodosz – rendkívül pontos. A történelemnek, a már nem létezőnek, az „egykorvolt” világának az arcát és tekintetét a jelenben sosem láthatjuk. Személyét számtalan gyanú, kétely és fenntartás övezi, s állandó rejtőzködése sok-sok különös fantáziálásra, ilyen-olyan indíttatású elbeszélésre ad lehetőséget. Ki az, aki – ha csak tükör által, homályosan – képes meglátni s kilesni egy röpké pillanatra Kleió bájait, s ki az, aki magabiztos göggel tesz úgy, mintha szemtől szemben látta volna a történelem rejtőzködő Múzsáját?

Mantegna és Peruzzi kortársai közül többen is ugyanennek a bizonytalanságnak adnak hangot, mihelyst a múlttól, a historikus távlatokról esik szó. Lorenzo Valla, a neves humanista a római teokrácia ellenében elköteleződve teszi közzé híres leleplező traktátusát (*Falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*), amelyben a nevezetes *Donatio Constantini*t cáfolja, vagyis annak a constantinusi pseudo-adománylevelnek a hitelességét, amely hosszú évszázadokon át az egyházi állam megalapozásának válhatott a legfőbb oklevelévé, s

amely a pápaságnak a világi hatalommal szembeni felsőbbtségét volt hivatott egyértelműen és megkérdőjelezhetetlenül bizonyítani és alátámasztani. Vallának a filológia tudományát megalapozó ragyogó munkája egyértelművé tette, hogy az egyedülállóan becsesnek tartott történelmi okmány nem más, mint otromba hamisítvány, a láthatatlanságba burkolózó múlt közönséges megbecsülnítése. Ám a 850-es években keletkezett hamisítvány – különös paradoxon –, ha nem is a constantinusi időknek, de valóságos keletkezésének, vagyis a 800-as éveknek komoly és pótolhatatlan dokumentumaként szolgál a továbbiakban.

Machiavelli, a másik kortárs, miközben hezitál, hogy vajon „a régi kor volt-e a jobb, amelyről kevés ismerettel rendelkeznek, vagy a jelen, amelyet tökéletesen ismernek”, leszögezi: „nem kapunk teljes, igaz képet a rég volt dolgokról: a történetírók legtöbbször elhallgatják azt, ami szégyent hozna arra a korra, viszont dicsőítenek és felnagyítanak mindent, ami becsületét növelheti”, s a politikai egyértelműség kedvéért még hozzát teszi: „a legtöbb krónikás ugyanis [...] a győztes fél szolgálatába szegődik...” Igaz, Machiavelli még kitér arra, hogy „egészen más a helyzet azokkal az eseményekkel kapcsolatban, amelyeknek részei, szemtanúi vagyunk. Ezeket teljesen ismerjük, egyetlen vonatkozásuk sem marad rejtve előttünk”, de a jeles államférfiú és gondolkodó – fájdalom – súlyosan téved. Ugyanis – hogy még mindig a kortársaknál maradjunk – mit ér a szemtanúságunk, a jelenlévőségünk, ha már a szemünknek sem hihetünk. Tiziano az *Égi és földi szerelem* c. festményén épp az elvárt és megszokott látványban való feltétlen bizalom rutinszerűségét használja fel arra, hogy szemünkön keresztül csapjon be bennünket. Hiszen hihetünk-e még valamiben, s van-e egyáltalán biztos pont a világ múltjában és jelenében, amikor a látvány épp az ellenkezőjét kínálja, mint az orientációra leginkább képesnek tűnő hagyomány? Bízhatunk-e egyáltalán bármiben is, ha a szent és a profán kontúrjai a szemünk előtt mosódnak össze, s a két terep egyszerűen fölcserélhetővé válik? Ha a kereszténység (*Amor sacer*) egy meztelen, az érzéki gyönyörtől sugárzó, ábrándos alakban, a pogányság (*Amor profanus*) pedig egy ünnepélyes öltözetű, monumentális, komoly szereplőben tűnik fel? Vajon a profán történelem szent történetté vált volna, avagy az antihistorikus szent esemény örök kortársává tevő, az eredethez vissza-visszatérő szent idő válna semmissé a historizmus szakadatlan folyamában? Vagy elegendő a kereszténységet *all'antica* (antik módon) ábrázolni, amitől lényegét tekintve azonmód „valóságos” antikká (*antiquabatur*) metamorfizálódik? Ennyire szemérmetlen játékot űzne velünk, földiekkel az égi (Parnassosz-hegyi) tünemény? Mindenesetre Tiziano képén a két nőalak közötti viszony nem ellentétes, épp ellenkezőleg: komplementer alakok, mintha csak egymás nővérei lennének. Éppen úgy, ahogy – Kleió ihletet adó múzsai csókjának tulajdoníthatóan vélekedett ekképpen az érintett korszak egésze a múlt történelméről és a jelen történéseiről – elválaszthatatlan egymástól a nap és a fény (*sol, lux*) megvilágította *historiae antiquae* (görög-római ókor) és a *historiae novae* (az újjászületés – *rinascencia*) kora, még ha kettejük összetartozását időlegesen megzavarta is a középük ékelődött éjszaka és sötétség (*nox, tenebra*) barbár ideje, a *media tempestas* vagy *medium aevum*.

De Kleió nemcsak a múltban, hanem a jelenben is sejtelmes fátyla mögé rejtetik. Az üdvtörténeti távlatokban gondolkodó Szent Ágoston ugyan megingathatatlan optimizmussal számol be arról, hogy az „idők rendjében” (*per ordinem temporum*), vagyis a valóságos történelemben miképpen teljesednek majd be Isten Ábrahámnak tett jövőbeli ígéretei, mintha legalábbis Kleió lakhelye nem a

múlt, nem is a jelen, hanem egyenesen a jövő volna, s mintha Szent Ágoston másutt nem szögezte volna le, hogy a múlt a lélek emlékezete, a jelen a lélek megfigyelése és a jövő a lélek vágyakozása. Pedig valójában még a megélt, megtapasztalt, látott és hallott „kortársi” jelenben sem tárja fel csak úgy, pusztá kedvtelésből, mintegy hozomra szépséges bájait a história szemérmes Múzsája.

Tolnay Károly remek megfigyelése, hogy Bruegel festményén, az *Ikarosz bukásán* Ikarosz tragédiájáról „a világ nem vesz tudomást”. Míg Ovidius elbeszéléséből arról értesülünk, hogy „Lent a halász, remegő nádszárral míg halakat fog, / botra hajolt pásztor, s ekevasra hajolva a szántó, / látja, meg is döbben, s azt véli: kik útjuk a légben / így veszik, égilakók”, addig Bruegel képén „egyszerűen nem vesznek tudomást az eseményről, és mindennapos munkájukba temetkeznek”. Tudniillik mindenkori jelenünk kiemelkedő történelmi pillanatai nem (vagy alig-alig) érzékelhetőek: szemtanúi mivoltunkat nemcsak látásunk korlátozottsága relativizálja vagy lehetetleníti el, hanem az időbeliséghez való szoros kötődésünk, vagyis az időben való „bent-lét” elhomályosítja a történelmi távlatokat. Jelenvalóságuk, temporális „ittlévőségük” okán érzékelhető és közvetlen, a mindennapi nélkülözhetetlenségükben és praktikumukban megkérdőjelezhetetlen ekevas vagy pásztorbot mintegy elfordítja a tekintetet a historikus perspektívák felől.

S a világtörténelmi jelentőségű eseményeknek hasonlóképpen kijáró közömbös tekintet néz ki Piero della Francesca freskósorozatának Constantinus álmát megörökítő jelenetéből, ahol a sátrában alvó császár a Milvius hídi sorsdöntő csatát megelőző éjszaka álmában meglátta a keresztet, a jelet, amelyben másnap győzni fog (*in hoc signo vinces*). Míg tehát a történelmi fordulópontot az álomban megjelenő szimbólum egyértelműsíti, aközben a sátor előtt ülő s a császár álmát vigyázó szolga, még az üzenetet közvetítő angyalt sem látva meg, közömbös és üres tekintettel bámul bele a semmibe.

Épp úgy, mint előtte vagy utána valamennyien.

Mintha mi magunk is átaludnánk közös történelmünket, hogy aztán felriadva a gyötrő és különös álmok keltette rémületből, az álmok megőrzésének ilyen-olyan technikáit alkalmazva, memóriánkra, emlékezőtehetségünkre, fantáziánkra s nemegyszer előítéleteinkre támaszkodva kíséreljük meg az éjszaka látottak felidézését, rekonstruálását.

De ne feledd: a te álmod csakis a tiéd. Nincs kollektív álom, még ha az álmok számtalan vissza-visszatérő elemet hordoznak is. A te álmodról csakis te rendelkezel, s annak elbeszélése kizárólag téged illet. Álmodat persze megoszthatod másokkal, de az álom és a narratíva sosem cserél gazdát. Ócska kis zsarnokok szokták pöffeszkedő és felfuvalkodott dölyffel és arroganciával azt gondolni, hogy a történelemről szóló beteges álmaikat és vízióikat kollektív vágyálmokká képesek dirigálni, mintha csak valamennyien szinoptikusok módjára látnánk és gondolnánk ugyanazt. Súlyosan tévednek, még akkor is, ha kezükből evő szolgálók önfeledten hitetik el magukkal, hogy uruk álma voltaképpen az övék is.

A Múzsák ezen csak derülnek, s boldog mosollyal lejtik tovább a táncukat. Ez a tánc persze nem örök, csak annak tűnik. Ők maguk, vagyis a létezésük örök.

S még ha egyikük-másikuk rejtőzködik is előlünk, akkor sem adhatjuk fel létezésükbe vetett bizonyosságunkat.

Hiszen nem ők szünnének meg, sokkal inkább mi magunk.

ÁGOSTON VILMOS

# HITETLENEK A SZAKRÁLIS TÉRBE

**A** zárt társadalmak hatalmi viszonyai között, amikor az egyénnek látszólag semmilyen beleszólása nincs a közösségi létformák megváltoztatásába, sőt a hely megváltoztatása is hatalmi korlátokba ütközik, akkor indul igazi diadalútjára a belső Szabadság eszménye. Felértékelődik, szinte transzcendens fogalomává válik a Szabadság, kisugárzását felfedezhetjük a legmegrázóbb korok kiemelkedő művészi alkotásaiban is. Annak ellenére, hogy ősidők óta ismerős ez a belső, alkotói módon védekező szabadságteljesség, mégis sokáig úgy képzelték, hogy kizárólag a vallásos hit, a transzcendentális, földöntúli feloldozás, a megváltás reménye teremtette meg azt az egyensúlyt, harmóniát, ami a külső világ és a belső vágyak közötti ellentmondást feloldhatja. Ma már világosan látszik, hogy ez az erő a civilizációk történetében nem annyira a monoteista vagy politeista istenhitekben megjelenő transzcendens érvelés (a jövő képzetével feloldott, netán elfojtott jelen) hatása, hanem az ember alkotói képességeiben megjelenő, abból ösztönösen feltörő teremtés ereje, a művészi alkotásokban és vallásos rítusokban megjelenő *esztétikum szakralitása* teremtette meg azt a belső és külső harmóniát, amelyet aztán a különböző világi (vallásos és társadalmi) hatalmak minden korban igyekeztek saját céljaira felhasználni, kisajátítani.

Már az antik görögöknél is megfigyelhettük,<sup>1</sup> de különösen a nyugati felvilágosodás kora óta úgy képzeljük, hogy a nyugati ember gondolkol-



...a jövőben,  
amennyiben nem  
a nemzeti elzárkozás és  
háborúk reményében  
élnek az emberek,  
hanem a megértő  
közösségteremtés felé  
tart az emberiség, akkor  
nem a monoteizmus,  
hanem a befogadó  
többistenhité lenne  
a jövő.

dásától teljesen idegen a külső kényszeren „kifogó” belső teljességnek az átélése, a beletörődés megnyugtató áhítata. Az ember felszabadult a hit- és társadalmi világi transzcendencia (hatalom mindenhatósága és állandósága) uralkodó létformája alól. Eközben új transzcendens fogalmak foglalták el a régi szakrális egység (világi uralkodó és transzcendens hatalom) helyét, mint amilyen a társadalmi Szabadság, Egyenlőség, Testvéri közösségek, demokratikus Választhatóság, Egyenlő Jogok biztonsága, Függetlenség és az új államszervező hit, a Nemzeti egység társadalmi hitvallása. Ezeket a társadalmi szakrális eszményképeket, amelyeknek szintén jellegzetes rítusokkal áldoztak/áldoznak (törvényhozás, választási rendszerek stb.) most már egyaránt elfogadták mind a vallásos, mind pedig a szekuláris hiten levők, de szétvált a világi hatalom a vallásostól. Jellemző, hogy a *nemzetnek* mint *isten*i eszménynek a fogalma önmagában politeista jellegű. Az emberek tudomásul veszik, hogy számos nemzet van a világon, de kizárólag a saját nemzetüket tekintik isteninek. Létrejött az a politeista mai világ, amelyben az emberek elfogadják a társadalmi szekuláris eszményeket az állami életben, de megmaradnak a különböző sajátos vallásos hitek a magánéletben.<sup>2</sup>

A felvilágosodott „nyugati” sokáig nem is igazán értette azt a helyzetet, amelyben az ember annyira kiszolgáltatott lehet, hogy képtelen változtatni sorsán, nem szólhat bele a társadalmi, gazdasági, világi, közösségi élet alakításába. Sokan még ma is úgy képzelik, hogy ez csak a „keleti” ember létállapotára jellemző. Aztán a 20. századi totalitárius rendszerek kataklizmái döbentették rá, hogy ilyen is elképzelhető. Azoknak szükségszerű összeomlása ismét meggyőzte híveit a kettéosztott világelmélet helyességéről, és manapság is kizárják tudatukból ennek a végső kiszolgáltatottsági létformának a lehetőségét. Még akkor sem fogják fel, ha látják, hogy az emberi törekvések legmélyén ott van a kínai ősi Yin/Yang (jó és rossz) elválaszthatatlan összefonódása, sőt ismét létrejöttek a monopolisztikus, oligarchikus hatalmak, amelyek hasonlítanak az egykori kizárólagos hatalmi formákra, és modern eszközökkel, de ugyanúgy az általuk mozgatott kis, szűk, egyéni érdekcsoportok kezében összpontosulhatnak a világi gazdasági-hatalmi mozgatóerők. Mivel a felvilágosodás óta a Szabadság istene erősebb a Türellem ethoszánál, az új monopóliumok ellen a nyugati mentalitás társadalmi törvényekkel védekezik, a hatalmi koncentráció ellen hatalommegosztással, a külső és belső (lelki, vallási hitbeli vagy etnikai, faji előítéletes) szabadságkorlátozást szintén törvényekkel, illetve erkölcsi megvetéssel tiltja, elutasítja.

Természetesen a mai globalizálódott világot nem lehet annyira mechanikusan polarizáltan elképzelni, mint korábban gondolták, amely szerint: volt egyrészt a nyugati „felvilágosodott” társadalmi és monoteista isteneknek áldozó, individuális ember és vele szemben a keleti, a társadalmi nyomást, elnyomó hatalmokat jobban elviselő közösségi világszemlélet. A gazdasági elválasztó vonalak, a multinacionális kapcsolatrendszerek kiépülésével és a személyes mozgás korlátozásának megszüntetésével – annak ellenére, hogy egyes diktátor hajlamú, populista vezéregyéniségek és elkeseredett híveik szeretnék visszaállítani a szögesdrót-rabszolga-társadalmakat (keleten és nyugaton egyaránt), hogy kizárólagos hatalmi álmaikat és kapzsiságukat kiélhessék – már nem válik annyira szét a keleti és a nyugati mentalitás, mint a korábbi, területileg és ideológiailag is zárt társadalmakban.

A fentiek ellenére a mentális, viszonyulási különbségek azért valahol a mélyben lappangnak, tovább élnek.

Ennek egyik legközelebbi példája nemcsak a judeo-keresztény-muzulmán monoteizmus és a távol-keleti politeizmus különbözősége, hanem a napjainkig

megszokott, hallgatólagosan egységesen elfogadott megkülönböztetés, amelyik szerint az egyiket *vallás*nak, a másikat mindössze animizmusnak, legrosszabb esetben civilizációs, kultúrtörténeti irodalmi alkotásnak, *mítosznak*, mesének, netán babonás hiedelmeknek képzeljük.

Kerényi Károly, az ókor egyik legnagyobb magyar szaktudósa leírja, hogy mindig visszafogottan és „óvatosan használta(m) azt a szót, hogy »mítosz«”, mert amikor az antikvitás vallásairól írt, megvetette ezt a „halvány és megtévesztő modern fogalmat”.<sup>3</sup> Ennek ellenére az európai és általában a nyugati oktatásban is úgy tanítják, hogy vannak *vallások*, vallási felekezetek, szekták – ezek kizárólag monoteista vallások –, és voltak a görög, római, egyiptomi, sumér-akkád, maya-aszték stb. civilizációk, amelyeknek a többistenhitét „*mitológiának*”, hallgatólag valamilyen mesés történetegyüttesnek, elképzelt, kitalált vagy történelmi meséknek gondoljuk. Ebben a dichotómiában – amelyikhez hallgatólagosan a buddhizmust, sintót stb. odasorolják – elképzeltetlenség tűnik, hogy Homérosz és Hésziodosz munkáit „*teológiai*” értekezésnek tartjuk, mint annak idején Platón, aki hevesen bírálta ugyan a nagy szerzőket, hogy meghamisították az istenek cselekedeteit, de a „*theológián*” (theo-logosz) istenekről való tudást, gondolkodást értett, nem valamilyen tételes dogmatikai levezetést. A Gilgámes eposzát, a Védákat vagy az óegyiptomi sírokból talált halotti könyveket, hieroglif irodalmat nem annyira vallásos, hitbéli megnyilatkozásuk szerint értékelik, hanem sokan úgy vélik, még ma sem illik azokat a Tórához, Újszövetséghez vagy a Koránhoz hasonlítani, akkor sem, ha sok közös történet olvasható ezekben.

Még továbbá a hegeliánus eszme- és vallástörténet során a többistenhittől, a *Sokfélettől* az *Egy* felé történő diadalmas szellemi építkezést „*fejlődésnek*” fogjuk fel, mint a fogalmi gondolkodás lépcsőfokait.<sup>4</sup> Ennek következtében például a mózesi egyistenhit fejlettebb formája az emberi gondolkodásnak, mint az óegyiptomi Iszisz–Oszirisz többistenhit, mert közelebb áll az elvont, transzcendentális *Egy* fogalmához, mint a konkrét „*többféleség*” animisztikus, fűbe-fába inkarnálódott, a monoteizmus által „*babonának*” minősített világához. A monoteista gondolatmenetben sehogyan sem tudjuk elképzelni, hogy a japánok sintó vallásában többmilliárd Kami (istenség és szellem) megfér egymás mellett. Az ősi vallásokban is állandóan keressük az *Egy* Főisten megfelelőjét, és örömmel nyugtázzuk: – Aha, ott volt Zeusz a görögöknél, Jupiter a rómaiaknál, Ámon Egyiptomban, stb., és végül is a japán császárok Amateraszu Ómikami, a Napisten (tehát *Egyetlen* hatalmas) leszármazottai voltak.<sup>5</sup> E szerint az európai gondolat szerint úgy képzeljük, hogy a többisten fölött mindig ott trónolt az *Egy* (nagy, totalitárius, kellően elvont fogalmi, nevében is bújkáló) Isten.

Hogy ez mennyire nincs és nem is volt így, arra a legjobb példa nemcsak az antik görög politeizmus – minden városállamban (poliszban) saját istenséget, mi több, házi jellegű kegyhelyek szellemeit imádták a közös olimpiai istenek mellett –, de ott a jelenlegi japán sintó vallás is. Az ősi sintó vallásban minden helynek megvolt a saját Kamija, minden kegyhelyben a helyi istenségeket tisztelték. Ugyanakkor a japánok tanulékonyására jellemzően már a 6. századtól kezdve befogadták, szinkretikusan összefonódott hitük a konfucianizmussal, de főként a buddhizmussal. Eleinte a budhista templomokat is a sintó szentélyek (dzsindzsák) mellé építették, és a sintó hívők több buddhista szentet is magukénak tekintettek. A császár mindvégig a Napisten leszármazottja volt, de nem uralkodott szakrálisan a helyi istenek fölött. A helyi dzindzsák papjai sem voltak hitbelileg alárendelve a császárnak.

Mejdzsi („felvilágosult”) császár, akit 1867-ben iktattak be, és aki ráébredt, hogy a bezárkozó Japán lemaradt a világtól, a lemaradást a nyugati minták átvételével akarta behozni: a feudális rendszer felszámolása, bankok, kereskedelem, műszaki fejlesztés, ipar, államigazgatás centralizálása stb. A sajátos japán hazafiságot (később rasszista felsőbbrendűséget, lásd a „kami-kaze” fogalmában tükröződő, idegenek elleni „isteni” erőt) a császár szakrális hatalmának az erősítésével akarta fenntartani. A császár gyakorlatilag is egyesítette a világi hatalmát a szakrálissal. 1869-től már egyúttal a Napisten leszármazottjaként legfőbb szakrális ritus irányítója is lett. A sintó istenségeket (kamikat) megpróbálta szétválasztani a buddhistáktól, a papokból állami alkalmazottak lettek, az egyházi tulajdont államosította, mind a katonai, mind a vallási gépezet legfőbb irányítója a Napisten leszármazottja, a császár lett. Övé volt az ország, dicsőség és hatalom. A második világháború után, amikor a legyőzött Napisten leszármazottját megfosztották szakrális jegyeitől, és az új alkotmányban szétválasztották a világi hatalmat az egyházitól,<sup>6</sup> ismét visszaállt a helyi vallásos közösségek autonóm politeista szinkretikus hitvilága.

A sintó vallás (jelentése: kamik útja) megmaradt az élet vallásának. Mindent magában foglal, szerves és szervetlent, az egész természetet emberrel, állatokkal, hegyekkel, folyókkal, növényekkel és fákkal együtt, amelyeket helyi kamik ékesítenek, akik segítik a gyerekek növekedését, sőt még az embereket az üzletkötés során is. Ezért van, hogy egyes vallásos üzletemberek meghajolnak, és tapssal köszönik meg a „Kami” segítségét a sikeres üzletkötés után.<sup>7</sup> A kamik áldása hozzájárul ahhoz, hogy jobb legyen a világ. Az emberek nincsenek ellentétben a természettel, sőt a kamik áldását élvezik. A sintó nem pesszimista hit, a hívők nem félelemben élnek. Az ember nem bűnben, hanem eleve jónak születik. Tisztelettel és hálával gondolnak arra, hogy életüket, ami szent – hiszen bennünk is lakozik a *kami* –, egyrészt a kamiknak, de éppen úgy szüleiknek, nagyszüleiknek és őseiknek köszönhetik. Így az ember egyszerre kötődik a természethez és a társadalomhoz. Úgy vélik, ha már társadalomba születünk, nem élhetünk elszigetelten. Mivel számtalan szülői és közösségi áldásban van részünk, el kell fogadnunk a kötelezettségeket is a társadalomban, hogy közösen tovább éljünk. Még számtalan jellemzője van a sintó hitnek, de most zárjuk azal, hogy ennek a politeista, animisztikus hitnek nincs se Szentírása, nincs Bibliája, se egységes doktrínája. (Ebben is hasonlít az antik görög hitvilághoz.)

Amint említettem, az élet vallásaként nem sokat töprengenek, (egyenenes tisztátalannak tartják) a halállal való találkozást. Akinek a családjában meghal valaki, nem vehet részt a sintó fesztiválon. Viszont a buddhista gondolkodásmódban már nagyobb szerep jut a halálélmény és családi fájdalom emberi feldolgozásának, az emberi-lelki megnyugvás transzcendentális keresésének. Ők két gyakorlati fokozatot különböztetnek meg a halottakra vonatkozóan. Az egyik a hozzátartozó *közeli* elvesztése, a másik időbeli fázis pedig az, amikor az elhunyt hozzátartozót a *távoli* őseink közé soroljuk, és megnyugvással helyezük el a tisztelet panteonjában.<sup>8</sup> Ezért mondják a japánok, hogy mindenki sintóistának születik, de budhistaként hal meg.

A civilizáció történetében számos példa van arra, hogy a különböző hitekkel miként élt vissza a hatalom. Az emberiség történelme nem más, mint a visszaéléseknek a története. Amint mondják, a történelmet mindig a győztesek írják, nem a legyőzött kisebbségek, elhurcolt rabszolgák. Elég, ha azt említjük, hogy a hozzánk legközelebb álló hellenizmus többistenhite szinkretikus volt. Aztán mi

lett belőle? „A keleti vallások térhódítása nyugaton eredményezte a hellenisztikus és római vallástörténet egyik legszembetűnőbb és legsajátosabb jelenségét, a szinkrétizmust (valláskeveredést), egyiptomi – Iszisz, Oszirisz, Szerapisz –, kis-ázsiai – Kybele –, frígiai – Attis –, szíriai – Adonisz – és a perzsa – Mithrász – istenségek honosodtak meg mindenfelé, és pedig úgy, hogy nemcsak a régi istenségek kultusza mellett szereztek híveket maguknak, hanem a régi kultuszokkal sokszor össze is keveredtek.”<sup>9</sup> Számunkra oly felemelő Arnold J. Toynbee megállapítása a hellenisztikus korról,<sup>10</sup> hogy a hellén többistenhit alakulása során az Ember lett az Isten. Persze az Ember istenítése sem volt veszélytelen fogalom. Ezzel is becsapott a történelem.

Amint a sintó vallásnál a Napistent kisajátító császári hatalom példáján is láthattuk, ugyanúgy makedón Nagy Sándor – miközben a hellenizmus korában megmaradtak a helyi (netán átvett) istenek kultuszánál – felkeresi az Egyiptom nyugati határán levő Siva oázist, és az Ámon-szentély főpapja Ámon fiaként köszöntötte. Ettől fogva Nagy Sándor Zeusz-Ámon fiaként lépett fel, és az indiai hadjárat után megkövetelte a görög államoktól, hogy *istenként* tiszteljék. A hellenisztikus uralkodók jellegzetes mellékevei *szótér* (megmentő), *epipháné* (megtestesült isten), *euergetész* (jótevő), kialakul az uralkodók vallásos kultusza. A hellenizmus poliszaiában a görög istenek tisztelete kiegészült az uralkodó „istenségének” a tiszteletével. Cézár meggyilkolása után Antonius, aki a birodalom keleti részét tartotta kézben, a hellenisztikus isten-királyok mintájára alapozta hatalmát, Kleopátrával együtt istenekként ünnepeztették magukat. Octavianus előbb a római hagyományokra építi stratégiáját, majd amikor legyőzi Antonius, Kr. e 27-ben ünnepélyesen lemond azokról a rendkívüli felhatalmazásokról, amelyek alapján addig a hatalmat gyakorolta, miközben a szenátustól az „Augustus” címet kapja, azaz Caesar „istenített fia”, *imperator* és „augustus” lesz. Kr. e. 29-ben a római szenátus Octavianust a *nemzeti istenek* sorába vette fel.<sup>11</sup> Na most képzeljük el a beteg Caligulát, a paranoiás Tiberiust vagy a szadista Nérót, illetve Hitlert – aki a felsőbbrendű harcias német faj (istenített) Führerének képzelte magát –, Sztálint, Maót, Ceauseşcut és Trumpot,<sup>12</sup> akiket a tömeg megváltóként üdvözölt/üdvözöl, mint isteneket! Ezt sokan joggal istenkáromlásként fognák fel manapság, de még ennél is rosszabb lenne, ha ezek a totalitárius hatalomra törő agresszív emberistenek – éppen a többistenhit szokásjogára hivatkozva – megkövetelnék, hogy képüket vagy szimbólumukat betegyék a judeo-keresztény-muzulmán templomokba, mint ahogyan a római császár helytartója megkövetelte Jeruzsálemben.

Ha elfogadjuk azt, hogy éppen olyan vallás a többistenhit, mint a monoteizmus, és arra gondolunk, hogy a többistenhit befogadó, míg az egyistenhit kirekeszti a nem hozzá tartozókat, akkor a jövőben, amennyiben nem a nemzeti elzárkozás és háborúk reményében élnek az emberek, hanem a megértő közösgépteremtés felé tart az emberiség, akkor nem a monoteizmus, hanem a befogadó többistenhité lenne a jövő.<sup>13</sup> Ennek számos bizonyítékát látjuk a földön, de érdekes példa erre az amerikai új vallások története is. Az amerikai új vallások elsősorban közösségkereső, közösségépítő hitet vallanak.<sup>14</sup> Van közöttük nem egy olyan is, amelyik elsősorban a közösséget tartja szakrálisnak, a szellemi, anyagi és baráti segítségnyújtást, minden szentírás és doktrína nélkül – régi szóval az „emberséget” emeli isteni rangra –, és nem valamilyen földöntúli félelemnek vagy ígéretnek a beteljesítésében reménykedik. Soraik közé fogadják a „hitetleneket” is. Rituális szertartásaikon megelégednek a művészet szakralitásával,



az ének, zene és előadóművészet alkotásainak áhítatával és erkölcsi példabeszédekkel.<sup>15</sup>

A keleti és nyugati hit- és gondolkodásmódok egymásmelletisége akkor válik igazán tanulságossá, amikor a nyugati ember (ehhez soroljuk magunkat is) meglátogat Japánban egy sintó szentélyt (dzsindzsa, az angol *shrine* megfelelőbb szó erre, mert egyszerre jelöl szentélyt és kegyhelyet) vagy egy buddhista templomot, illetve amikor a keletiek elmennek Firenzébe, Rómába, Párizsba, és beszélnek a hatalmas bazilikákba, nézik a Krisztus-feszületeket, festményeket, oltárokat, szentképeket, szobrokat. Mindkettő úgy képzelem a másik hitéről, hogy az csak valamilyen – rá nem kötelező, nehezen értelmezhető – *mitológia*, olyan hitvilág, amelyikből legjobb esetben az erkölcsi példabeszédek, tanulságok felemelő kognitív részét próbálják (próbáljuk) felfogni.

Vallásos érzés ez? Nem. Mindkettő *hitetlen* a másik hitéhez viszonyítva. Többnyire tudatlanul szemlélik a vizuális látványt, és racionálisan közelítenek a vizualitáshoz.

– Mit akar ezzel mondani? – Tették fel az értetlenkedő kérdést évszázadokon át a látványra érzéketlen szemlélők, nemegyszer teoretikusok is. Ettől a művészetellenes kérdésfeltevéstől szabadították meg a (kantiánusan gondolkodó) l'art pour l'art alkotói az embereket, hogy ne mindig valamilyen más igazságot, történetet, mítoszt, hitet vagy racionális világi jelenséget tételezzenek fel a műalkotások mögött. Nem! Mondta kategórikusan a 20. századi művész: a képen csakis az van, a zenében, a versben, színműben, művészi akcióban egyaránt, amit látsz, hallasz vagy átélsz. Se több, se kevesebb. A többit nem érdemes elmagyarázni. Illetve az „csak” technika, civilizáció – vallástörténet, narratíva stb. Attól se jobb, se rosszabb nem lesz egy alkotás. A műalkotás maga a megmagyarázhatatlan transzcendencia. Azt csak átélni lehet, mint a szakrális vallásos hitet, elmesélni nem.

Tehát mi az, ami mind a keletire, mind pedig a nyugatira egyaránt hat az egymástól annyira eltérő szakrális terekben? Mi rendít meg minket, mi nyűgöz le minket, idegen szemlélőket, amikor belépünk egy buddhista templomba? A valások tartalma? Erkölcsi vonatkozása? Emberi-isteni emelkedettsége? A krisztusi szenvedéstörténet itt és a keleti többalakú istenség felszabadító útmutatása ott, netán Buddha földöntúli bölcsessége, „megvilágosodása”, hogy miként szabaduljunk meg a lélekvándorlás borzalmaitól? Nem. Alig ismerjük egymás valását, és még kevésbé a kötelező rituálét. Hány keleti turistát látunk, akik nem tudják, hogy le kell venniük a kalapjukat a katolikus templomban, és feltenni a zsinagógában. Mégis azonnal fényképezőgépközhöz nyúlnak, és kecc-kecc! Rögzíteni akarják/akarjuk azt, amit látunk. Magunkkal akarjuk vinni. De mi az, amit látunk? A vallást? A példabeszédeket? Erkölcsi tanokat? A katolikus stációkat? A szenvedő Krisztust? A bölcs Buddhát?

Nem: a MŰVÉSZETET.

Ebben a példában elsősorban a vizuális művészet hatására gondolunk, de éppen úgy a zene vagy a nehezebben megközelíthető, koronként újra és újra olvasott és értelmezett irodalomban megjelenő transzcendencia is hasonlóan hat.

Ha korunk most éppen egy új, olyan politeizmus felé tart, amelyik még a hitetleneket is bevonja a közösségbe, akkor azt elsősorban a művészetekben fogjuk felismerni, a művészi alkotás transzcendenciájában fedezhetjük fel. A műalkotás szakralitása és a műalkotásban rejlő transzcendencia állandó kisugárzása korokon át nem változott. Ez az egyetlen *állandó* a világcivilizációban, aminek mai

hívei, csodálói és nem utolsósorban fenntartói éppen azok, akik esetleg nem is hisznek benne: a kíváncsi látogatók. A világ lenézett, *hitetlen* turistái.

Nehéz adatot találni arra, hogy a monoteista vagy többistenhitű egyházaknak mennyi bevételük származik a *hitetlen turisták* látogatásából, és arra sincs adat, hogy a turisták hány százaléka keresi a művészetet, mennyi a valóban vallásos közöttük, hányan csak a kulináris, testi örömeikért és vásárlásért vagy a Reklám Istenségének áldozva mennek a világ szakrális helyeit felkeresni, de azokra is hat az építészet, a táj és a műalkotásokban megjelenő felemelő (megmagyarázhatatlan, transzcendens) élmény, akik nem ezt keresik. Feltehetően túlzás, amit Ottaviano de' Medici di Toscana állít, hogy a *vándólok* támadásához lehet hasonlítani a mai turisták jelenlétét Firenzében, hiszen a 350 ezer lakosú várost évente 16 millió *turista* támadja meg.<sup>16</sup> Valószínű, hogy közelebb áll az igazsághoz Franco Luchesinek, a Santa Maria del Fiore Opera elnökének a véleménye, aki úgy tudja, hogy közel 7 millió látogató keresi fel évente Firenzét. Ebből 4,5 millióan látogatják meg a Dómot (a világ negyedik legnagyobb templomát), és 1,4 millióan vásárolnak jegyet, hogy felmásszanak a bazilika kupolájába. Több mint 100 ezren nézik meg a múzeumot, és 246 ezernél többen a Keresztelőkápolnát.<sup>17</sup>

Ezek szerint évente több millió, esetleg a „másik vallását” nem ismerő, netán *hitetlen* turista bolyong a művészet szakrális világában, és befizetéseikkel hozzájárul ahhoz, hogy fennmaradjon a műalkotások szent polifóniája.

#### ■ JEGYZETEK

1. Tim Whitmarsh: *Battling the Gods. Atheism in the Ancient World*. Alfred A. Knopf, New York, 2015. 21.
2. Hogy ez mennyire nem vált teljessé, arra jó példa Afganisztán, Pakisztán, Irán, Malajzia, Szaúd-Arábia, Szudán stb. Ezekben az országokban halálbüntetéssel sújtják azokat, akik az állam és a monoteista hit egységét, netán magát a monoteista hitet tagadják.
3. *Mythology and Humanism*. The Correspondence of Thomas Mann and Karl Kerényi. Cornell University Press, Ithaca and London. 1975. 16.
4. Robert Wright: *The Evolution of God*. Little, Brown and Company, New York–Boston–London, 2009.
5. A Szövetséges Hatalmak Főparancsnokának 1945. december 15-én kiadott Sín-tó Direktíváival, majd az új japán alkotmánnyal (1947) megszűnt a Sín-tó egyház és a császári világi hatalom egysége, szétvált az állam az egyháztól. A japán császár lemondott isteni küldetéséről.
6. A hatalmas irodalomból most csak néhány könyvre utalok: Sokyó Ono: *Shinto*. The Kami Way. Tuttle Publishing, Tokyo, 1962. 103. Továbbá: Joseph M. Kitagawa: *Religion in Japanese History*. Columbia University Press, New York and London, 1966; Sir George B. Sanson: *The Western World and Japan*. New York, 1962.
7. Hasonlít ahhoz a katolikus népszokáshoz, amelynek során pénzjutalmat adnak Szent Antalnak, vagy segítségét kéri az emberek a hétköznapi nehézségeik elhárítása érdekében. Vagy gondoljunk a román ortodox adományokra, amelyekkel a pópákat támogatják az egyszerű emberek a racionálisan megmagyarázhatatlan jelenségek elleni védelem fejében (szemmelverés, megrokkant egészségi állapot, állatállomány betegsége stb.)
8. George J. Tanabe, Jr. (ed.): *Religions of Japan in Practice*. Princeton University Press, Princeton, N. J., 1999. 159.
9. Kovács Károly: *Hellenizmus, Róma, Zsidóság*. Útitárs, Köln–Bécs, 1969. 23.
10. Arnold J. Toynbee: *Hellenism*. Oxford University Press, New York and London, 1959.
11. Kovács Károly: i. m. 59.
12. Donald Trump, az Amerikai Egyesült Államok megválasztott elnöke úgy jellemezte önmagát 2017. január 11-i sajtótájékoztatóján, hogy ő a „legnagyobb állásgyártó, akit csak az Isten valaha is teremtett” („the greatest job-producer that God ever created”). <https://www.nytimes.com/2017/01/11/us/politics/trumps-press-conference-highlights-russia.html?hp&action=click&pgtype=Homepage&clickSource=story-heading&module=article-package-region&region=top-news&WT.nav=top-news&r=0>
13. David L. Miller: *The New Polytheism*. Harper, New York, 1974.
14. Michael Kelly and Lynn M. Messina (eds.): *Religion in Politics and Society*. Th. H. W. Wilson Company, 2002. 111.
15. Pl. „The First Unitarian Universalist Church” San Antonióban. Annak ellenére, hogy vallása eredetéként elismeri az erdélyi Dávid Ferenc nevéhez kötődő unitárius vallást, már se az Ótestamentumot, se az Újszövetséget nem tekintik Szentírásnak.
16. [http://www.dailymail.co.uk/travel/travel\\_news/article-3041513/Save-Florence-mass-tourism-New-campaign-bids-reclaim-city-16million-visitors-monitor-damage-cause.html](http://www.dailymail.co.uk/travel/travel_news/article-3041513/Save-Florence-mass-tourism-New-campaign-bids-reclaim-city-16million-visitors-monitor-damage-cause.html)
17. <http://www.theflorentine.net/art-culture/2013/01/future-forward-museum/>

GYENGE ZOLTÁN

# EGY MEGHOLT EMBER FELJEGYZÉSEI

Aforizmák az évezred kezdetén

(Részletek)



Azt hiszem, érdemes elmerengeni az élet fontos kérdéseiről. A legfontosabb pedig éppen maga a merengés, mert arról fogalmunk sincs, hogy mik az élet fontos kérdései, ez azonban ne akadályozzon meg bennünket abban, hogy elhiggyük: nincs fontosabb dolog, mint az élet fontos kérdéseiről elmerengeni.

## Megjegyzések az Egy megholt ember feljegyzéseihez

■ Az irodalom és filozófia kapcsolatát többféleképpen lehet vizsgálni. A filozófia sok mindent adott az irodalomnak, gondoljunk a platóni párbeszédre, az esszé műfajára (Montaigne), és sokat kapott tőle, hisz Platón, Hérakleitosz vagy éppen Nietzsche számtalan íróra, művészre hatalmas hatást gyakorolt, vegyük csak a reneszánsz neoplatonikus eszméket tükröző képzőművészetét vagy Dürrematt, Thomas Mann, esetleg Kafka megnyilatkozásait Nietzsche kapcsán. Érdekes, szemléletes előadásokat, tanulmányokat lehet erről írni, és talán érdemes is, hisz a közvélekedés (főként a keleti térfélen) nem sokat sejt erről, beleértve az irodalmárok többségét. Ugyanakkor a filozófia egyre inkább szaktudományos szuttyogása messze eltávolodott attól, ami korábban jellemezte. Ki az a költő, író, festőművész, akit komolyan érdekelné, hogy – mondjuk – a kontinentális racionalizmus kapcsán néhány huszadrangú szekundér irodalom mit mond az „erő” fogalmáról, vagy a 258. oldalon a komoly Hirsch-indexszel és impaktfaktoral felszerelt kutató félreérti a manapság divatos (és töményen érdektelen) analitikus elemzés egyik szillogizmusát? Aki nem a szűk szakmai brancs részese, az sem olvas ebből semmit. Egyszerűen azért, mert unalmas, dögletesen unalmas.

Az irodalomnak és filozófiának azonban van egy másik kapcsolata, amely a görögöknél és a 19–20. század során egyes szerzőknél létezett:

nevezetesen szépen és élményszerűen írni lényeges filozófiai problémákról (lét, létezés, a létező helye a létben stb.), amelyek – úgy en passant – általában foglalkoztatnak mindenkit, még ha nem is mindig tudatosan. Parmenidész hexameterekben írt, Platón védőbeszédét sorra adják elő színházak, Nietzsche, Kierkegaard, Sartre, Camus műveit az irodalom legalább annyira számon tartja, mint a filozófia.

Az *Egy megholt ember feljegyzései* egy készülő könyv része, egy töredékes szerkezetű, aforizmákat élesztgető kísérlet egy más jellegű megszólalásra a filozófia és irodalom kapcsán. Ha rossz, akkor sem unalmas, ha unalmas, akkor viszont rossz, a mai tudományos mércével viszont szerencsére teljesen értékelhetetlen, nem lehet felvinni az MTMT-be, nem kap érte kreditet a szerző, nem közlik le komoly tudományos szakfolyóiratok. Tudománytalan (*uvidenskabelig*), teljesen – talán kierkegaard-i értelemben is. Most ebből részletek olvashatók.

## Utólagos megjegyzések

■ Azt hittem, ezek a sorok akkor jelennek meg, amikor már halott leszek. Végtelen elégedettségérzettel tölt el, hogy így lett. Ha ugyanis az ember halott, az számtalan előnnyel jár. Nem kell például vitába szállnom másokkal, teljesen felesleges és értelmetlen párbeszédet folytatni, mert bár vitázni szeretek, most mélységes megnyugvással tölt el, hogy olyan előnyt élvezek, amelyet senki nem tud magáénak. Nem kell figyelnem mások véleményére, nem kell foglalkoznom gunyoros megjegyzésekkel, nem érdekelnek a fintonok, amiket a bölcsesség letéteményesei vágnak, mert a szemükben csak nyomorult *voyeur* vagyok.

Érveket felhozni egy halottal szemben meglehetősen szájalmas dolog. Ha nem lenne illetlen, akkor még mosolyognék is rajta, de egy halottól ezt komolyan elvárni botorság. Minek erőlködni, ha kérdéseidre úgysem kapsz megfelelő választ? Egy halottal duellálni? Nevetséges. Nem lesznek mások, csak triviális kijelentések. Az egész „nem megfelelő”, nem „helyénvaló”. A megholt ember feljegyzései legalább annyi előnyt élveznek, amennyit csak meg lehet nekik engedni, márpedig a halál nagy előnyöket képes adni az embernek, sokkal nagyobbat, mint az élet. Ha megholt. Akkor már nem ember?

A feljegyzések azonban lehetnek élők. Vagy tűnhetnek annak. Élők annyiban, hogy az ember, aki már megholt, nyilvánvalóan élő volt, amikor mindezeket papírra vetette. Bár ez sem biztos. Hisz hol kezdődik a halál? Abban a pillanatban, amikor megszűnik a lélegzés? Vagy amikor valamelyik tudálékos orvos azt mondja: „nincs többé, medikus, írja be, a halál ideje: tíz óra kettő”. Vagy amikor a funérátor veszi a botját, és a halotti menet élére áll, és a sokaságot vezeti végig a körúton, végig, egészen a belvárosi temető felé? Vagy amikor fellobban a halotti máglya vörös lángja, hogy belemarjon a valaha élő test élettelen anyagságába, elemészte, no, nem az örökkévalóságnak, hanem a meghunyászkodás pillanatának, azt gondolván, ezzel valahol a messziségbe omolva elviszi őt a boldogok szigetére, még akkor is, ha nem tesz neki semmi jót, hiszen kit kérdeztek meg arról, hová és mikor akar menni, mit akar tenni, miről akar lemondani, arról, hogy cserébe elnyerjen valamit, valamit, amire talán soha semmikor nem is vágyott. Mi az értelme ennek az erőlködésnek? Tovább, csak tovább, nem megállni, nem maradni, mert akkor valami megragad, és nem halad előre, aminél szörnyűbb „bűn” nem létezik ezen a földön.

A megholt ember feljegyzései a halál elől való menekülés példái – mondaná a rafinált utókor sikeres fiatalja vagy a kifinomult tudósa. Ha teszünk ellene valamit, ha kiszállunk kórságával szemben, az a vég előli menekülés? Nem hinném. Sokkal inkább egy tébolyult vágyakozás, el, messze el innen oda vagy vissza ahhoz, ahonnan jöttünk, esetleg éppen ellenkezőleg: ahová mennünk kell, mennünk, akkor is, ha önszántunkból esetleg nem akarunk. Ez sem bizonyos, és nem is lehet az. Nem tudhatom, hogy mi mire jó, nem tudhatom, hogy mit mire lehet használni, azt sem, hogy egyáltalán kellene-e valamire használni, hisz a használhatóság, a „mire-valóság” a legértelmetlenebb dolog, ami bennünket foglalkoztat, ugyanakkor nem tehet elégedetté, pláne nem boldoggá. Persze joggal kérdezhetnék a „még élők”: mi a boldogság? Miért kellene mindennek valamire jónak lennie? Miért kellene mindennek hasznosnak lennie? Amikor minden hasznos, mondjuk egy hasznos prűcök általában semmire sem jó – bár ezt többnyire csak post festa látjuk be. Ne feledjük: ha a hasznosságból indulunk ki, akkor a leghasznosabb dolog az életben az árnyékszék.

A megholt ember feljegyzései semmit sem akarnak. Csak mutatnak, nem demonstrálnak, nem igazolnak, nem tesznek jobbat, sem rosszabbat, nem akarnak a jövőbe pillantani, nem merülnek el a múltban, egyszerűen itt vannak, mert pontosan tudják: mi a pillanat, az a csodás valami, ami annyira elszédítette Platónt, hogy nem tért többé magához. A pillanatok – nehogy felületesnek tűnjék az Önök szemében – nem mozdulnak.

A megholt ember nem akart semmit kimondani. Nem akar igazságot bizonyítani, nem akar argumentálni; vannak a leírtak, a felmutatottak, a dolgok ugyanis egyszerűen csak vannak. Vannak. Amikor – aki ezt megfogalmazta – már nincs. De az érvényük talán nem csorbul, sőt, emberi módon erősödik.

„Szépen fogalmaz” – mondja az egyik. „Szépen, igen szépen ír, de nincs a gondolatokban igazi mélység” – mondja a másik. „Fecseg, túrhetetlenül fecseg.” Kinek van igaza? „Nincs igazi szépség a gondolatokban, a mondatok ráadásul suták, nem felelnek meg az irodalmi standardnak” – és nekik is igazuk van. „Nem tud írni, egyszerűen nem tud írni, képtelen bármilyen finom megfogalmazásra, látszik, hogy képzetlen, de legalábbis tanulatlan.” Vagy mások: „veszélyes exhibicionista, vigyázni kell vele, semmi más nem érdekli, mint a népszerűség” – ő mondja ki talán az igazat. „Nincs semmi értéke, semmi értelme, semmi, ami bármilyen módon a megtartás igényével léphetne fel. Nincs semmi, ami érdekes.” Igen, ez ugyancsak igaz.

„Úgysem olvas senki. Úgysem olvassa senki ennek a névtelennek a körmölését.” Ez így igaz. Senki sem olvas. Senki sem igényli a ma tovatűnő most-világában, hogy megálljon akár egy percre is, és elgondolkodjon – no nem a mondotakon, hanem azon, hogy miért vette valaki magának a fáradságot, hogy papírra vesse a gondolatok végtelennek hitt szárnyalását, amely leginkább Ikaroszhoz hasonlatos, és egy Bruegel-képben landol.

A megholt ember nem akar semmit. Ő halott, nincs vele mit vitázni. Egyoldalú beszélgetés lenne – ez viszonylag könnyen belátható, igaz, elég egyszerűen el is végezhető.

A megholt ember – köszöni – teljesen jól van. Nincs mit mondania, szavait nem fogja többé megváltoztatni. Minden úgy jó, ahogy van. Anyám mondogatta ezt unos-untalan: „nem tudni, mi mire jó”. Ami persze végtelen ostobaság, egyben végtelen bölcsesség. Ha tudta volna, mennyire igaza van!

A megholt ember már nem akar semmit – vagy csak a semmit akarja? Soha többé nincs mosoly az arcán, ami nagyon jó, mert az a gunyoros arc igen nehezen viselhető, még szerelmei sem állták ki, ők sem voltak képesek vele mit kezdeni. Nincs miért, és nincs mivel. Ahogy van, úgy jó.

A megholt ember itt hagyott valamit, ami vagy jó – vagy nem, de ez már őt nem érdekli, mert egyszerűen nincs, ami érdekelné – és olyan, mint Hegel tudata – nincs, aki érdekelne.

A megholt ember itt van. És ez jó.

A megholt ember nincs itt. Ez annál is jobb.

Fogadjuk egyszerűen elnézéssel a megholt ember feljegyzéseit, botránkozás nélkül, akkor is, ha számunkra érdektelen, akkor is, ha több ponton megérint bennünket, és nem hagy nyugodni, ha békétlenné tesz, zavarttá és meggondolatlaná, akkor is, ha nem is értjük pontosan, mi miért van, bár tudjuk, hogy másképp nehezen lehetne, mert nincs remény semminemű változtatásra – már ha elfogadjuk a halál mindennapos tapasztalatát –, és nem megyünk tovább, nem is maradunk ott, nem is akarunk másképp semmit, mint ahogyan van, de nem is szeretnénk, ha minden annak maradna, ami vagy van, vagy volt; akkor némi alázattal azt hisszük: igen, érdemes, bár erre semmi remény, semmi esély, ezért mélan magunk elé nézünk, kissé talán bambán, kissé ferdén lefelé, ámde egyáltalán nem ostobán, kissé meg nem értőn, nem bolond módon, ahogy a régiek szokták, mert igen, igen, tudjuk, egyre biztosabbak vagyunk abban a könnyen be nem látható tényben, hogy a megholt ember mi vagyunk. [...]

## Előzetes aforizmák

■ A kor nem érdemes az írásra. Még kevésbé a beszédre. A kor csak mímeli az írást és a szót. Nincs idő semmire, vagy a semmire sincs idő – ezt mintha már említette volna valaki. A szó elhallgat a zajban, amit a nyomdagép csap – mondta Fichte. De mit tegyünk, ha a zaj ma már nem a nyomdagép zakatolása, hanem egyszerűen csak ricsaj? Úgy általában. Hova lettek a nyomdagépek? Nem kellenek senkinek. Tehetünk ellene valamit? Ha egyre előrébb jutunk a megértésben, akkor egyben messzebbre jutunk önmagunktól, noha nem látható előre, hogy az út egyenes vagy görbe, fel- avagy lefelé vezet – mindenképp ugyanaz. Nincs mit tenni, az egyre türelmetlenebbé váló örületben nem mondhatunk semmi bölcsébbet, mint hogy „fáj az idő”.

\*

Megemelni a legnehezebbet, aminél nagyobb el nem gondolható, Isten számára sem egyszerű, mert ha megemeli, akkor esetleg nemcsak azt gondolhatja el, hogy nem tud olyan nagy követ teremteni, amit ő nem tud megemelni, hanem azt is, hogy nem is akarja elgondolni, mert az elgondolása önmagában nagyobb, mint esetleg a kő. Ő, mondd, derék szerzetes, erre miért nem gondoltál?!

\*

Azt hiszem, érdemes elmerengeni az élet fontos kérdéseiről. A legfontosabb pedig éppen maga a merengés, mert arról fogalmunk sincs, hogy mik az élet fontos kérdései, ez azonban ne akadályozzon meg bennünket abban, hogy elhiggyük: nincs fontosabb dolog, mint az élet fontos kérdéseiről elmerengeni. Ha ez tautológiának látszik, nos az.

\*

Az életszeretőnek a legnagyobb ajándék a szenvedés. Ha nem szenved, már nem él. Ha szenved, akkor esetleg úgy tűnhet, úgy látszódhat a felületes szemlélő számára, hogy vele van az élet, ha még jobban szenved, akkor érzi az életet, minden egyes porcikájában, még a sajtó tyúkszemében is, ha ennél jobban szenved, akkor az maga az élet. Nincs mit tenni, a halál sem hoz megnyugvást, csak elfeledteti veled az illúziót, hogy érdemes volt energiát fektetned abba, hogy túléljed a létezésedet.

\*

Két dolog van, amely szüntelen csodálkozással, sőt meg-megújuló gyönyörrel tölti el a lelkemet, minél többet szemlélem, annál erősebben: a csillagos ég bennem és a szenvedély Istenben. Még akkor is, ha halott. Ha én most halott – megholt – vagyok, akkor velem Isten is meghalt? És fordítva igaz? Isten halálával én is meghalok? Rainer Maria csak erről álmodott. És szorongott.

Ezt, pontosan ezt a szorongást nem értik meg a papok. Mert ha megértenék, rögvést ledöntenék a bálványokat, lerombolnák a templomokat, kiürítenék a perselyeket, és kitódulnának a pusztába, hogy az egyetlen természetet imádják, örülten zabálnának és bagzanának az élet adományáért cserébe. Mindeközben vélhetőleg megtalálnák a híveket – vagy legalább megtalálnák önmagukat.

És akkor Isten csodálkozna és örülne vala.

\*

Ha az ember egy robogó kocsiból kinéz, és látja a mellette elsuhanó fákat, bokrokat, házakat, akkor igazából nem a fákat, bokrokat, házakat szemléli (quid), hanem azt, *ahogy* (quod) ő maga szemléli e tárgyakon keresztül önmagát. Világossá válik a képlet, ha lassan besötétedik. Minél inkább félhomályos lesz a világ, annál inkább eltűnik a táj, és annál jobban kirajzolódik az ablak tükrében az arc. A szemlélő maga. Ez az appercepció igazi szintetikus egysége. [...]

## Az élet haszna és kára

■ A halál nem más, mint elköltözés egy helyre, ahol még nem voltunk. Ha ott vannak mind az élők, akkor a halál csodálatos nyereség. Mert akkor azzal beszélgethetünk, akivel akarunk. És annál nincs jobb. Szókratész szerint, ha a halál mégsem elköltözés, hanem egy álomtalan örök alvás, akkor a halál ugyancsak csodás nyereség, hisz mennyivel értékesebb minden olyan alvás, ahol még álmok sem jönnek, hanem az egész egy végtelen semmibe való kioldódás, mint az, ha álmokat látunk.

Ó, derék görög! Arra nem gondoltál, hogy a halál esetleg nem más, mint éppen az élet továbbálmodása?

\*

Egyesek úgy néznek az életre, mint egyfajta felkészülésre, amely valami bevezető, nyitány, vagy mit tudom én, micsoda! – az örökléthez, a mennyek birodalmához, a hurik öleléséhez, a boldogok szigetéhez meg sok minden máshoz. Persze aztán úgy iramlik el a fejük felett az élet, hogy egyszer csak azt veszik észre: nincsenek. Jó kis móka, kiváló entrée a halálhoz, valaki biztosan jól röhög mindezen!

\*

Petronius pontosan tudta, mit kell tennie. Nevetett a bohócon, aki teljesen elalélt dicséreteitől, mert a zsarnoknak is kell némi visszaigazolás a szépség szerelmestől, akit persze lenéz, és leginkább elpusztítana, ha tehetné, na de a bam-

ba jószág ámulata neki kevés, a múzsa emberének önmegalázására vágyik, hisz nincs annál édesebb. Petronius játszott az oroszlán bajszával, és rajtavesztett. De stílusosan tette, úgy halt meg, ahogyan kevesen tudnak. Megírta levelét Néronnak: „Ó Caesar, még Agrippinának, saját anyádnak a meggyilkolása, méhének át-szúrása, a számtalan barát hóhérkézre adása, Róma tűzben való elemésztese, szüzek megerőszkolása, semmi, semmi sem szörnyűbb, uram, kappanhangú nyekergésednél, amit éneknek vélsz. Kérlek, szépen kérlek: gyűjtsd fel újra Rómát, gyalázz meg szüzeket, de az istenekért, ne énekelj!” Az arbiter elegantiarum oda szúrta, ahol nagyon fájt. Aztán öngyilkos lett. Állítólag Néro hetekig beteg volt Petronius szavai miatt. És nem azért, mert Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus alig múlt harminc, amikor meghalt. A kutya sem törődött vele. Legkevésbé mint dalnokkal. Pedig Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus jobban szeretett volna dalnok lenni, mint császár és a világ ura.

\*

Azt hiszem, mégis meg kellene kísérelni élni. Meg kellene próbálni kideríteni, milyen az élet. Eddig annak a látszatát látta, aki azt hitte, azzal, hogy megpróbál mindig „anständig” lenni, igazodni az elvárásokhoz, tehenet és gyereket nevelni, hinni abban, amiben annyian hisznek, hogy az már szinte lelkesítő és elmerengtető, és legfőképp nem hordoz magában semmi veszélyt, megfelelni a kívánalmaknak, lehetőleg elkerülni messzire Szókratészt, aki mindig azért volt annyira kellemetlen, mert nem igazodott semmihez, hanem csak és kizárólagosan önmagához, a saját démonához, miközben lágyan, csak egy kicsinység arra figyelmeztetett, arra intett, nagyon óvatosan és udvariasan, hogy a bürökpohár kiürítése talán nem a legnagyobb rossz a világon, ami az emberrel történhet. Majd, amikor senki nem figyelt a vádlói közül, fogta magát, és elment az első tavernába.

\*

Egyszer egy városi vasút túl lassan fordult be a saroknál. Talán a lovak voltak fáradtak, talán a sín volt túl görbe. Többen figyelték, és nem tetszett, amit láttak. „Gondomat viselnéd?” – kérdezte az egyik nő. „Ha gondomat viseled, számíthatsz rám.” „Meg akarok javulni” – válaszolta a férfi. „Nem akarok többet látni, de értsd meg: le kell győznöm a sötét gondolatokat. Nem akarok tönkre-menni, legalábbis nem akkor és ott, ahol akarják” – mondta, és a férfinak nyújtotta a táskáját. Lesütötte a szemét, halványan, nagyon halványan elmosolyodott, és lassan a vasút elé lépett. A mosolya még akkor is látható volt, amikor a kerekek kettévágták az utolsó gondolatát.

\*

Vígan, füttyörészve, „nos, oda se neki, úgysem tudtam vele mit kezdeni: a lét, na, az, hát az... Az igen! A szabadság? Azt sem tudom, mi az!” Aztán kezdett lassan-lassan büszke lenni önmagára. Ez az élet lényege.

\*

Számos folyó látszólag egy irányba folyik. Az élet viszont nem tűr halasztást. Hérakleitosz szerint nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba, mert ugyanaz a víz árad ránk, meg nem is, vagyunk is, meg nem is vagyunk.

A gondolatnak ez utóbbi része kevésbé ismert: *vagyunk is, meg nem is vagyunk*. Mít akar ezzel Epheszosz bölcse? A lét és a nem létező valamilyen bizarr viszonyban lenne egymással? Menjünk el ma a török földre, keressük meg Epheszosz, Trója vagy Pergamon romjait. Szép köveket találunk, szebbeket, mint Peloponnészszonon, de a görög lélek, amely ezek éltető eleme volt, nincs



sehol, csak műezzinek kiáltása zavarja fel a romok csendjét, a bölcselet reggel elköltözött.

Kratülosznak volt igaza, akit a mester tanítványának tartanak, s aki azt mondta: nem kétszer, egyszer sem léphetünk a folyóba. Érteni vélem.

\*

Mi haszna lehet az életnek? Milyen kára? Amikor a hasznosságot valamilyen másra szokták érteni, nem az életre. Akkor a halálra? Mit kell tennem, hogy megértsék? Arthur dőre módon azt hitte, amikor vénséges magányában hirtelen körülvette a külvilág zajos ricsaja, hogy „a Nílus megérkezett Kairó alá”. Pár év volt csak hátra az életéből. A hirtelen világhírrrel semmit sem kezdhett. Dicsősége komédiája volt, mégpedig a javából.

De tévedett: a Nílus el sem indul a forrástól. Csak úgy tűnt, hogy Kairó alatt van.

\*

Állítólag amikor Friedrich zongorán előadta friss kompozícióit Cosimának, Richard az ajtófélfának támaszkodva próbálta elfojtani feltörő nevetését. Pedig a szerencsétlen Friedrich azt hitte, a zene élete igazi értelme. Talán sejtett valamit az elfojtott kacajból. És fáj neki, nagyon fáj. Aztán el is ment, hogy – ohne weiteres – megöriüljön. És akkor ő nevetett és táncolt. Richard pedig már halott volt.

\*

„Jogom van hozzá, hogy addig korbácsoljam önmagam, amíg szörnyeteggé nem változom!” – mondta egy szépen sminkelt, csodálatos vörös báli ruhában feszítő nő.

Az eső pedig csak esett, esett, el nem állt: most pedig minden olyan szürke, szép és halál.

\*

Azt hiszem, nincs olyan ember, aki képes lenne a pillanatnyi örömért nem feláldozni az örökkévalóságot, amikor sziklaszilárdan hisz abban: jó üzlet lecserélni az utókor megbecsülését a jelen dicsőségéért. Állítólag Iffland azt mondta egyszer Schillernek: tied lehet a holnap dicsősége, nagysága és kegye, én viszont *ma* elcsábítom azt a nőt ott, nézd, azt, aki azzal a fátyollal az arca körül oly titokzatosan magába roskad, és vár, de soha nem tesz semmit azért, hogy valaki megérkezzen. Ő az enyém lesz és marad, az élmény és élvezet, amely a pillanatot betölti, miként a nő szerelme, élete és elmúlása. Nagyság az utókornak? Ugyan már! Por és hamu lesz, ragadd meg a mostot. Ez az igazi élet, ez az igazi késleltetett letűnés, vagy minek neveznénk. *Ars longa – a túró!*

\*

Nascentes morimur finisque ob origine pendet. Azaz halandónak születünk – a vég már kezdettől ott lebeg a fejünk felett. És az jobb?

\*

Minden dolog mértéke az ember, a létezőknek, ahogyan léteznek, a nem létezőknek, ahogyan nem léteznek. De a létező mértéke hogyan lehet az, ami nem létezik, pontosabban: ahogy létezve nem létezik? Nem tévedtél tévútra jó szofista, bölcsek bölcse?

\*

Mondd, van-e élet a halál után? – fordult a szerelmes vad szeretkezése után kedveséhez. Választ nem kapott. Nem meglepő. Kit érdekel egy kielégült, fülledt

együttlét után, mi lesz, vagy mi történik a halálban, amikor azzal sem foglalkozunk, hogy mi volt az életben? Ki törődik azzal, hogy mi fog következni a teljes kioldódást követően? „Igen, van” – mondaná a kedves, mert nem akar vitát. „És milyen?” – kérdezi. „Fogalmam sincs” – hangzik a válasz, mert nem akar hazudni.

„Akkor most megölöm magam, úgy megtudhatom, érdemes volt-e kérdezni, megkerülnöm a mindenséget azzal, hogy nem tudok és nem fogok semmit függőben hagyni, legkevésbé választ erre a kérdésre.” „Tedd!” – hangzik a válasz. Ez a szabadság. Vagy mifene.

\*

A veszély még nem múlt el, ahogy az öröm is maradandó, holott mindenki azt hiszi, egyszer csak elmúlik. Am sem a boldogság, sem az öröm nem tűnik el, csak egyetlen, igen, egyetlen dolog szűnik meg a semmibe: az *idő*. Semmit sem tehetünk ellene, vagy bebukunk, vagy belebukunk.

\*

Milyen a tudósfajta? A tudomány szentséges épület, amelyben az arra érdemes papok kenetteljes hangon zsolozsmáznak, ott a szentélynél, az imát, mindent felölelő tudás pompázatos oltára előtt, fontos csak az: legyen mit áldozni, legyen mit énekelni, enni, inni és buján egymásba bújni. Isten arrébb ment. Már megint.

\*

A tudós nem filozófus, és ne is legyen az. A tudós a kevély, ő a tudást keresi, a filozófus ugyancsak, de az érzést találja, talán leginkább ebben különbözik a tudóstól. Talán a tudós sem tesz mást, csak tagadja, mert az nem illik a tudomány szentséges ábrázatához. Elveszítene valamit, amit talán soha nem birtokolt. Amde valahol éppen ez a tudomány lényege. A tudós álmos bagoly, aki megszokott arról, hogy az éj leszálltakor kockázatos módon keressen táplálékot, vagy kirepüljön a védett zugolyból, veszélyeztetve önmagát; ezzel szemben Minerva baglya éppen éjszaka kezdi meg repülését. A tudós hosszú teleszkópjával az eget kémleli, a filozófus önmaga felé fordítja távcsövét, és bár a távolit keresi, máshol látja meg a porba rejtett csillogást. És akkor, de csak akkor, megérti, hogy mi a szép igazi tartalma, hogy nélküle ugyan lehet élni, csak nem biztos, hogy érdemes.

\*

Søren mindig azon nyavalygott, hogy a gyávaság felülírta az elhatározást. Meglátta a lányt a templomban, ott az oltár előtt, térdepelt, talán várt valamire, a lelkész sehol, ember sehol, csak hideg van, nagyon hideg, ők ketten, tudta: a szeretet nem engedi közel magához, vértanú nem lehet szerelmes, a vértanú az vértanú, akkor is, ha megáll kicsikét, vár egy csöppet. A lány megmozdul, végre, mintha kissé felé biccentene, mintha halványan elmosolyodna, és a férfi megérti: dolga van, meg kell kísértenie az ismétlést. Boldogan elvágtat, és inasát utasítja, hogy tegyen új papírt az íróállványra, miközben egyre szebbet álmodik. [...]

## A lét rejtett gyengeségei

■ Menjen minden sorrendben: az élet első gyengesége maga a *gyengeség*. Vagy nem? Bosch képes volt a hét főbűnről külön festményeket festeni: kevélység, fősvénység, bujaság, irigység, torkosság, harag, jóra való restség. „Kedves Van Akem, talán Ön sem tudott eléggé elképedni a drága, jó és kegyes VIII. Ince pá-

pa mindennél fontosabb bulláján, amely szabad folyást engedett a boszorkányok üldözésének. Mert boszorkányok igenis vannak! Kérem, nagyon kérem, vegye elő a bestiáriumokat, üsse fel a János pap országaról szóló részeket, és fessen, fessen, minél többet, minél igazabbat, hogy az emberek megtapasztalhassák a pokol gyönyörét és a gyönyörök poklát. A Miasszonyunk testvérület nevében, híve – Philippe le Bon.”

\*

Ó, csodás emberi elme! Mire vagy képes, mit meg nem tudsz tenni azért, hogy a józan ész sekélyes rejtelmait kividd az élet pusztaságába, és ott elmenj olyan messzire, amennyire csak lehetséges, amit nem képes az értelem teljes egészében felfogni és magáévá tenni, hanem belefáradva az életbe, lassan szomjan hal. Vagy ez nem lehetséges? Akkor inkább valami más kell, ami legalább ehhez, az itteni élethez köthető, és nem megy arrébb mindig egy kicsikét. Peccatum mortale.

\*

Van Akem mester legalább annyira hitt az élet gyengeségében, amennyire én nem hiszek abban, hogy ez bármit jelentene. Hieronimus Bosch, amikor örök nyugalomra helyezték a Szent János-székesegyházban, mindennél hangosabban szólt a halotti mise, ám ő némán feküdt a ravatalon. Van Akem mester már nem tiltakozhatott, pedig bántotta a harsányság, vagy ami miatt semmibe vették.

\*

Miért lenne a *kevélység* a jellembeli élet csekély kiváltsága? Superbia – olyan szép. Én például szeretek kevély lenni. Caravaggio mérhetetlenül kevély volt, kevélységből nem vágyott csillogásra, vagyonra, dicsőségre elismerésre. Nem vágyott arra – úgyszintén kevélységből –, hogy a föld legnagyobb festőjének tartásák. Ő egyszerűen tudta, hogy az. A transteverei szennyben fetrengő szodomita nem kapott vagyont, nem kapott elismerést, nem volt része dicsőségben. Kevélységből laposan pillogva elhallgattak róla mindent. Még ma sem mondják ki: persze, a földi Ámor, a győzedelmes éppen az égi szépség fölött arat diadalt, a földi, a buja és érzéki, a megvetett füledt érzelmek nevében diadalmaskodik. Ezt hitte, ezt festette meg. Mert persze ő volt a legnagyobb, vitathatatlanul a legeredetibb, aki korszakot nyitott vagy zárt le, amikor pedig meghalt, azt stílusosan tette, megint nem kevélyen, nem saját személyét előre tolva, csak egyszerűen összeesett, igen, ott a tengerparton, látta a távozó hajó tatját, aztán belefúrta az arcát a homokba, és elment.

Az igazi kevélység az volt, hogy élt. És ezt nem bocsátotta meg magának.

\*

Amikor reggel felkelt, és meghallotta, hogy csapadékszóna éri el a várost, kinézett az enyhén párás ablakon, meglátta a fényes napsütést, és elmerengett szívében: „Mit nyerhetek azzal, ha felkelek, felveszem kabátomat, kissé ferdén fejembe nyomom a kalapomat, összeszorított fogakkal kimegyek az utcára, megkeresem az első kocsist, aki álmosan int, hogy szálljak be, majd bemegyek a főutca sarkán álló hivatalba, leveszem a kabátomat, a kissé ferdén fejembe nyomott kalapomat a fogásra akasztom, felöltöm hivatali ruhámat, köszönök hivatali felettesemnek és alattasomnak, elvégzem hivatali munkámat, megeszem hivatali ebédemet, majd egy másik hivatali kocsisal hazatérek, és másnap mindent kezdjek előlről? Hivatalból.” Kinézett ismét az ablakon, várta kicsit a csapadékszónát, az nem jött, sütött a nap, aztán belenézett a tükörbe, felsóhajtott, vette a kabátját,

kissé halogatva, ferdén fejébe nyomta a kalapját, majd elindult az ajtó felé. Úgy érezte, most tett valamit, igen, valami nagyszerűt, csaknem forradalmi.

\*

A bolond biztos volt benne, hogy „nem megfigyeltnek lenni”, nos az a leg-szörnyűbb, ami történhet valakivel. Nem vagy, nem lennél fontos, nem érdekel senkit. Nem gondolhatsz arra, hogy vagy valaki, hogy valaki vagy; mert csak a valaki érdekel valakit, *a senki nem érdekel senkit*. Ergo: ha nem figyelnek meg, az a vég – gondolta a skizofrén, és magába mélyedt, ám ott sem talált senkit.

\*

A semmit megérezni egy késő esti szombati sötétben, meggondolni, mennyire kicsiny vagy a végtelen feketeséggel szemben, beleékelődni végesként a végtelenbe, a kevélység végső feladása, az első kérdés lehetősége – természetesen a válasz legcsekélyebb reménye nélkül.

\*

A fősvény alamizsnát ad. Az igazán gazdag nem. A gazdagság ugyanis abban áll, hogy vagy mindent ad, vagy semmit. Ha képtelen kinyújtani a kezét, akkor jobb, ha megtartóztatja magát mindenféle önző csekélységtől, nem tesz semmit, nem masszírozza saját lelkét, hogy a tükör elé állva, önnön homlokát izzadtan végigsimítva mondhassa: ma megtettem valamit azért, hogy a tű fokán a menyek országába jussak.

\*

Az *irigy* semmi másra nem vágyik, mint magára a vágyra, amely *causa sui* irigy. Egy nem túl bonyolult dalt hallott, gonosz törpe énekelt, leginkább azért, hogy a dallam ellankassza a figyelem éberségét. Ó, te szent kötelesség! Mivé lennél, ha mi magunk, kik – bár egyre kevesebben vagyunk – nem hinnénk abban, hogy a „tehetség” helyett a „tett-ség” (nem a foglalatosság, ó nem, az mit sem ér) a legfontosabb, ha önmagunk akarunk lenni, és nem akarjuk elengedni mindazt, ami eddig a múltba mutató jövőben valamit engedett felvillanni abból, amit soha nem érthettünk meg, amik soha nem lehettünk, mert már itt volt, amikor senki nem számít, senki nem akar igazán, de menekülni tőle képtelen, mert a vágy egyre hajtja és hajtja.

\*

A jóra való *restség*, az *acedia* a kötelesség hiánya. Az emberekre nézve a kötelesség mindennél fontosabb, Istenre nézve a kötelesség szentség – ahogy azt nagyon helyesen, ámde némi pátosszal Kant mondja. Ámde a mester maga elhallgatott, amikor megszólták, hogy illetlen dolog a kötelességről vagy a szentségről beszélni, mert az állam nem tudja beszélni az adót.

\*

Amikor Goethe és Beethoven együtt sétált, szembetalálták magukat az udvarral, számos csillogó herceggel, csodás gróffal, nagyszerű tábornokkal, titkos és nem titkos tanácsossal. Goethe ekkor levette kalapját, hogy kellő tisztelettel üdvözölje a notabilitásokat – ahogy illik. Beethoven ezzel szemben keményen fejébe húzta a sípkáját, és semmivel sem számolva, konok léptekkel elindult a nemes uraságok és még ragyogóbb hölgyek koszorúján át „geradeaus” a szemközti oldalra. Míg Goethe-re senki sem figyelt, addig Beethoven útjából mindenki tisztelettel félrehúzódott. A herceg, a gróf, a tábornok. Az igazi nemesség nem kívül hordható.

Johann Wolfgang von Goethe tévedett, de Ludwig van Beethovennek sem volt igaza. Sem külsőleg, sem belsőleg nem hajlunk meg senkinek; és ha külsőleg meghajlunk, az nem jelent semmit, ha a belső egyenes marad. [...]

## A félresikerültek lázadása

■ Bőszült és bolond világunkban, ahol néha azt érezzük, hogy a tökkelütöttek ideje jött el, a *félresikerültek* lázadása közeleg. Kik azonban a „félresikerültek”, és mi a „lázasításuk”? A „félresikerült” a ressentiment, a minőség nélküli ember, aki elveszítette a személyiségért folytatott küzdelmet. Talán a szomszédod, talán a legjobb barátod, talán a szerelmed. A félresikerült a tehetetlen, a selejtes, aki képtelen tenni, képtelen önálló személyiséggé válni, így minden erejét arra fordítja, hogy hasonlókcal vegye körül magát, hiszen így a kiválót kényelmesen megsértheti, megalázhathatja, magát komfortosan érezheti, hiszen nincs annál jobb és szebb, ha egy *senki* hatalmában áll a *valakit* megtaposni. Ez a közepszer, a félresikerült lázadása, sőt forradalma a nagyság ellen.

\*

Mintha Caravaggio azt festené le, amit Pszeudo-Kierkegaard ír Nárciszról, pedig az a szerencsétlen dán köztudottan nem ismerte a festményt: „A pillanatban való megpillantás azonban mindent megváltoztat. Elhozza a vihart, amely teljesen szétzilálja az ifjú lelkét. A kép meglátása nem jelent tudást, még kevésbé megértést, csak végtelensége fokozza a vágyat. A vágy így egyszerre éget, és egyszerre dermedt, lobog és megfagy, ami elviselhetetlenné teszi, majdan teljesen szétszakítja mindazt, ami valamikor – talán – egyben létezett. [...] A felismerés a villám, amely kettéhasítja a lelket, széttepi azt, ami boldog öntudatlanságban egyként létezett. A magánvaló lét és más lét itt nem afficiálják egymást, és az öntudatban nem mutatnak tovább egy szintetikus egység felé, hanem elzáródnak, és külön-külön, egymástól függetlenül, bár annyiban mégsem függetlenül, hogy egyben egymással szemben ellenségesen állnak. Két világ jön létre azon belátás nélkül, hogy egyik sincs a másik nélkül, két bezárt világ, ahol minden felfordul: ami szép volt, rúttá, ami kedves volt, gyűlöletessé válik, ami a miénk volt, az örökre elveszik. Az ifjú nem tehet mást, megérkezett végzetéhez, a két világ közötti áthidalhatatlan ellentétet nem oldja fel más, csak a pusztulás.” Élet ez? Ki tudja. Inkább maga a pusztulás. Nárcisz műalkotássá válik. Az idegen, a más az „én”-nel egyé lesz.

\*

Minden gyűlölet alapja valami mély és soha meg nem bocsátható *kisebbségi* érzés. Aki ezzel küzd, a félresikerült soha nem felejt el a sérelmét – amelyet persze elsősorban önmagának köszönhetne, ha képes lenne szembenézni azzal, ami vagy aki. De nem.

\*

A félresikerültek lázadása elhozza az ezeréves birodalmat. Nekik. Mivel ők vannak többen, megingathatatlanok, csak a pásztornak hisznek, csak a kolomp-ra figyelnek, amely mutatja, merre kell menni, ész, gondolkodás, igazi kockázat nélkül.

A félresikerültek lázadása forradalmi erejű, mindent felforgat, mindent átváltoztat: ami eddig fekete volt, az fehér lesz, ami édes, az sós, lényeg, hogy más legyen, mint addig. A félresikerültek egyben a messiás eljövetelét hirdetik, hiszen a félresikerülteknek hitre van szükségük; eszüket régen elvesztették. Ennek

megfelelően vallás is kell, hisz a hitet ki kell fejezni valamilyen formában. Régen erre a templom volt a megfelelő, ma elég a cirkusz.

Alkotni, létrehozni, teremteni kellene, vagy legalább gondolkozni, de erre képtelenek. A selejt bosszúja jön el, amikor a félresikerültek ülik győzelmüket. Az ostoba mondja meg, hogy mi a tudomány, a süket, hogy mi a zene, a vak, hogy mi a szép – ezt hozza nekünk a félresikerültek lázadása. A tehetségtelenek és szellemi impotensek uralmát.

\*

Kicsi, kisebbnek érzi magát, szenved tőle. Mindig gyűlölte a tudást, gyűlölte a művészetet. Nem olvas, nem jár színházba, nem megy koncertre vagy kiállításra, ugyan nem meri kimondani, hogy ezeket a helyeket legszívesebben sóval vetné be. Leginkább nyilvánosházakban, cirkuszban és tornacsarnokokban érzi jól magát. „Képességeiket kamatoztatják, pénzt és javakat gyűjtenek, világi ügyeik vannak, okosan kalkulálnak, stb. stb., talán a történelemben is beírják a nevüket, de ők maguk nem léteznek, szellemi értelemben nincs Énjük.” A nagy dánnak igaza van, bár nem mindegy, hogy hogyan írja be a nevét a történelemben, milyen fejezet marad utána. Ha nyomot hagy, akkor leginkább lázadással, a hozzá hasonló félresikerültek lázadásával, amelyet nagyszerű, forradalmi tettnek tart, évről évre megünnepeli, sőt állami ünnepé nyilvánítja.

\*

A legnagyobb veszély nem egy ország, hanem a poézis tönkretétele; a félresikerült, ha lázadása sikeres, szorgosan munkálkodik is rajta. Ha a félresikerültnek áll hatalmában megmondani, mi a művészet, és mi nem az, megmondja: mindaz, ami neki hasznos. Pedig a költő Gautier-nak igaza van: „csak az a szépség létezik, amely nem hasznos”. Ha hasznosságot szolgál? Szerinte akkor gondoljunk arra, hogy „egy ház leghasznosabb helyiségei a latrinák”. Remény? Ugyan már!

\*

James Barry az *Elízium és Tartarosz* című képén a Tartaroszba száműzi a kultúra halálos bűnökkel terhelt, névtelen szereplőit. Bízunk benne, hogy tényleg oda kerülnek. Bár az még arrébb van. Ha a félresikerültek lázadása győzelemre vezet, a névtelen félresikerült hatalmat kaphat, ideig-óráig uralkodhat, saját bomlott elméjének, szeszélyeinek teret engedhet, csaponghat ide-oda, mintha nem lennének korlátok. Ez pedig így marad, ameddig a félresikerült bizton építhet a lakájattitűdre, hisz „a holdnak udvara van és holdkőrosai: és mindent, ami az udvartól jön, imád a koldusnép (Bettel-Volk) és minden ravasz kolduserény (Bettel-Tugend).”

\*

Gaius Caligula eredetileg normális kisfiú volt. Vagy annak látszott. Általában a gyerekek teljesen normális emberkének néznek ki, nincs ebben semmi különös. Igaz, katonák között nevelkedett, ami akkoriban persze nem volt annyira meglepő. Még talán az sem, hogy gyerekként buzgó szemlélője volt a kivégzéseknek, majd kissé nagyobbra cseperedve a bordélyoknak, és a mai fogalmainkkal élve: romkocsmáknak. Normális (vagy annak látszó) római volt.

*Suetonius* írja, hogy nagyon kevesen látták meg ekkoriban az imádott gyermekben a későbbi buggyant diktátort. És valóban. Az mondjuk feltűnhetett volna, hogy a drága gyermek néha törrel lopózott be Tiberius hálószobájába, és eljárt a gondolattal, milyen lenne, ha megölné a császárt.

\*

A félresikerült a beteg ember. A beteg pedig hazugsággal gyógyítja magát.

\*

Ha egy egész nép lesz beteg, akkor a gyógyító mákony a nemzeti érzület. Egészséget ugyan nem hoz, de enyhülést jelent. Buzdítsd a szerencsétlent, adj a kezébe sípot, dobot, nyomj a fejébe bohócsipkát, zörögjön a zászló, harsogjon a kürt, feszesen zárjon a sor, fényesen villanjon a kard – és akkor bármit, de bármit megtehetsz vele, akár fát vághatsz a hátán, csimbókba fonhatod haját, felpöckölheted az orrát – pedig azt különösen rühelli. Aztán elmegy meghalni a hazáért, ugyan azt sem tudja, mi az, valami megfoghatatlan, színtelen, szagtalan fluidum. De meghalni jó, sőt nagyon jó érte.

\*

„Jó nap volt!” – mondta, és lelépett a munkából, hogy magához ölelhesse a mindenséget, miközben csak a levegőt markolászta. Érezte, hogy rossz döntés volt, ám amikor meglátta a körülötte lévő sokaságot, megnyugodott, és érezte: a helyén van.

A becsapódás nem váratott sokáig. Orrában érezte a vér sós ízét, a csattanást nem hallotta, a koponya recsegve vált ketté, gyakorlatilag szétrobbant, és megmutatta a benne lévő mélységes ürességet. [...]



SZILÁGYI ÁKOS

# A GYŰLÖLET BIZTONSÁGA

„Régóta, régóta már, hogy a gyűlölet  
biztonságában élt.”

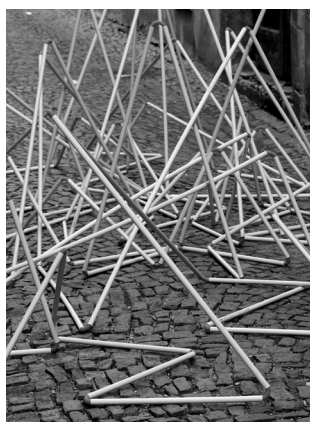
ELIAS CANETTI

**H**omo sum, nihil humani a me alienum puto. A Terentius Afer római szatíráírótól – egy felszabadított rabszolgától – származó szállóige eredetileg csak az emberi természet gyarlóságaira vonatkozott, olyan helyzetekre, amelyekben e szégyellnivaló gyarlóságok, leplezendő fogyatkozások, kárhozottat késztetések és hajlamok hirtelen felszínre kerültek. A mondással egy szituáció kínosságát, nevetségességét oldhatták fel azzal, hogy aki mondta, mintegy közös emberi természetként vette magára embertársa vétkét, gyarló, illetlen viselkedését: „mit tehetnénk? hisz emberek vagyunk, ember vagyok én is”.

A humanizmus korától a mondás már nem egy konkrét szituációra, hanem magára az „emberi szituációra”, a *condition humaine*-re vonatkozott, erkölcsi hangsúlyt kapott, napjainkban pedig az *idegenről* szóló emberjogi és kulturális antropológiai diskurzusok háttérén Terentius mondása akár egy új társadalomfilozófia alapja is lehetne.

1

■ Akárhogy értette is a római szerző, amit mondott, és akárhogy értelmezték is azt később mások, bizonyos, hogy a mondásban az *idegenség* határai egybeesnek az *emberi* hatáiraival. Ahol véget ér az *emberi* tartománya, kezdetét veszi az



...megront, megmérgez,  
megerőszakol,  
betegséget terjeszt,  
élősködik, a közösség  
életgyökerén rág,  
aláássa életvilága  
alapjait, feldúlja  
otthonát, elveszi  
munkáját,  
megkaporintja lelkét,  
leigázza, kirabolja,  
és így tovább...



*idegenség*, és megfordítva: ahol megszűnik az idegenség, kezdődik az emberi. Az idegen óhatatlanul a nem-emberi jelentését vette föl magába. Semmi, ami emberi, nem lehet idegen, mármint *az ember számára idegen*. Kétféle idegenség van: az egyik *igazi*, és a nem-emberi tartományát öleli fel, a másik *látszólagos*, és emberi természetű. Ez utóbbi esetben csak fel kell ismerni a látszólagos idegenségben – szokatlanságban, furcsaságban, rendkívüliségben – az emberit, és azonmód lehull róla az idegenség álarca. Ha azonban a felismerés lehetetlen – mellékes most, miért: azért, mert valaki vaknak bizonyul az emberire, vagy mert az idegenség mértéke meghaladja az ember felismerő képességét –, akkor az idegenben a nem-emberi jelenik meg – taszítóan és félelmesen, ellenségesen és fenyegetően.

Az idegenségnek, bármilyen jelentést tulajdonítsanak is neki, az embertől függetlenül, az emberre való vonatkozás nélkül nincs értelme. Nincs ember – nincs idegenség. Bizonyos vallási rendszerekben és filozófiákban maga az ember az idegen, mármint idegen az anyagi-testi világban, méghozzá *idegen eredetűre* – fény-természetűre – büszke idegen: *allogenész*, ahogy a gnosztikusok mondták, és *szerecséltlen idegen* a világ szakadékába vetett Szűszifosz, akinek létezése maga az abszurditás, ahogyan azt az egzisztencialisták, az ókori gnosztikusok e kései szellemi örökösei gondolták. Természetesen minden azon múlik, hogyan tekint magára az ember, minek tekinti magát: szellemnek vagy anyagnak, anyagnak vagy állatnak, Arielnek vagy Calibannak, esetleg mindkettőnek egyszerre, netán valamilyen harmadik fajtnak, köztes lénynek. A kérdés az, hogyan határozza meg magát az ember a világban és a világot magával szemben. Ez fogja ugyanis meghatározni a nem-emberi és vele együtt az idegen fogalmi terjedelmét.

Az ember zoon politikon, azaz *lényegét tekintve* társadalmi és nem biológiai lény. Az egyetlen lény, aki képes a világra, sőt önmagára is idegenként tekinteni, képes mássá válni, mint ami, beleértve ebbe nem-emberré válását is. Hiszen csak egy emberről mondható el, hogy „állattá vált”. Egy állat sosem *válhat* állattá, és ugyanígy nem válhat emberré sem. Az ember az egyetlen lény, aki nem egyszerűen létezik, hanem tudja, hogy létezik, és tudja, hogy meghal; az egyetlen lény, aki *levésben*, azaz szüntelen mássá válásban, keletkezésben van. Az emberré válás mint természetfolyamat (*hominizáció*) rég lezárult, de az emberré válás mint társadalomfolyamat épp csak elkezdődött. Attól, hogy természeti értelemben az emberiség kezdettől fogva *egyetlen fajt* alkotott, társadalmi értelemben – az erre való ráeszmélés értelmében – még ma sem alkot egyetlen fajt, habár – minden törés, elkanyarodás, visszakozás ellenére – egyre közelebb kerül hozzá. Nemzetközi jogi értelemben legalábbis – az egyetemes emberi jogok deklarálása óta – egyetlen emberi faj létezik, és az elvárt emberjogi norma az, hogy minden egyes ember – bőrszínétől, etnikai vagy nemzeti hovatartozásától, szociális helyétől, vallási kultúrájától függetlenül – úgy tekintsen minden másik emberre, mint *ugyanannak a fajnak* a képviselőjére, tehát mint „fajtársra”, azaz embertársra és *nemidegenre*. Hosszú történet, míg az emberi faj egysége természeti adottságból társadalmi adottsággá, puszta létből öntudattá válik, és minden egyes másik emberről lehullik a *nem-ember* idegenségének álarca, hogy előtűnjön mögüle az igazi arc, az ember arca és benne a felcserélhetetlenül egyes ember személyes méltóságához tartozó egészen másfajta idegenség: az el nem tárgyiasítható, nem birtokolható *emberi arc* büszke idegensége, amelyről Ady beszél: *Minden ember fenség, titok, észak-fok, idegenség*.

■ Az emberi és nem-emberi *határai* a csoportos és egyéni tudatban, világerzékelésben és beszédmódban kultúránként és koronként, sőt helyzetenként is változnak, ahogy változik az embernek mint az idegenség kritériumának az *alkalmazása* is. Az egyik esetben e kritérium alkalmazásának elhatároló, kizáró-kirekesztő, megbélyegző funkciója van, a másikban – épp ellenkezőleg – befogadó, az emberi határát minden irányban kiterjesztő funkciója.

Az emberi tartományának kiterjedtsége és minősége attól függ, hol, milyen eszközökkel, milyen módon és ki vagy mi – egyház, állam, párt, joghatóság, társadalmi csoport, természettudós, moralista, pedagógus, ideológus – húzza meg az emberit a nem-emberitől – mint idegentől – elválasztó határokat. Ezek a határok csak az archaikus törzsi világban öltenek áthághatatlan, bizonyos értelemben *természeti* jelleget, amikor az idegen törzs tagjait nem-embeknek – majmoknak, tetűpetéknak, démonoknak stb. – tekintik, akik csak – bosszantóan és nevetséges módon – „embernek” álcázzák magukat, s már pusztán ezért pusztulniuk kell, nincs helyük az emberi világban, nincs joguk az élethez. (A modern politikai közösség tömegmédiумokkal – uszítással és indoktrinációval – végrehajtott *tribalizációja* egyes nemzetállamokban jól mutatja, miről is van itt szó, és hová, milyen vérfürdőkhoz, népirtásokhoz vezet az archaikus törzsi állapotnak még a politikai szimulációja is.)

Az archaikus *törzsi idegen* – abszolút idegen: idegensége abból fakad, hogy a nem-emberek törzsébe tartozik. E vele született, természeti adottságként fölfogott, taszító és veszedelmes idegenség megszüntethetetlen és megváltoztathatatlan: *az emberivel azonosított törzs világának határát nem-emberek nem léphetik át.* Ennél valamivel, de csak valamivel haloványabb az a határ, amely a *vallási idegent* választja el a vallási bennszülöttől, mert – legalábbis a monoteista vallásokban – a „mózesi megkülönböztetés” (Jan Assmann) csaknem olyan élesen osztja ketté az emberi világot igazhitűekre és hitetlenekre („pogányokra”), bennszülöttekre és idegenekre, tisztákra és tisztátalánokra, jókra és gonoszokra, mint a törzsi határ. Az idegen, ha most már nem is természeti, hanem szellemi – vallási és erkölcsi – értelemben a nem-ember kategóriájába csúszik át: sötét, fenyegető, ördögi erők eszköze, szövetségese vagy megtestesítője, de a határ – lévén nem természet adta – nem teljesen áthághatatlan: a vallási idegen az igaz hit felvételével megszabadulhat idegenségétől, a megtéréssel levetheti nem-ember mivoltát, és bebocsátást nyerhet az emberi világba.

A kétfajta – törzsi és vallási – idegenség közelségét és vészterhes következményeit az idegenekre, idegenné válókra, idegennek bizonyulóokra kellő szemléletességgel mutatja az új, mózesi vallás alapító elbeszélésében – a Kivonulás Könyvében – maga Mózes fellépése saját idegenné vált, azaz a bálványimádás bűnébe visszaesett, az Egy Istent eláruló népével szemben: „Mikor Mózes látta a magáról megfélemlített népet – mivel Áron engedte, hogy ellenségei közepette átadja magát a bálványimádásnak –, Mózes a tábor kapujához lépett és ezt kiáltotta: »Aki az Úrral tart, jöjjön hozzám!« A leviták mind odagyűltek hozzá. Mózes ezt mondta nekik: »Ezt mondja az Úr, Izrael Istene: mindenki kösse a kardját oldalára. Járjátok be a tábort egyik kaputól a másikig és öljétek meg testvéreiteket, barátaitokat, rokonaitokat is.« A leviták végrehajtották Mózes parancsát, és azon a napon közel háromezer férfi esett el a népből. Ekkor Mózes így szólt:

»Ma az Úr papjainak bizonyultatok, egyik a fia árán, a másik a testvére árán, ezért ő ma megáld benneteket.«” (Kiv 31,26–32,29)

### 3

■ A kereszténységben a Gonosz – a héber „Sátán”, vagyis „Ellenség” szó új, kibővített jelentésében – az ontológiai idegen, az Idegen maga. Nem a valaki számára idegen, a bizonyos helyzetekben és körülmények között idegen, hanem a Lét-idegen, Isten-idegen és ezért egyszersmind emberidegen is. Az idegennek ehhez a felfogásához – mint ismeretes – a *Vulgata*, a Biblia első latin fordítása kínálta a táptalajt, Szent Jeromos ugyanis a jelzői *alienust* több ízben főnévként fordította, ezáltal megszemélyesítve és szubsztancializálva jelentését. Az idegen ettől kezdve az ördög és az ő szolgálói. Cassiodoros a Zsoltáros (108, 9) szavait – „és elrabolják az idegenek az ő munkája gyümölcsét” - kommentálva ezt írja: „Az idegenek (*alieni*) – a tisztátalan lelkek, akiknek az ördög mint rabszolgáinak megparancsolja, hogy ártsanak. Joggal nevezi őket a Szentírás »idegeneknek«, mert nekik valóban nincs bejárásuk Isten országába...” Nagy Szent Gergely pedig – Jób könyvét kommentálva ezt kérdezi: „Kit neveznek idegennek, ha nem a lázadó angyalt?” – vagyis a Sátánt.

Nemcsak az iszlám tekinti hitetleneknek, azaz vallási idegeneknek, az „ördög szolgálóinak” a keresztényeket, hanem – megfordítva – a kereszténység is a muszlimokat. A középkori krónikákban rendre ilyen neven szerepelnek a Nyugatot katonailag fenyegető törökök: az „Úr ellenségei” (*inimici Domini*), az „ördög kísérete” (*satellites Diaboli*), az „Isten és a szent kereszténység ellenségei” (*inimici Dei et sanctae Christianitatis*). A vallási idegen – az istentelen, mert hamis istent vagy az igaz Istent hamisan imádó pogány vagy eretnek – az ontológiai Idegennel, vagyis a Sátánnal kerül rokonságba, nem vetélytárs, nem ellenfél, nem *jogos* ellenség (*enemy*), hanem az ember (az Isten teremtette emberi faj) létére törő ősellenség (*foe*), akit meg kell semmisíteni, és ezért minden eszköz megengedhető vele szemben.

A középkori keresztény világban azonban a külső vallási idegenek (a keresztény világot katonailag is fenyegető törökök) és a belső vallási idegenek (a diaszpóra zsidósága) más-más megítélés alá estek. A középkori jogi és teológiai felfogással összhangban az egész emberi társadalom Krisztus misztikus teste (*corpus Christi*) volt, amely – saját testrészeiként – foglalt magában minden korporációt, minden *universitast*, beleértve a zsidó *universitast* is. A zsidó közösség sem került tehát kívül az *egyetemes testen*, annak különálló tagját képezte, amelyet azonban igyekeztek a keresztény társadalom többi tagjától minden módon elkülöníteni. A határ – legalábbis teológiailag és jogilag – a társadalmon, a misztikus testen belül húzódott. A zsidó közösségek a keresztényektől elzártan éltek, és külön jog vonatkozott rájuk; közvetlenül az uralkodótól függtek, aki az idegenek és a kereskedők hagyományos párfogója volt.

A *corpus Christi* keresztény teológiai koncepciójával mindenesetre – és a hangsúlyt most erre helyezném – egy egészen új, egyetemes emberkép és emberiségfogalom jelent meg, amely nemcsak az „igazhitűeket” (a keresztényeket) foglalta magában, hanem a „hitetleneket” (a nem keresztényeket), közelebbről a zsidókat mint *belső* vallási idegeneket, akik egyszer majd, közvetlenül a világ vége – az Utolsó Ítélet – előtt *levetik* idegenségüket, és Krisztus misztikus testében eggyé válnak a keresztényekkel, az osztoottság, a határvonal pedig megszűnik.

A zsidók idegensége a középkori társadalomban – legalábbis a teológiai doktrína szintjén – feltételes és ideiglenes, hiszen csak „vakságuk” – hogy nem ismerték föl Jézusban a Messiást – választja el őket a keresztényektől. Ugyanaz, ami a zsidóság számára az Ószövetséget élesen elválasztja az Újszövetségtől, a keresztények számára éppen összeköti. Ha a középkori keresztény társadalom nem úgy tekintett volna a vallási belső idegenekre – a zsidókra –, mint potenciális keresztényekre, akikben megvan, méghozzá nem szubjektíve, hanem üdvtörténetileg megalapozottan a kereszténnyé válás képessége, akkor mégoly izoláltan is aligha lehettek volna Krisztus testének alkotórészei, és elkerülhetetlenül ontológiai idegenekké, a Gonosz megtestesítőivé kellett volna válniuk, akiket vagy ki kell űzni, vagy tűzzel-vassal kielegetni a keresztény társadalom szent testéből. Ám pontosan így jelent meg a zsidóság a középkori társadalmak népi képzeletvilágában, amelyben a zsidóság – szöges ellentétben a teológiai doktrínával – az *ontológiai idegen* sátáni vonásait viselte magán. A Gonosszal azonosított, a kereszténnyé válásnak minden, még eszkatologikus potenciáljától is megfosztott zsidóság a Kárhozat Fia – Júdás – „Krisztus-gyilkos” népévé vált, amelyet nem ideiglenesen izolálni, hanem örökre eltávolítani kell a keresztény társadalom testéből, ami tömeges népirtásokban, pogromokban, illetve a zsidók kiűzésében valósult meg a középkori Nyugat országaiban (az első kereszties hadjárat Szentföldre induló seregei abban a „szent hitben” mérsárolták a zsidókat, hogy a Megváltó gyilkosainak ivadékait büntetik meg).

A keresztény teológusok ugyanakkor igyekeztek föloldani az ellentmondást a *corpus Christi* tagjának tekintett belső idegenek – a zsidó *universitas* – és a keresztény társadalom többi *universitasai* között. Egyfelől a zsidókat ők is „Krisztus-gyilkosokként”, a Megváltót felismerni képtelen, vakon tévelygő népként mutatták be; másfelől azonban olyan népként is, amelynek szeméről az Utolsó Ítéletkor majd lehull a lepel, vaksága véget ér (a Krisztus egyházával, az Ecclesiával szembeállított Zsinagógát leggyakrabban egy szemén kötést viselő női alak allegorizálta a középkori ábrázolásokon), felismeri a Megváltót, és maga is kereszténnyé válik. A *velatio/revelatio* doktrínájának megfelelően Istennek az Ószövetségben még rejtett, lepel alatt maradt s így láthatatlan Igazsága (Krisztus) az Újszövetségben válik leplezetlenné, láthatóvá. Az idők végén, amikor tehát a zsidóság szeméről is lehull a lepel, létrejön végre az összhang (*concordatio*) az Ó- és az Újszövetség között.

#### 4

■ Amit a társadalmi térben valamilyen – kulturális vagy szociális, vallási vagy politikai kritérium szerint – az embertől idegenként különítenek el az *emberi* világtól, az – átmenetileg vagy végleg – a *nem-emberivel*, az *embertelennel*, *valami félelmetessel* és *ellenségessel* azonosul. A félelmetes, a frusztráló idegen azonban nemcsak a gonosz, az elátkozott, a rontást hozó démoni képét öltheti, hanem a szent, a gyógyító, a rontást elhárító isteni képét is, attól függően, hogy a nem-emberi az *emberin innenit* vagy *emberalattit* (a démonikusát, az ördögöt) jelenti-e, vagy az *emberen túlit* vagy *emberfelettit* (a numinózust, az istenit). Mivel az ember mindkét elképzelt nem-emberi világgal folyamatosan érintkezésben van, mindkét idegenséggel „kezdenie kell” valamit. Tulajdonképpen mindkét idegenséggel ugyanazt teszi, csak ellentétes előjellel: elválasztja magától, elszigeteli, kizárja az *emberi* világból, körülsáncolja, izolálja. Csakhogy az egyi-

ket azért zárja ki, hogy emberfölötti erőként leboruljon előtte, tisztelje és szolgálja, hogy a profán világból kiharított helyet építsen kultusza számára (a „szent” szó a héberben [kadód, kódés] és a görögben [temenosz] egyaránt azt jelenti: kiharított, elkülönített, körülkerített), és e szent helyen rituális kapcsolatba léphessen vele (religio). A másik, az emberalatti idegenséget viszont úgy zárja ki az emberiből, hogy a föld alá, az alvilágba száműzi, egyfajta karanténba zárja, hogy véletlenül se kelljen érintkeznie vele, távol tartsa magától a démonikus idegen ártó, mérgező, fertőző hatalmát.

A nem-emberi váratlan felbukkanása az idegenségben mindkét esetben (cso-da és csapda, megmentő kegyelem és elveszejtő kísértés) frusztrálóan hat, csak a gúzsba kötő félelem feloldása egyik esetben a *negáció* – a regresszió, a menekülés, a taszítás és viszolygás – lelki reakciójában valósul meg, a másik esetben viszont az *affirmáció*, az *igenlés* – az istenivel való azonosulás, a hódolás és rajongás – extatikus útját követi. Mindkét esetben jelen van a negáció mozzanata, csak az egyikben ez a negáció a másik emberre, a másik esetben pedig magára a negálóra irányul. Magamagát tagadja, hogy ezáltal megszűnjön különállása az istenségtől, ő maga is idegen, csak a pozitív értelemben vett idegen – az emberfölötti Isten része – lehessen. Az emberi megszűnése egyik esetben a legnagyobb rossz; a másik esetben viszont a legnagyobb jó, maga a kegyelem, hiszen az ember istenülését, istenivé, szentté válását jelenti (ahogyan a Bibliában áll: „Szentek legyetek, mert én, Jahve, a ti istenetek, szent vagyok” Lev 19,2; 20,26).

A szenvedélyek világában az *affirmáció* – a nem-emberivel, az abszolút idegennel mint legfőbb jóval való azonosulás – a szerelemnek, a *negáció* – az abszolút idegennel mint ördögi rossznak az elutasítása – pedig a gyűlöletnek felel meg.

## 5

■ A másik emberben megjelenő *nem-emberi* a látott-érezkelt és/vagy elképzelt idegenség *érzésének* mértékétől függően vált ki kisebb vagy nagyobb frusztrációt, erősebb vonzást vagy taszítást valakiből. Ha az idegenség nem a közös képzelet – a vallási vagy politikai képzelet – megszilárdult konstrukciója, hanem alkalmi tapasztalat, benyomás csupán, ha a másik embertől nem ontológiai szakadék választ el, hanem csak kulturális és szociális távolság, akkor a frusztráló idegenségre adott reakció is gyenge lesz, az idegenség érzése könnyen elhomályosul vagy szertefoszlik: a *nem-emberi*, az *embertől idegen* átkerül az *emberi* tartományába, a képzelet számára nem marad elégséges táptalaj a szenvedélyes igenlés (a szerelem) vagy a szenvedélyes tagadás (a gyűlölet) számára.

Más a helyzet, ha az idegenségnek egyáltalán nincs tárgyi alapja, ha merőben képzeleti alkotás, például ha egy általunk egyébként jól és közelről ismert személy (vagy társadalmi csoport) *képe* tagolódik ki az *emberi* világból, és változik át – mintegy varázsütésre – idegenné: *fokozhatatlanul idegenné*, *szörnyen idegenné*, *taszítóan idegenné*, avagy – ellenkezőleg – *elbűvölően idegenné*, *varázslatosan (egzotikusan) idegenné*, *vonzóan idegenné*. A varázsütésre lényegében kétféle válasz, kétféle „visszaütés” érkezik. Ha a varázst „gonosznak”, „veszedelmesnek” érzékelik, akkor diabolizálják az idegent, ha pedig jótékonynak, boldogsággal kecsegtetőnek, akkor istenítik, hogy vagy így, vagy úgy szüntessék meg, győzzék le váratlan és ijesztő idegenségét. Vagy egy emberfölötti lény istenképeként, vagy egy emberalatti szörny démonképeként kerül a maga helyére az

*emberiként elképzelt és igenelt világban.* E kétféle idegenség, e két ellentétes előjelű szenvedély, a szerelem és a gyűlölet oly gyakran és oly könnyen mennek át egymásba, hogy olykor egyetlen szóban vonják össze őket: *hassliebe* – gyűlölet-szerelem.

A másik ember átváltozása a *vágyképben* abszolút idegenné – a vágy irányultságától függően – vagy átokként (megkötöző gonosz varázslatként), vagy csodaként (felszabadító, égbe emelő varázslatként) jelenik meg. Az abszolút idegenné vált másik képe – a szerelmi vágy és a gyűlöletvágy ellentétes torzító tükrében – vagy a pokol *démonikus*, vagy a paradicsom *apokaliptikus* archetípusa szerint épül fel. Northrop Frye különböztette meg így a képzelőerő kétféle irányultságát, amely minden képzleti alkotásban – mítoszban, mesében, álomban, költészetben – tetten érhető. Apokaliptikusnak – a görög szó eredeti jelentésére és újszövetségi értelmére utalva – azt a képviséget nevezte, amelyben a vágy beteljesül, helyreáll a lét eredeti teljessége, *megjelenik* az igazi – az isteni – realitás, a megváltott lét örömteli valósága; démonikusnak ezzel szemben a vágy megghiúsulásának, a kudarcnak, a megfosztottságnak a képi világát nevezte mindazt, amit az emberi vágy irtózáttal hárit el, aminek bekövetkezésétől szorong. Ennek megfelelően a szerelemvágyban az abszolút idegenné vált másik az apokaliptikus, a gyűlöletvágyban pedig a démonikus képzelet archetípusaiban jelenik meg: az egyikben vonzó, minden emberi vágy beteljesülését ígérő istenképként, a másikban sötét erőként, pusztulással fenyegető, félelmetes démonként. A szerelmes közeledni akar a vágy isteni tárgyához, el akarja érni, közelében akar lenni, bele akar olvadni. A gyűlölettől eltelt ember vágya ezzel szemben negatív: a lehető legtávolabbra tolná el magától tárgyát, olyan távolra, hogy ne is lássa, hogy megszűnjön létezni, ha pedig ez nem lehetséges, ő maga szüntesse meg a tárgy létezését. Ahogy *Etikájában* Spinoza írja: „aki szeret, szükségképp azon van, hogy szeretetének tárgya jelen legyen és megmaradjon; s viszont az, aki gyűlöl, azon van, hogy gyűlöletének tárgyát eltávolítsa és megsemmisítse.”

A *démonikus képzeletben* a félelmetes, a fenyegető, a kaotikus, a pusztító ölt képet, tehát mindazt, amit a vágy elhárít. A *lidércnyomás*, a *bűnbak*, a *rabság*, a *kín* és *zavar* világa ez – mint Frye írja –, a *hiábavaló* vagy *eltékozolt* munka világa; a *romok*, *katakombák*, *kínzóeszközök világa*, amelyben az *ostobaságnak* építenek monumentális emlékműveket. A démonikus képzelet a létezés poklához kapcsolódik. A művészetben Bosch *Ezeréves Birodalom* című triptichonjának bal oldalszárnya, az irodalomban pedig olyan művek sokasága példázhatná ezt, mint Dante *Infernója*, Kafka *Átváltozása és Fegycgyarmatonja*, Orwell *1984-e*, Sartre *Zárt tárgyalása*, Koestler *Sötétség délbenje* vagy Nabokov *Meghívás kivégzésre* című regénye. Mivel ebben a világban minden visszájára fordul, egyik fő kifejezésformája a paródia. A démonikus archetípus sok tekintetben a maga egészében az apokaliptikus archetípus visszája – *démonikus paródia*: a Pokol – Paradicsom-paródia, a Sátán Isten-paródia, az Anti-Krisztus Krisztus-paródia, a társadalmi vetületben pedig a totalitárius „faji” vagy „etnikai állam” nemzetállam-paródia, a totalitárius kommunista állam szocializmusparódia, vagy mai példával: az úgynevezett „iszlám állam” teokráciaparódia és ummaparódia, az illiberális demokrácia demokráciaparódia és így tovább. E visszájára fordult démonikus világban – írja Frye – *két pólus létezik*: a türannusvezér, aki akkor uralja a lojalitást, ha eléggé egocentrikus ahhoz, hogy megjelenítse követői kollektív énjét. A másik pólus pedig a feláldozandó személy vagy csoport – a *pharmakosz* –, akit meg kell ölni, hogy a többiek erősebbek legyenek, és biztonságban érez-

zék magukat. A pharmakosz nem más, mint a gyűlölet vágyfantáziáiban megjelenő idegen – a gyilkos idegen, a kűtmérgező idegen, a fertőző idegen - démonikus képe.

## 6

■ Az abszolút idegen a félelmi fantáziákban romlással és végpusztulással fenyegető rém: megront, megmérgez, megerőszkol, betegséget terjeszt, élőszkodik, a közösség életgyökerén rág, aláássa életvilága alapjait, feldúlja otthonát, elveszi munkáját, megkaparintja lelkét, leigázza, kirabolja, és így tovább, ameddig csak rémlátomással bírja a politikai képzelőerő. Csakhogy azt az agressziós készletet, amely a gyűlöletben ugrásra készen lapul, a gyűlölet félelmi fantáziáiban éppen a gyűlölet tárgyának – vagyis az idegennek – tulajdonítják. A gyűlöletben kifejeződő negáció átcsapása verbális és fizikai agresszióba így most már önvédelemként tűnik fel, elkerülhetetlen és jogos prevencióként vagy ellenagresszióként a *feltételezett, a potenciális, a kezdődő és a jövőben bekövetkező agresszióra*, illetve az idegen agresszióként értelmezett *puszta létezésére*: „világba tolokodására”, „zavaró társadalmi jelenlétére”, „élethez való konok ragaszkodására”. A félelmet keltő idegenben feltételezett – lappangó, bármikor kitörni kész, csak alkalomra váró – rosszat a gyűlölet *paranoid vágygondolkodásában* egyetlen módon lehet elhárítani: a félelem okának, a jón tenyésző rossznak, a „kórokozó” és „károkozó” idegennek a világból – a „mi” világából – való kiiktatásával: elűzésével, kizárásával, megsemmisítésével.

Az idegeneknek tulajdonított, rájuk vetített, létezésükből eredeztetett összes *elképzelt* rosszat *valóságosan* éppen velük szemben követik el a *képzelt* áldozatok, akik ily módon maguk válnak a legnagyobb, a legtöbb áldozatot követelő, a társadalom alapszövetét romboló, életképességét megtörő rossz hordozóivá. Miközben az idegenekről lehullik a rájuk vetített démonikus álarc, és visszanyert arcukból a kiszolgáltatott *áldozat emberi tekintete* néz ránk, a gyűlölködő, az emberi mivoltából kivetkezett ember vagy embercsoport gyűlölettől eltorzult arca *ijesztően idegenné* válik, *démonikus pofává* torzul.

Modern társadalmakban a gyűlöletfantáziák nem a törzsi vagy a vallási, hanem a *politikai idegenhez* kapcsolódnak, legalábbis akkor, ha válságos korszakokban – az emberek fokozódó biztonságvágyát kihasználva – szabadságellenes politikai erők kerülnek hatalomra az államban, és sikerül elhíttetniük, hogy a katotikus szabadságnak nem a szabadság rendje, hanem a szabadságnélküliség rendje – a zsarnokság káosza – az egyetlen alternatívája. A politikai idegen ezeknek a politikai erőknak a retorikájában és képi reprezentációjában ölt törzsi és vallási jelleget. Mivel hatalmukat és rendszerüket közvetlenül a politikai közönség egészével (a szuverén néppel: a nemzettel) azonosítják, minden politikai ellenlenerő *népidegenné* és *nemzetidegenné* válik, és mindinkább az ontológiai idegen – a törzsi és vallási idegen, a nem-ember és a Sátán démonikus – vonásait ölti magára. Aki a rendszerrel vagy a hatalommal szembehelyezkedik, az most már nem politikai ellenfél, még csak nem is politikai ellenség, hanem mitológiai ellenség, ontológiai idegen, aki egyesíti magában a törzsi és vallási idegen összes taszító és vészterhes fizikai, metafizikai és morális tulajdonságát: állat, gonosz szörny, sátánfajzat, élőszködő. Természetesen a politikai idegennek ez a modern *törzsi-vallási fundamentalizálása*, bárhol kerül is sor rá, a modern tár-

sadalom, a szekuláris állam, a nemzet mint politikai (és nem származási) közösség alapjait ássa alá és dönti esetenként romba.

A szabadságellenes hatalom az idegen bálványképének – a *jövevény* vagy *be-furakodó*, az *összeesküvő* vagy *élősködő*, a *romlásba döntő* vagy *halált hozó* idegen démonikus képének – felállításával igyekszik – magáról elterelve – az idegenek felé terelni a negatív társadalmi indulatokat, azt hitetve el széles társadalmi rétegekkel, hogy biztonságukat egyedül az idegenek fenyegetik, nem a szociális kiszolgáltatottság, a jogfosztottság, és hogy egyedül a magát erre felkent hatalom képes megvédeni biztonságukat a nem létező, maga e hatalom kreálta örök Ellenségtől, a külső és belső idegenek inváziójától.

A gyűlölet tehát szubjektíve egyfajta biztonságot ad azoknak, akik talajvesztésként, káoszként tapasztalták meg válság idején a szabadságot, miközben a valóságban biztonságuk alól éppen kihúzza a még megmaradt emberi, állampolgári és gazdasági talajt is. Aki a szabadság elől menekülve a biztonság karjaiba veti magát, az előbb-utóbb a hatalom biztonságosan – állambiztonságosan – ölelő karjai között ocsúdik fel.

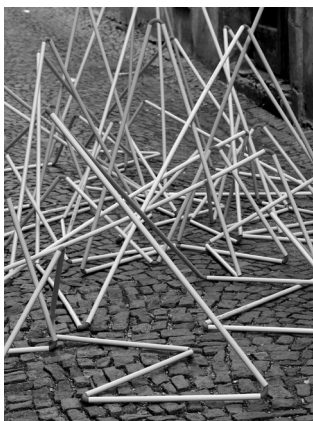
A gyűlölet biztonságba ringatja az oktalanul rettegőt, a biztonság látszatával vakítja el a fenyegetett, a lecsúszóban levő, megroppant egyént vagy közösséget. Azzal, hogy minden bajt, rosszat, nyugtalanítót egy ellenséges, gonosz, idegen világba száműz, egyszersmind meg is szabadul tőle. Most már csak meg kell akadályozni, hogy a másik világból bármi begyűrűzzön, beszivárogon az ő jól körülbástyázott, biztonságos világába. Föl kell tartóztatni az idegenséget a határain, ki kell szűrni belőle minden idegent, meg kell védeni az idegenek ostromától. A gyűlölet elfedi előle, hogy valójában csak az őt biztonságosan gúzsba kötő, szabadságellenes hatalmat – e valóban idegenné vált hatalmat – védi meg így, és pedig attól védi meg, hogy szembetalálja magát a félrevezetett és kizsarolt társadalommal.

A gyűlölet biztonsága azt is magában foglalja, hogy az ontológiai idegenként misztifikált mindenkori politikai ellenfél negációjával egy éppannyira *negatív* közösség – illuzórikus közösség és identitás – is létrejön, jöllehet a valóságban éppen ekkor és ezzel rombolják le a létező vagy lehetséges társadalmi integráció és politikai identitás alapját. A gyűlölet lángja úgy teremt világosságot a gyűlölködő fejében, hogy kioltja benne az értelem napjának fényét: a rend éjszakája nappali rendnek látszik benne, a szabadság biztonságos rendje káosznak, a zsarnokság tökéletes káosza pedig rendnek és biztonságnak.



LUDASSY MÁRIA

# HUME ESSZÉI MESTERSÉGEKRŐL, MŰVESZETEKRŐL ÉS A TUDOMÁNYOK SZABADSÁGÁRÓL



„A törvényekből  
biztonság születik,  
a biztonságból  
megismerési vágy,  
a megismerési vágy  
pedig tudáshoz vezet.  
E fejlődési séma utolsó  
lépése talán esetleges,  
az előbbieken azonban  
szükségszerűek.”

**H**ume-ról a filozófiatörténeti kézikönyvek szintjén is illik tudni, hogy a kauzalitás kapcsán tett kijelentései – azaz B-nek gyakori megjelenése A után „okozza” bennünk azon elvárást, hogy A felbukkanását követően szükségszerűen kialakul bennünk a B-re vonatkozó pszichológiai beállítódás – ébresztették fel Kantot a dogmatikus szendergéséből. Talán kevésbé ismert, hogy a művészetek és tudományok haladása versus az erkölcsök hanyatlása levegőben lévő kérdése kapcsán – melyre adott kihívóan haladásellenes válasza Rousseau-t világhírűvé tette – Hume mennyire a *Mi a felvilágosodás?* Kantjához hasonló választ adott. Melyben mintha felülírná ismeretelméleti szkepticizmusát, oly határozottan állítja a politikai szabadság és a szabad művészetek, valamint a tudományos szabadság „konstans konjunkcióját”, mely már-már kauzális magyarázat is lehet. Igaz nem „nagyfilozófiai” műveiben, hanem *Esszéiben*, melyeket oly könnyedséggel kívánt megírni, hogy „még a női olvasók is élvezni tudják”. Leghangsúlyosabb történelemfilozófiai nézeteit – melyekről az igencsak élvezetesen megírt Anglia történetében szót sem ejt – e próbálkozásaiban rejti el, megelőzve és meghaladva enciklopédista elvarázslatait eszméit, anélkül, hogy reflektálna Rousseau leendő modernitáskritikájának a régiek pártján álló felfogására.

*A tudományok és a művészetek keletkezéséről és fejlődéséről* című esszé megkülönbözteti

„az emberi dolgok vizsgálatában” a véletlennel való (nem)magyarázatot az oksági összefüggések feltárásától. Mint a természeti törvények esetében, itt is kiemelkedő fontosságú a nagyszámú ismétlődés kritériuma mint a megszokás előfeltétele. A szokás szerepének hangsúlyozása – Burke klasszikus konzervatív argumentációját megelőlegezve – az egyedi, a rendkívüli, ha úgy tetszik, forradalmi változások ellensúlya. „E szabály alapján megállapíthatjuk, hogy egy ország belső és fokozatos átalakulásai megfelelőbb tárgyául szolgálnak az okfejtésnek és a következtetésnek, mint a külsők és forradalmiak, melyek inkább a szeszély és az önfejűség, nem pedig a szokásos szenvedélyek és érdekek hatása alatt állnak.”<sup>1</sup> Az angol fejlődés fokozatossága a történeti magyarázat szempontjából is előnyösebb a kontinens robbanásveszélyes, szélsőséges szituációjánál: „Az angol lordoknak az ősiségi státútumok eltörlése és a kereskedelem, illetve az ipar térnyerése utáni háttérbe szorulása s a közrendűek felemelkedése általános elvekkel könnyebben magyarázható”, mint V. Károly és II. Fülöp, IV. Henrik és XIV. Lajos kontingens, személyiségfüggő hatástörténete a spanyol és a francia történelem vonatkozásában. Ez utóbbi előidézhet egyedi-esetleges felvirágzást egy-egy művészeti ágban, de nem szolgál konstans, kvázi kauzális magyarázattal. „A művészetek és a tudományok keletkezésével és fejlődésével kapcsolatos kérdés tehát nemcsak néhányak, hanem az egész nép ízlésére, tehetségére és szellemére vonatkozik, s ezért bizonyos fokig általános okokkal és elvekkel is magyarázható.” S ezen általános okok inkább kapcsolódnak az ipar és a kereskedelem térnyeréséhez, mint a zsarnok II. Fülöp nagyszabású építkezéseihez vagy a Napkirály személyes mecenatúrájához az opera és a balett világában. „A kérdés kapcsán az az első megállapításom, hogy *a művészetek és a tudományok térnyerése valamely nép körében csak akkor kezdődhet meg, ha e nép a szabad kormányzat áldását élvezi.*”<sup>2</sup>

A költészet szólhat a szabadságról királyi kegy következtében, de szabad intézmények, jogi garanciák nélkül ez tiszavirág életű szépség, s hosszú távon több (erkölcsi) kárt okoz, mint rövid távú (esztétikai) hasznot, ami „az egyes előjárók önkényes hatalmából következik”. Erre a jogállam előtti művészetpártolásra illik az, amit Rousseau mond a művészetekről és a tudományokról szóló értekezésében, hogy „virággal vonják be a láncokat”. Hume megfogalmazásában: „az emberek – már ahol a tehetség és a képzelet élénksége segíti fejlődésüket – a költészet és a szónoklat fennköltebb művészetében már azelőtt tehetnek néhány lépést, hogy komolyabb előmenetellel dicsekedhetnének a tételes jog területén”. Ahogy Nagy Péter is segítette országában a modern mesterségek meghonosítását, miközben kormányzata az ázsiai despotizmus eszközeivel élt. „Nem vette észre, hogy az ilyen gyakorlat mily ellentétben állt népe pallérozására irányuló törekvésével.”<sup>3</sup> Ami esendővé tette a mesterségekbeli (import) ismeretek meggyökerezését is: barbár társadalmi (és politikai) viszonyok közepette a munkakultúra sem virágozhat, nem a hajóépítési technika kiválósága húzza fel az „ázsiai termelési módot” európai szintre, hanem a muzsik szolgaság szelleme húzza le a holland mesterek teljesítményét. „Amíg egy efféle korlátlan despotizmus fennáll, addig gyakorlatilag minden fejlődésnek gátat vet, és megakadályozza az embereket abban, hogy szert tegyenek arra a tudásra, mely feltétlenül szükséges a jobb igazgatásból és a hatalom mérsékléséből származó előnyök megismerésére.”<sup>4</sup> Ezért a zsarnokság – ezt már Montesquieu is megírta – szükségképpen ellensége a tudásnak, mely az ember jogainak ismeretét involválja. A törvények uralma az egyeduralom egyetlen megvesztegethetetlen ellenfele, amit Hume a következő

logikai láncsal illusztrál. „A törvényekből biztonság születik, a biztonságból megismerési vágy, a megismerési vágy pedig tudáshoz vezet. E fejlődési séma utolsó lépése talán esetleges, az előbbieket azonban szükségszerűek.”<sup>55</sup> Azaz lehet politikailag szabad állam, köztársaság, mely a tudatlanságot támogatja (nagyjából ez Rousseau ideálja), nem lehetséges politikailag alávetett polgári társadalom, ahol a tudományos tevékenység szabad. „Mindezen okoknál fogva egyedül a szabad kormányzat válhat a művészetek és a tudományok dajkájává.”<sup>56</sup>

Hume-ot, aki nem nagyon hitt a nemzetkarakterológiai spekulációkban – bár az angol fejlődést igenlő skótként megtapasztalhatta mind az angol birodalmi gőg, mind középkori klánimádó honfitársai gyűlöletét – a művészetek fejlődése kapcsán némi szkepszissel tekint a kölcsönös megtermékenyítés kozmopolita koncepciójára. Az angol festőket mindig nyomasztotta az olasz festészet több évszázados előnye, míg a németeket a francia kultúrfőlény hivatkozó hangsúlyozása (ez majd a német romantikában lesz fontos motívum a francia forradalom sokkjával súlyosbítva). Ám alapattitűdje hasonlatos a jogállamok közti örök béke eszményét megalkotó Kantéhoz: „*A csiszoltság és a tudás születése szempontjából semmi sem oly kedvező, mint számos független, de kereskedelmi és politikai szálakkal összefonódó állam egymás mellett élése.*”<sup>57</sup> A birodalmak hatalomkoncentrációját a művészetek és tudományok szabadságának szempontjából is kritikusan kezeli: „A kis államokra való széttagoltság azért is előnyös a műveltségre nézve, mert nemcsak a *hatalom*, hanem a *tekintély* túlzott fejlődésének is elejét veszi. A hírnév gyakran az uralkodói fenséghez hasonlóan lenyűgözi az embert, s ugyanolyan ártalmas a gondolkodás és a vizsgálódás szabadságára is.”<sup>58</sup> Ki ne emlékezne a régi szép szovjet időkre, amikor minden feltaláló orosz volt (leszámítva a „burzsoá áltudományok” képviselőit, akik ha pechükre a „nincs a földön gazdagabb, szebb ország” területén születtek, rögvést a Gulágon „érezhették, hogy minden ember szabad”)?! Hume szellemi hazája a szabad köztársaságok (ami nem államformát, hanem jogállamot jelent) kölcsönös kereskedelmi és tudományos kapcsolatokon alapuló közössége. Ilyennek képzelte – ahogy francia filozófusbarátai is – a felvilágosodás híveinek nemzetek fölötti táborát, melynek morális egységét csak növeli a karteziánus kontra empirista filozófia „féltekenysége”, azaz eszmei konkurenciaküzdelleme. A középkor szerinte is sötét volt – bár nem volt teljesen híján a független egyetemek intézményének –, az újkor azonban leszámolt a szellemi monopóliummal, „a kizárólagosságra törekvő” filozófiai iskolával. „Az emberek azonban végül is lerázták magukról ezt a jármot, és Európa jelenleg pontos nagybani mása annak, ami azelőtt kicsiben Görögország volt.”<sup>59</sup> Az angol és a francia kulturális kapcsolatok hasonlóan termékenyek, mint a nagy görög tragédiaszerzők vetélkedése. Francia hatásra az angol drámák talán kevésbé kegyetlenek, míg angol befolyás következtében a franciák kevésbé frivolak lehetnek.

A Montesquieu-féle földrajzi determinizmusban nem hitt, de Hume szerint is más lehet a különböző kormányzatok „szelleme”. A katonás köztársaságok erényfogalma nem mindig kedvez a szépművészeteknek, melyek művelését az elpuhultság jelének tekinthetik, míg a monarchiák fényűző hajlama festők és szobrászok számára vonzóbb lehet. „A művészetek és tudományok, e nemes virágok a szabad kormányzat kertjében teremnek, ám amíg a tudományok haladása szempontjából a köztársaság, addig a művészetek fejlődése számára a civilizált monarchia a legkedvezőbb.”<sup>60</sup>

Azonban a politikai szabadság igen törekeny jószág. Fenyegethet egy szabad nemzetet a külső, barbár invázió – a francia *Enciklopédia* egyik célját abban jelölte meg, hogy ebben az esetben is biztosítsa egy-két megmenekült példánnyal az európai civilizáció és tudáskincs elért eredményeinek túlélését. És állandó fenyegetést jelent a szabad alkotmányra a hatalomkoncentráció vágya, mely Hume szerint leginkább a monarchiákban jelent igazi veszélyt. Bár az egyik legjobb konzervatív forradalomellenes érvet is tőle olvastam: ha félünk a hatalom túlzott koncentrációjától, akkor még inkább félhetünk attól a forradalomtól, mely megdönteni képes a királyságot és a parlament hatalmát... Az egyeduralom szellemi téren is kizárólagosságra törekszik: „a monarchiák, mivel stabilitásuk fő forrása a papok és a királyok iránti babonás tisztelet, a vallás és a politika, s ebből kifolyólag a metafizika és az erkölcsstan terén is általában megnyirbálják a gondolkodás szabadságát, pedig ezek a legfontosabb tudományágak. Az ilyen rendszerekben csak a matematika és a természetfilozófia művelhető, mely persze feleannyit sem ér.”<sup>11</sup>

A modern monarchiáknak azonban előnye az ókor katonás köztársaságával szemben a nőekkel való udvarias bánásmód. Civilizált országokban nem elfogadható az erőszak, a testi erőfölény érvényesítése, ami Keleten megszokott. „A muszkák gyűrű helyett ostorral a kézben házasodnak.”<sup>12</sup> Vannak most is mogorva moralisták, akik az udvarlás kifinomult (refinement) szokását az elpuhultság jelének tekintik. Hume azonban, aki a skót felvilágosodás filozófusaihoz hasonlóan a csiszoltságot tekinti a modern moralitás legfontosabb kellékének, nem csak esszéi nőolvasóinak kíván gesztust tenni. Egész civilizációfelfogása azon alapul, hogy embertársainkkal képesek vagyunk összezsizsolódní, és sem gazdasági, sem politikai küzdelmeink nem torkollnak a bellum omnium contra omnes katasztrofális állapotába – ahogy a nemek harca is kölcsönös élvezetté szelődül. „A kölcsönös tetszenivágyás észrevétlenül csiszolja a szellemet, hisz a női finomság és érzékenység példájának rajongóik lelkén is nyomot kell hagynia...”<sup>13</sup>

A tudományos szabadságot, a szabad művészeteket fenyegetheti a politikai szabadságot korlátozni vagy megsemmisíteni vágyó hatalmi politika. Ám Hume abban reménykedik, hogy a modern Európa országaiban visszavonhatatlanná vált, ha nem is a magas művészetek művelése, de a mesterségek ama fejlettségi foka, mely a külső vagy belső barbár invázió esetén is megőrizni képes a civilizáció legfontosabb vívmányait. Köztük a természettudományos gondolkodásból a racionalitáshoz való ragaszkodást, az erkölcsi érzék elméletéből az embertársainkkal való viselkedés morális minimumát. Ezt *A művészetekben való kifinomultságról* című esszéjében fejti ki, ahol is az arts – a francia *Enciklopédiához* hasonlóan – inkább mesterségeket jelent.

Ha a tudományokról és a művészetekről szóló esszé legerősebb állításának azt tekintjük, ami a politikai szabadság előfeltételéhez köti a művészetek és a tudományok létét, a művészetek és a mesterségek kifinomulásáról szóló esszé legerősebb állítása talán az, amely bizonyos technikai tudás, mesterségekbeli fejlődés meglétéhez köti a szabad kormányzat megalkotásának képességét: „Elképzelhető-e, hogy egy olyan nép, mely még a rokkát sem ismeri, vagy nem tudja, hogyan használja a szövőszéket, értene a kormányzat helyes megszerkesztéséhez?”<sup>14</sup> E kérdés kapcsán a legszembevetőbb a szellemi rokonság az arts et métiers eredményeit felmérő-leíró *Enciklopédia* és a skót felvilágosodás eszméi között: a politikai szabadság növekedése és a mindennapi munkák technikai tökéletesedése közti konstans konjunkció feltételezése a fejlődés fokozatos-

ságának, erőszakmentességének záloga. Ahogy a politikai perfekcionizmus szükségszerű előfeltétele az erényfanatikus radikalizmus, „az emberi természet totális átalakítására törő törvényhozó” Rousseau *Társadalmi szerződésében*, illetve ama rendelkezése a jakobinus Konventnek, mely megtiltotta bizonyos gépek használatát, mert „azok elpuhítják a sans culotte-okat”. A technikai civilizáció és a politikai kultúra összefüggését elemző Hume luxusapológiája ez utóbbi felfogás kemény kritikája – még ha formáját tekintve, esszéhez méltó módon, mérsékelt, megengedő stílusban teszi is.

„A fényűzés bizonytalan jelentőségű kifejezés, és éppúgy lehet jó, mint rossz értelemben felfogni” – kezdi *A művészetekben való kifinomodásról* című esszéjét. Ám hamarosan kiderül, hogy a kárhoztatás az igazán káros álláspont, míg az érzéki élvezetek elfogadása az emberiség pozíciója. „Az a gondolat, hogy bármelyik érzék kielégítése, vagy az ízletes ételek és italok, díszes ruhák kedvelése már önmagában is bűn volna, csakis olyan ember fejében foganhat meg, akinek elméjét elborítja a rajongás dühe.”<sup>15</sup> Ha elfogadnók is – Hume persze nem fogadja el –, hogy a materiális élvezet, a „fogyasztói társadalom” javainak bősége önmagában nem érték, következményeit tekintve mindenképpen az. Nemcsak azaz, hogy a polgárokat képessé teszi (az okos gépek kialakítását lehetővé tevő skill transfere révén) a kormányzat gépezetének tökéletesítésére, hanem a magas művészetek továbbfejlesztéséhez is hozzájárul. Condorcet a jakobinus ideológia ellenében majd inkább azt hangsúlyozza, hogy a tudományok önértéke mellett azok technikai hasznosítása mennyiben szolgálja a köztársaságot, míg Hume a mesterségek hasznosságát azzal is kiemeli, hogy az „érdek nélkül tetsző” szép-művészeteket szolgálja. „Az ipar és a mesterségek finomodásának egy további előnye az, hogy rendszerint elősegítik a szabad művészetek nagyobb csiszoltságát is”.<sup>16</sup> És egy kevésbé pacifista védelme a luxusfogyasztásnak: az előállításukhoz használt technikai tudás bármikor felhasználható-átvihető a honvédelem szolgálatára (a fordítottját bizonyította a történelem: ahol csak a haditechnikát tökéletesítik, a polgári fogyasztás elhanyagolásával, ott a hadiipar is előbb-utóbb kudarcot vall, nem lévén meg a tömegtermelésben kifejlődött háttéré).

Az urbanizáció, a városi szabad kultúra kialakulása a populista modernizációellenesség célpontja a 18. századtól a 21.-ig. Rousseau ugyan sehol sem írta, hogy menjünk vissza az erdőkhöz, de nem véletlen, hogy mindenki így olvasta kultúrkritikai értekezéseit. Saint Just már meg is írta *Köztársasági intézményeiben*, hogy „költözzünk ki a folyók partjára, és ott tanítsuk meg gyermekeinknek a szent érdekmentesség elvét”, de ezen utópiáját még Robespierre-nek sem merete megmutatni. Hume ezek ismerete nélkül is tudta, hogy „az eszmei barikádok” másik oldalán a helye: „az emberek városokba sereglenek, kedvük telik abban, hogy tanulhatnak és kicserélhetik eszméiket, ha bizonyosságot tehetnek szellemességükről és jóneveltségükről, a társalgásban és életvitelükben, választékos ruházódásukban és hajlékuk ízléses berendezésében...”<sup>17</sup> Rousseau *Vallomásai* óta tudjuk, hogy a vidéki fiú Párizsban frusztrációja veszedelmes gyúlananyag lehet. Jobb esetben a *Magányos sétáló* mizantrópiája, rosszabb esetben a kifinomult kultúra fölényes mosolyát megsemmisíteni vágyó, moralizáló terrorista dühe. Míg Hume szerint a városi levegő nemcsak szabadabbá, de ésszerűvé is tesz – „Az iparkodás, a tudás és az emberiség így szétválaszthatatlanul egybeforr”,<sup>18</sup> az erényfanatikusok politikája egyszerre kívánja eltörölni mind a hármat. Robespierre „a gondolkodás nehézkes segítségét” kívánta kiiktatni „az erény emanációját jelentő terror” útjából. Rousseau utópista kommunista követője,

Mably már azt tanácsolja, hogy az ifjakat a nászéjszakájukon kell behívni katonának, mert a magánélvezetek kebelén meg találnának feledkezni a haza üdvéről és közérdekű kötelezettségeikről. Hume – mint önnön ismeretelméleti szkeptizise kapcsán is – a politikában is a *mérsékelt* jelzőt tartja a legfontosabbnak. „A kormányzás művészetének ismerete természetes módon mérséklethez vezet, hisz arra tanítja az embereket, hogy az emberiség elvét többre kell becsülniük a szigornál és a hajthatatlanságnál, mely lázadásba hajszolja a polgárokat...”<sup>19</sup>

Lehet, hogy Hume *Esszéinek* emberséges társadalomképe mifelénk minden utópiánál kevésbé létező helyet jelent?

#### ■ JEGYZETEK

1. David Hume: *Összes esszéi*. I–II. Ford. Takács Péter. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1994. 115.
2. Hume kiemelése. Uo. I. 118.
3. Uo. I. 119.
4. Uo. I. 120.
5. Uo. I. 121.
6. Uo.
7. Hume kiemelése. Uo.
8. Uo. I. 122.
9. Uo. I. 123.
10. Uo. I. 126.
11. Uo. I. 128.
12. Uo. I. 135.
13. Uo.
14. Uo. II. 34.
15. Uo. II. 29.
16. Uo. II. 31.
17. Uo. II. 32.
18. Uo.
19. Uo. II. 34.



RADNÓTI SÁNDOR

# ÖREGEMBER A TENGERPARTON

Egy festmény és magyarázata



...az elsők egyike,  
akiknél a festészet nagy  
menetelése az irodalmi  
(vallási, mitológiai)  
témákról való  
leválásának, a jelentés  
nyitottá válásának vagy  
egyenesen  
meghatározhatatlanságának  
irányába  
megkezdődött.

**A**bban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Claude Lorrain (1600?–1682) festményének – amelyet alább elemzek – bizonyossággal csak a fenti címet lehet adni, vagy még pontosabban ezt: tengerpart öregemberrel. Nem hagyományozódott ránk a kép témájának meghatározása. A 18–19. században úgy gondolták, hogy a magas, idős férfi, aki jobbát melléhez szorítva, baljában tekerccsel méltóságteljesen halad a parton, Démoszthénéz lenne, a görög szónok és politikus.<sup>1</sup> Egy a képhez hasonló kompozíciójú vázlat alapján Jónás próféta neve is szóba került, de mivel sem a festményen, sem egy másik rajzon már nem szerepel a nyílt vizek felé távozó cet, valószínűbb, hogy a téma megváltozott.<sup>2</sup> Marcel Röthlisberger, a fő Claude Lorrain-szakértő és a műjegyzék szerzője korántsem bizonyító erejű ikonográfiai feltételezésektől vezetettve Ezékiel prófétával azonosította a figurát.<sup>3</sup> H. Diane Russell, a halálozás tricentenáriumi nagy washingtoni, majd párizsi Claude-kiállításának kurátora és katalógusírója formális kiindulópontból fogalmazta meg azt a sejtését, hogy Pál apostolról lenne szó.<sup>4</sup> Margaretha Rossholm Lagerlöf e két modern azonosítás ismeretében tárgyyszerűen azt írta, hogy a kép „egy prófétát vagy filozófust ábrázol a tengerparton, hatalmas romokkal és egy hajóval”. Amihez lábjegyzetben játékosan vagy talán ironikusan hozzátette, hogy a kép akár Khrüszészt is ábrázolhatná, Apollón papját, aki lányát kérné vissza Aga-

memnóntól, de ő gorombán elkergeti, ahogyan az az *Iliász* legelején olvasható.<sup>5</sup> S valóban, noha ez csak egy igazolatlan ötlet, keresve se lehetne jellemzőbb sorokat találni a jelenet leírására, mint ezeket: „hallgatagon haladott zsvajjos tenger vize mellett”.<sup>6</sup>

Ezek a javaslatok nagyjából leírják azt a kulturális teret, amelyben Claude Lorrain korában és az ő műhelyében a képtémák adódtak (vagy még inkább megrendelődtek): az *Ó-* és az *Újszövetség*, valamint az antik mitológia és irodalom. Ha néhányal kiegészítjük és konkretizáljuk (Ovidius *Átváltozásokja*, Vergilius pásztori költészete és *Aeneise*, szentek legendái, Torquato Tasso *Megszabadított Jeruzsáleme*, legtöbbször antikizáló pásztori jelenetek, kikötői életképek, paraszttáncok), akkor nagyjából előttünk áll Claude Lorrain életművének tematikus anyaga. De miért neveztem szerencsének, hogy esetünkben ez az anyag nem ismeretes?

Claude Lorrain az első egyike, akiknél a festészet nagy menetelése az irodalmi (vallási, mitológiai) témákról való leválásának, a jelentés nyitottá válásának vagy egyenesen meghatározhatatlanságának irányába megkezdődött. Megelőzte ezt a korábbi generációkban a téma tudós játékká, rejtéllyé vagy rejtvényyé, esetleg szándékosan hiányossá vagy csekély jelentőségűvé stilizálása. Ha Claude-nál gyakran egyenesen közömbösséget érzünk a témával szemben, akkor ez nem az északi leírás ellentéte a déli elbeszéléssel, amelyet Svetlana Alpers tárt föl könyvében,<sup>7</sup> hiszen az Alpokon túlról jött ifjunc az elbeszélő római (és velencei, bolognai) festészeti hagyományt abszorbeálta. Ismert témájú művei elbeszélhető jelenetek, amelyek azonban mégsem véletlenül kaptak vagy kaphatnának olyan címetek, amelyek az előző nemzedékek hasonló témájú képei esetében elképzelhetetlenek lennének: *Táj Acisszal és Galatheával* (1657, Drezda), *Kikötői látkép Chryseisszel, akit Ulysses visszavisz apjához* (1644, Párizs), *Tájkép Hágár kiűzetésével* (1668, München).

Acisz és Galathea története drámai és nem idilli, ahogyan a mítoszt Ovidius-tól ismerjük. A féltékeny Polyphemus meglesi ölelkezésüket, és rettentő haragra gerjed: szirteket szagatva a hegyről meggyilkolja Aciszt, kinek vére folyóvá változik. Claude Lorrain képen mindhárom alak jelen van, az egyszemű óriás már meglátta a nimfát és a pásztort. Dosztojevszkij mégsem rettentő eseményként magyarázta nagy drezdai élményét (amelyhez az 1870-es években háromszor is visszatért: az *Ördögökben*, *A kamaszban* és az *Egy neveléses ember álmában*), hanem aranykorként: „szelíd kék hullámok, szigetek és sziklák, virágzó partvidék, varázslatos táj a távolban, hívogatóan lenyugvó nap – szavakkal nem is lehet leírni. Az emlékezet ezt tartja az európai emberiség bölcsőjének, itt játszódtak le a mitológia első jelenetei, ez a földi paradicsom... Itt nagyszerű emberek éltek. Boldogok és ártatlanok voltak keltükben-fektükben; a ligeteket az ő víg dalaiak töltötték meg, túlradó őszerejüket szerelemre és gyermektegy örömökre pazarolták. A nap e pompás fiaiban gyönyörködve öntötte el sugaraival a tengert és ezeket a szigeteket. Csodás álom, fenséges tévedés!”<sup>8</sup> Az, hogy Ábrahám előzi szolgálóját, Hágárt, és közös gyermeküket, Izmaelt, igazi világdrama – népek viszályban fogant keletkezéséről van szó, a zsidókról és az arabokról. De ahogy az előbbi képen Polyphemus békésen hever a hegyoldalon, itt Ábrahám mintha csak nyájasan mutatná az utat.

A Chryseis-kép nem tájkép. Filippo Baldinucci, Claude Lorrain kortársa (1624–1697), aki halála után megírta életrajzát, világosan megkülönböztette fő műfajait: *pittore di paesi, prospettive e marine*, azaz tájak, épületek és tengerek



festője.<sup>9</sup> A kikötői látképek a tengeri és az architekturális képek kombinációi. Ez a pompás festmény rendkívül elevenen idézi föl a kikötői életet, látunk ki- és behajózást, kikötést, csónakok mozgását, marhák partra szállítását, turbános alakok és lovakok szóváltását stb., de voltaképpen témáját (az *Iliász* első énekéből, hogy Khrüszész [Chryses] Apolló támogatásával mégiscsak visszakapja lányát) egészen kicsi és alig azonosítható alakok reprezentálják a középtérben, a palota lépcsőjének tetején. Ha nem ismernénk a kép címét, tárgyát nem tudnánk kitalálni. Nevezhetjük ezt manierista fogásnak, de a fő téma és a fő alakok háttérbe vonásának nincs olyan lényegi funkciója, mint Bruegelnél (lásd Auden híres versét az *Icarus bukásáról*). Inkább valamiféle érdektelenség tapasztalható a voltaképpen téma iránt, mert a festőt a fény foglalkoztatja. „Nincs semmi a szerelemhez és a halálhoz társított igazi szenvedélyből azokban a törekeny és határozatlan alakokban, akik benépesítik Claude festményeit.”<sup>10</sup>

Claude Lorrain nevéhez már életében is hozzákapcsolódott az, hogy ő a *par excellence* tájfestő. Ebben a minőségében vívott ki olyan – korában csak Rubenshez és Van Dyckhoz hasonlítható – népszerűséget, hogy műveire az előkelő gyűjtőknek évekig kellett várni, hamisítása pedig olyan méreteket öltött, hogy festményeit rajzokkal dokumentált lajstromba kellett vennie, amelyet *Liber veritatis*-nak nevezett. Sikere az egész következő évszázadot betöltötte, s néhány kortársával együtt (Salvator Rosa, Nicolas Poussin, Gaspard Dughet, Jakob van Ruisdael, néha az ifjabb David Teniers és Aelbert Cuyp), de általában elsőként az egyenlők között meghatározta magának a tájnak a látásmódját, méghozzá ketős értelemben: a természetben *felismerték* az ő tájait, s *létrehozták* ezeket a tájakat az (elsősorban angol) kastélyok és udvarházak körüli kertek átépítésével. Ehhez még egy a festők és a természetrajongók számára kitalált különös technikai újítás is hozzájárult, azok a sötétített, enyhén domború, szelencében tartott vagy nagyobb változatban kocsikra szerelt tükrök, az úgynevezett *Claude glasses*, amelyeken keresztül nézve a tájat Claude modora minden látványt átszínezett és átkomponált. A nagy sikerű belföldi útirajzok íróinak – például William Gilpinnek – az eszköztárából nem hiányozhatott, s Gainsborough egy 1750 körüli rajzán azt látjuk, amint egy festő – talán saját maga – használja.<sup>11</sup>

Tegyük hozzá, hogy Claude Lorrain bámulatos hatása az ideologikus művészeti irodalom, elmélet és műveltség ellenére jött létre. Életében egyetlen teoretikus sem foglalkozott művészetével, szinte ahhoz hasonlóan, ahogyan a 20. századi magaskultúra ideológusai (például Adorno és Clement Greenberg) is idegenkedtek a népszerű és a sikeres művészi regiszterektől. A 17. század csúcsra járatott Claude-entuziazmusára tekintettel aztán reagálniuk kellett, de az akadémikus hierarchia fenntartásával adtak magyarázatot a Claude-jelenségre. Vagy történelmi festőként kategorizálták, vagy kivételként értelmezték. Sir Joshua Reynolds például VII. diskurzusában (akadémiai előadásában) 1778-ban elítélte azt az embert, aki ízlésére hivatkozva jobban kedveli az alacsonyabb stílust, de megengedte, hogy a maga nemében kiváló tájkép (Claude) értékesebb, mint a magasabb stílusú, de közepes történelmi kép (Luca Giordano).<sup>12</sup> Goethe egész életében el volt ragadtatva Claude Lorraintól, és maga a tájkép műfaja is szenvedélyesen érdekelte, de kultúrpolitikusként és pedagógusként mégis fenntartotta a hierarchiát. Ugyanakkor az akadémikus művészet kritikusai Claude nevét írták lobogójukra.

Claude Lorrain képeiben kora és főképp a következő század nemcsak a szépség megtestesülését ünnepelhette, hanem a művészetét is, amely függetlenedni

kezdett a metafizikai spekulációtól, a trón és az oltár politikájától, s a mindig levezetett, a konkrét képet példaként felfogó ideafogalommal szemben az egyedi idealitását jelenítette meg. Azt is mondhatnánk Hans Beltinggel szólva, hogy a kép történetében a témától eloldozódó szabadságával Claude Lorrain is azok közé tartozott, akik beléptek „a művészet korszakába”. Hans-Georg Gadamer ugyanezt a folyamatot – főképp a csendélet példáján, de a tájképre mint párhuzamos jelenségre utalva – „a kép elnémulásának” nevezte,<sup>13</sup> s ez a találó meghatározás személyében is illik a lotaringiai Claude-ra, aki bizonyosan a művészettörténet egyik leghallgatagabb jelentős festője:<sup>14</sup> noha élete és tevékenysége viszonylag jól dokumentált, szinte semmilyen, művészetét értelmező, képeit magyarázó utalás, önkomentár nem maradt fenn tőle.

Ha a háromszáz éves *communis opinio*nak megfelelően Claude-ot a táj festőjének neveztem, akkor ez nem jelent valamilyen specializálódást, abban az értelemben, ahogy például a korszak kisebb holland mesterei (és néha a nagyobbak is) egy-egy zsánertípusra, műfajra, témakörre szakosodtak, vagy ahogyan a Rómában működő külföldi művészeketől várták el, hogy valami különlegességre specializálódjanak.<sup>15</sup> Claude pályája is ebben a szűk körben indult, de hamarosan túllépett rajta. Mindenesetre a téma és a táj hierarchiája megfordult nála. Olyan témákat keresett, illetve megismerve tehetségét olyan témákat rendeltek tőle, amelyek jól illeszkedtek a tájhoz mint fő témához. Csak szabadtéri jelenségeket festett, s még a Megváltó életéből is olyan eseményeket, amelyekben a táj főszerephez juthatott. Ezért emelkedett ki életművében ebben a témakörben teljesen aránytalanul a menekülés Egyiptomba (Annibale Carracci és Domenichino nyomdokaiba lépve). A biblikus pasztorál jellemezte témakezelését. A fényeiben és atmoszférájában megjelenő táj elsődlegessége mindenesetre nem jelenti az alakok fölöslegességét képein, ahogyan azt a romantika korában nemegyszer vélték. Mindazonáltal az emberek gyakori bábszerűsége már kortársainak feltűnt, ügyetlennek tartották a figurális művészetben, és az is elterjedt róla, hogy másnak engedte át az alakok megfestését. (A mai művészettörténeti közfelfogás ezt csak a pálya elején tartja valószínűsíthetőnek.)

Alakjainak indulatszegénységére, amelyet nyugalomnak is nevezhetünk,<sup>16</sup> én más értelmezést javaslok. Néhány példám már megmutatta, hogy az elbeszélte történetek ezt a szenvedélymentességet gyakran nem indokolják, s ezek a példák tetszés szerint szaporíthatók. A tájnak viszont elsődlegessége van a történettel szemben; Claude-nál nem lehet szó arról, mint nagy pályatársánál, Poussinnél, hogy a természet kifejezze az emberi szenvedélyeket vagy – még inkább – azok elfojtását. Ezt összehasonlítóképpen Poussin 1649-es szentpétervári *Polyphemusa* is megmutatja, amelyben az óriás egy hegytetőn fújja szerelmi nótáját. A napsütötte völgy termékeny és idilli, de a sziklák fenyegető formája és a sűrűsödő fellegek már jelzik, hogy mi várható.<sup>17</sup>

Nem: Claude-nál a természet szépséges és közömbös. Keretet ad az emberi cselekedeteknek, de nem lép azokkal kölcsönviszonyba. Hogy csak a legkézenfekvőbbet említsem, életművében szinte alig van viharábrázolás, a táj mindig derűs, nincs tél, nincsenek kopár fák; csak a napszak, a pirkadat, a delelő, az alkonyat váltakozik, a Nap fölkel, tetőpontjára hág, és lemegy. Poussinnél Pyramus és Thisbe iszonytató drámáját (1651, Frankfurt) rémületes vihar kíséri, az emberek, a lovasok, a nyáj menekülnek a fenyegető oroszlán és a lecsapni készülő villámok elől. Régi dilemma, hogy a villámok csapkodása, a szélrengette fák közepette a kép középtérben álló tó víztükre miért nem rezdül, miért van tökéletes

nyugalomban. Vajon olyan anekdotikus figyelmetlenség ez, mint Bruegel *Parasztlakodalmának* előterében a lepényeket cipelő két legény közül az előlő *három* lába? Nem hiszem, és osztom Louis Marin szép magyarázatát: „Vagy a kép alakzataként a tó másfajta szerepet játszik, mint azok, akik a végzetrel együttműködnek, vagy azzal szembeszállnak? Olyan másik szereplőként, aki a néző tágra nyílt tekintetével azonos; annak a bölcsnek a tekintetével, akit a vihar és az emberi szenvedélyek ábrázolhatatlanságának ábrázolása önmaga felé fordított? A megfordított tekintet alakzata lesz, mely a festmény helyeinek, tereinek és alakzatainak teljes bejárása után saját magába tér vissza. Egy immár derűs tekintet, önmagát elsajátító tekintet; annak az eszköznek a jelenlétében, mely visszatérésének eszköze volt. Ez az eszköz maga a festmény Pyramusról és Thisbéról, a két boldogtalan szerelmesről, akiket csak a halál egyesít...”<sup>18</sup>

Az a nyugalmi állapot, amelyhez egy nagy dráma eredményeképpen itt Poussin eljutott, Claude Lorrain eredendő beállítottsága. Ezért – mivel képzelni sem lehet két ellentétebb karaktert – megnyugvással gondolok arra a bizonytalan életrajzi adalékra, hogy a római szomszédok, a reflektált *pictor doctus* és a *naiv pictor faber* öregkorukban időnként el-elfogyasztottak közösen néhány kupa bort.

Poussin gyakran felrótt hidegségével, didaktikusságával, mérnöki kiszámítottságával, valamint klasszika-filológiai és régészeti erudíciójával szemben Claude légysága és gyöngédsége alapvetően ellentétes beállítottságot jelent, amelynek lényege, hogy míg Poussin a heroikus emberi törekvésekkel, a sztoikus, republikánus eréllyel, geometrizáló racionalitással lép dialógusra a természettel, addig Claude a természet ritmikus változásában is változatlan nézőpontjából szemléli az emberi törekvéseket. Poussinnél – mondja Anthony Blunt – a szubsztancia a cél, és a fény az eszköz, Claude-nál megfordítva. Poussinnél a fák erősen strukturáltak, Claude-nál strukturálatlanok, és vibráló fények puszta tömegei. „Claude-nál a levelek megmozdulnak, és a fény megváltozik a következő pillanatban; Poussinnél olyan szilárdak, mint a kő, a fényre pedig a nappal állandósága a jellemző. Claude épületeinek valamiképp a fák anyagtalan minőségét kölcsönzi; Poussin fái olyan statikusak és tömörek, mint a templomok. Itt is Poussin követi az igazi klasszikus hagyományt, az állandó, a változatlan jelleget keresve a változó természetben is; Claude a múltó, a pillanatba zárt hatást jegyzi fel.”<sup>19</sup>

Mindenütt olvasható, hogy Claude Lorrain a fény és az atmoszféra páratlan mestere. Minden változik, de ez mégis a természet örök változatlanóságából következő nyugalom, állapotszerűség. Nehezen megragadható, hogy ennek a pazar állandóságnak, amelyet csak a természet ritmusa tagol, miben is rejlik az ellentétje. Elbájoló gyönyörűségben látjuk, hogy mit mond a természet, de bizonytalan, hogy mit mond az ember. Az erre keresett válasz nem lehet maga a festői látás és a festői tett, amely majd Cézanne néptelen tájképeit a legnagyobbak közé emeli, mert a festészeti konvenció még nem enged a természetutánzás fikciójából kilépni; akkor sem, ha az ábrázolt természet nyilvánvalóan idealizált és nem valóságos. Azt sem hiszem, hogy Claude képeire igaz volna a visszavágódás valamilyen aranykori természeti állapotba, amelyet Dosztojevszkij olvasott bele, és sokan mások. Ahhoz túlzottan tartózkodóak ezek a képek, s nem hívnak meg a saját terükbe. Ugyanakkor a nosztalgiaival szemben az elégikus hangoltság valóban jellemző munkáira, s legjobb képein megjelenik a keresett válasz, amelyet Margaretha Rossholm Lagerlöf a következőképpen fogalmazott meg kíváló

könyvében: „Az emberi sorsra Claude tájképein a keserédes elfogadás jellemző. Ez a csodálatos föld mind a miénk, lakozhatunk itt, de csak egy időre, anélkül, hogy tisztán látnánk, anélkül, hogy jelet hagynánk. Fölemelkedésünknek, bukásunknak semmi hatása a természet szépségére.”<sup>20</sup>

Majdnem minden tájképen az alakokat valamilyen aktivitás, noha tompított aktivitás jellemzi. Csak két olyan festménye van, amelynek fő alakjai is részesülnek abban a kontemplatív látásmódban, amely az alkotó felfogására jellemző. Az egyik az 1664-es londoni *Tájkép Psychével és Cupido palotájával*, a másik az az 1667-re datált festmény, amelyet ezzel a címmel jelöltem: *Öregember a tengerparton*, s Mertoun House-ban található, a 7. Sutherland herceg tulajdonában.<sup>21</sup>



A mertoun house-i kép mérete 114,5x159. Baloldalt nyitott portikusz keretezi a látványt, négy ép korinthoszi oszloppal, de a háromrészes párkány töredékes, és benövi a borostyán. Jobboldalt nyolc-kilenc fából álló facsoport, kicsi erdő, mely megközelít egy a tengerbe belenyúló szirtet. Természetes öböl képződik így. Az alacsony, 2/5 arányú horizonton (ez általában jellemző képeire<sup>22</sup>), bal felől mintegy a kép feléig hegyvonulat nyúlik be a távolban. A portikusz oszlopain keresztül öblös, meglepő módon *ötárbocos*, magas fedézetű hajó látható. (Tizennégy kikötői látkép előzte meg, sok hajóval, 1636 és 1648 között.)<sup>23</sup> Az árbocokosarakban és az árbocköteleken serény munka folyik, valószínűleg hamarosan fölszedik a horgonyt. A facsoport előtti partszakaszon szarvasmarhák hevernek vagy legelésznek, a kép szélén két álló pásztor sejlik föl, s távolabb is, a fák alatt, a parthoz közel, két ember egy csónakban. Mindez a látvány szélesen értelmezett kerete, amely vertikálisan egy-egy harmadát tölti ki a képnek.

A középső harmadban a tenger látható, a festő szokása szerint frontálisan. A nézővel szemben megy le a nap, narancssárgává festve az eget és mélykékre, mélybarnára színezve a tengert és a földet. A nap és a tengerben visszaverődő

naphíd vertikálisa a középvonaltól balra az arany aránynak felel meg – éppúgy, mint a horizont. A fénycsíkot majdnem metszi a hajó orrvitorlájának benyúló rúdja, a fényhíd pedig eléri a part felé igyekvő vagy talán onnan távolodó csónakot. Ketten eveznek, és van egy utasuk. Fölöttük a parton a letört párkány egy nagyméretű darabja hever a földön.

A tenger peremvonalával párhuzamos parti úton, mely fürdik a lemenő nap sugaraiban, idős férfi lépked a fáktól az épület felé. Majdnem pontosan a kép közepén látható, s noha kiemelkedően ő a legnagyobb figura, alakja mégsem tölt ki többet, mint egy értéket a képmagasság egyhetede és egyhatoda között.

Az alakok lekicsinyedése az *istoriák* kompozícióihoz képest a tájkép műfaji elkülönülésének velejárója volt. Ha a táj háttérből fő témává vált, akkor – egyszerűen szólva – a figuráknak nem szabadott túl sokat kitakarni belőle. Ez problémát jelentett a déli tájképfestészetben, amely az elbeszélő funkciót is meg akarta őrizni, mert az alakok kicsisége egyben jelentőségüktől is megfosztotta őket. Innen ered, és nem valami ügyetlenségből Claude figuráinak gyakori baba-, illetve bábjellege, hiszen a mű éppen azt sugallja, hogy *bármilyen* emberi cselekmény törpévé válik „a természet örök szépségétől” (Petőfi). Ezért mondhatta Roger Fry találóan, hogy „Claude a genius loci valaha élt legbuzgóbb hódolója. Az ember azt érzi tájképein, hogy »valamely isten jelen van ezen a helyen«. Igaz, sohasem valaki a nagyobb istenek közül, a rejtelmes és félelmetes Pán, a tüzesítő Bacchus, a mindent magába foglaló Démétér, s – noha többször is megpróbálta megidézni – Apolló és a Múzsák sem, hanem valamely jámbor helyi istenség, egyszerű szentély lakosa, kinek jelenléte csak növeli a jelenet káprázatát.”<sup>24</sup> Ebből következik az is, hogy a téma tökéletes egységét a művel az árkádiai pásztori jelenelekben, illetve azokban a mítoszokban érezzük, amelyek az embernek a természettől való kiválása után természetté való visszaváltozását példázzák. Ezért szolgáltatták Claude Lorrain számára a legillőbb mitikus anyagot Ovidius metamorfózisai, például az említett Acisz és Galathea története vagy a csodás kései *Tájkép Perseusszal és a korall keletkezésével* (1673, Coke Collection, Holkham Hall, Norfolk).

Megint csak azt mondhatom, hogy kivételt képez a Keats bámulatát is kiváltó – a 18. század vége óta gyakran *Az elvarázsolt kastély* címen ismeretes – londoni Psyché-kép kis mérete ellenére is fenséges, meditatív természetszemléletbe merülő alakja és a nem kevésbé fenséges Mertoun House-i öregember. Ami az utóbbit illeti, elég utalni Claude Lorrain más jelentős képeinek öreg férfialakjaira (a háromszor is megfestett Lábánra [például *Tájkép Jákóbbal, Lábánnal és lányaival*, 1654, Petworth House], Anchisesre [*Tengerparti táj Aeneásszal Déloszon*, 1672, London] vagy a Hágárt és Izmaelt elűző Ábrahámra az említett müncheni képen, amelyet a Mertoun House-i festményhez nagyon közeli időre, 1668-ra datálnak): nyilvánvaló, hogy kiemelkedik közülük jelentőségben, minőségben. Egészen általánosan szólva azért, mert amíg Lábán, Anchises és Ábrahám nincs kapcsolatban a mögötte feltáruló tájjal, addig a természetnek az a tiszta kontemplációja, amelyet a Mertoun House-i kép figurája megjelenít, a természetnek való kitettség elfogadása összeegyeztethetővé teszi a kicsinységet, törekenységet és a méltóságot.

Ha képünket vertikálisan három nagyjából egyenlő nagyságú térre tagoljuk, akkor a főalak haladásával megegyezően jobbról indulva az első harmad előtérben a Claude által megannyiszor megfestett pásztori jelenet látható, a középtérben pedig a majdnem a kép felső határáig emelkedő – megint csak számos Claude Lorrain-képről és követőtől és utánzótól jól ismert, a mesternek szinte

kézjegyévé vált – sűrű lombozat mozgalmas foltja. Ez tehát az érintetlen vagy a pásztorkodással éppen csak hogy megérintett földi természet képe.

A bal oldali harmad ezzel szemben az emberi világé, méghozzá annak a rendkívül érdekes invenciónak az alapján elrendezve, hogy az egykor volt s ma már nemcsak düledező, de imitt-amott a természet által *visszavett* emberi mű rácsa- in keresztül nyílik rálátásunk az éppen történő, jelen idejű emberi buzgólkodásra, a hajó fölszerelésére és előkészítésére a kihajózáshoz. Ellentétben azzal, amit gondolhatnánk, Claude architektúra-festészetében szívesebben restaurálta az antik düledékeket, de azért a már bevett szokás szerint ő is illesztett romokat a tájképekbe. Az 1660-as évektől kezdve alkalmazta képein a négyoszlopos (vagy máshol pilaszteres) típust.<sup>25</sup> Hasonló nagyságú (de kétoszlopos) romábrázolásért (szintén a kép baloldalán) vissza kell fordulnunk az 1648-as nagyszerű londoni képhez: *Kikötői látkép Sába királynőjének behajózásával*. Az oszlopok közötti nyíláson itt is látható egy nagy vitorlás hajó, jelezve, hogy a motivikus elrendezés eszköze már évtizedekkel korábban a mester rendelkezésére állt. De az ötlet a Mertoun House-i képen nyert mélyebb értelmet, amennyiben a rom és a mozgalmas hajó kölcsönviszonyra lép egymással. Az előző azt mondja az utóbbinak, hogy valaha én is ilyen eleven tevékenység eredményeként keletkeztem, s arra inti, hogy az ő jövője sem lehet más.

Maga az a keretezés, amely bal oldalra portikuszt, jobb oldalra pedig fákat helyez, szintén már régóta Claude motívumkincséhez tartozott.<sup>26</sup> Keretezésnek – a szó általánosabb értelmében – azért nevezem a kép két szélső harmadát, mert az úgynevezett *repoussoir*-technikával, azaz a széleken felmagasodó s szinte az egész vertikális képteret betöltő tárgyakkal – esetünkben a nyitott oszlopokkal és az erdővel – teremt mélységet a középső harmadnak, amely – a vékony parti sáv- tól eltekintve – tengeri és égi táj, benne az öregemberrel és a csónakkal. Claude Lorrain művészetének súlyát az minősíti, hogy ez a keretezés vagy másképpen fogalmazva a kép vertikális harmadai nincsenek kárára a teljes képmező optikai egységének. Ezt az egységet sokan kizárólag a fény egységesítő hatásával magyarázzák, s egy korábbi századba tévedt Turnernek vagy preimpresszionistának látják a festőt. Max Imdahl viszont arra emlékeztetett, hogy Claude klasszicista volt, s képegységét inkább geometriailag, „tektonikus kép-építészetével” magyarázta – a köztes terek arányosságával, az üres terek felületének formai önállóságával (hogy nem csak – mondjuk – a fák sziluettjének negatívjai) és a kontúrok vonalként való érvényességével.<sup>27</sup>

Képünk középső harmada kapcsolatba hozza az alászálló napot az öreg férfival, akinek tar koponyáját, arcát, szakállát és jobb karját meleg fénybe vonja. De ennek a kapcsolatnak a másik oldala az, hogy az emberi világgal, a pásztorival, a hajós néppel nincs kapcsolata. Az öregkor megkönnyíti ezt. Am mégsem lép ki az emberi világból. A tekercs, amelyet kezében tart, szöveget tartalmaz, amelyet emberek írtak embereknek. Magánya nem jelent feneketlen, szorongató ürességet, mint majd Caspar David Friedrich híres képén, hanem csak azt, hogy kontemplatív módon magába mélyed, és kizárja az aktív világot, kizárja a világ lüktetését, hogy átadja magát a természet csendjének. Méltóságának az is tápot ad, hogy a képegészhez viszonyított kicsisége ellenére minden más figuránál nagyobb. A staffázsalakok néha – a kikötői látképeken mindig – jóval nagyobbak, mint a főszereplők, de nem ezen a képen.

Hiába néztem évekip a kevés használható reprodukciót, s szemlélhettem meg az eredeti alkotást is, csak most, amikor az ott készült fényképet a lehetőség

határáig nagyítottam, tűnt fel, hogy ha az öregember magába is zárkózik, az elkülönülés nem teljesen kölcsönös. A csónak utasa ugyanis egyenesen rátekin. Ebben az egyetlen mozzanatban őrződött meg az elveszett narratíva. Hogy aztán ez az utas – *ApCsel* 27:1 – ama Julius nevű centurió a császári seregből (de ha ő, akkor miért nem fogoly a Pál apostolként azonosított öregember?), vagy más, azt nem tudjuk, és talán nem is fontos megtudnunk. A kép lényege nem az egykor bizonyosan létezett szűzsében van, hanem az öregember viszonyában a természethez, amelynek hamarosan meg kell majd adnia a csontjait. Egy ember lépézettermészeti sorsával szemben, amely bele van írva a tájba, amely körülveszi.

## ■ JEGYZETEK

1. Ennek az elképzelésnek az alapja az, hogy az Athénhoz közeli phaléroni öbölnél „a hagyomány szerint a hullámoknak szokott szavalni Démoszthenész, hogy megszokja szavával túlharsozni a tömeg moráját”. (Cicero: *A legfőbb jóról és rosszról*. V. 2. Kairosz Kiadó, Bp., 2007. 299. Vekerdí József fordítása.) 1776-ban Richard Earlom (1743–1822) készített *Démoszthenész a tengerparton* címen mezzotinto metszetet Claude művének grafikai változatáról (*Liber Veritatis*, 171.), amelyet John Boydell (1720–1804) publikált. Ezen a címen tárgyalt a festményt John Smith: *A Catalogue Raisonné of the Most Eminent Dutch, Flemish and French Painters Vol. VIII Containing the Life and Works of Nicholas Poussin, Claude Lorrain and Jean Baptist Greuze*. Smith and Son, 137, New Bond Street, London, 1837. 287.k. No. 171. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433-022917367;view=1up;seq=9> Gustav Friedrich Waagen (1794–1868) berlini múzeumigazgató a maga korában nagyon híres, az angol gyűjteményeket bemutató leveleiben az 1837-es német kiadásban még a partron végigvonuló öregemberről ír, majd az 1854-es angol fordításban már Démoszthenészről. Vö. Dr. G. F. Waagen: *Kunstwerke und Künstler in England*. Nicolaische Buchhandlung, Berlin, 1837. Vol I. 332.; Dr. Waagen: *Treasures of Art in Great Britain: Being an Account of the Chief Collections of Paintings, Drawings, Sculptures, Illuminated Mss., &c. &c.* John Murray, London, 1854. Vol. II. 38. Lady Dilke (1840–1904) Claude-monográfiájának és katalógusának érdekessége, hogy a festmény – az ikonográfiai kérdés iránti érdektelenség jegyében – két címmel is szerepel. Az időrendi műjegyzékben *Tengeri tájkép Démoszthenésszel* a címe, a hely szerinti katalógusban pedig *Nagy tengeri táj architektúrával*. Vö. Mme Marc Pattison: *Claude Lorrain, sa vie et ses oeuvres*. Librairie de l'art, Paris, 1884. 191, 231. Említését lásd még i.m. 94, 110, 221. A későbbi 19. századi szakmunkák is Démoszthenésszel azonosítják a kép tárgyát. Vö. pl. Owen John Dullea: *Claude Gellée le Lorrain*. Scribner and Welford, New York, 1887. 116, 124.; George Grahame: *Claude Lorrain, painter & etcher*. Shelley and Co., New York, Macmillan and Co., London, 1895. 50. k.; Berzeviczy Albert: *A tájképfestés a XVII. században*. A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, 1910. 87. A kép a 19. században – annak ellenére, hogy sem akkor, sem azóta nem látható közgyűjteményben – ismertebb volt, mint ma, s Waagen és Dilke Claude egyik főművének minősítette
2. Vö. Marcel Röthlisberger & Doretta Cecchi: *L'opera completa di Claude Lorrain*. Rizzoli, Milano, 1975. 119. k.
3. Vö. Marcel Röthlisberger: *Claude Lorrain. The Paintings*. Yale University Press, New Haven, 1961. I. 403. Három érve: 1. a tekercs a kézben prófétára utal; 2. a kép bal alsó felében egy ma már nehezen kivehető kis relief állítólag egy térdeplő és egy álló figurát ábrázol, amely a test feltámadására utalhat Ezékiel híres látomásában a száraz csontok völgyéről (*Ez. 37.*); 3. a kép bal felén látható templomrom és hajó – ebbe az irányba tart az idős férfi – az Úr által elpusztított tengerparti föníciai város, Tyrus romlását (és egykori nagyságát) reprezentálja, amelyet a próféta jósol meg és sirat el (*Ez. 26., 27.*) A kép ezt ábrázolja: Ezékiel siratja Tyrus vesztét.
4. Vö. H. Diane Russell: *Claude Lorrain 1600-1682*. George Braziller, in association with National Gallery of Art, Washington, New York, 1982. (Katalógus.) 88. kk. Egy kisméretű, 1654-es, tehát tizenhárom évvel korábbi keltezésű festmény (Birmingham, City Museum and Art Gallery) feltűnően hasonló kompozíciójából indul ki. Ennek témája biztos: Pál apostol hajóra szállása Róma felé, ahogy az az *Apostolok cselekedetei* 27. 1-2.-ben olvasható. Ha a nyilvánvaló nehézség (a két Pál közötti feltűnő különbség) ellenére ez az azonosítás helyes volna, akkor a templomrom az Ószövetséget, a hajó az eklézsiát jelképezné, s hasonló funkciója lenne a lehullott kövön kibetűzni vélt jelenetnek, amelyen az új értelmezés szerint egy alak a másikon áll. További érve a párdarabokkal kapcsolatos. A festő ugyanis legtöbb képét (becslések szerint életműve kétharmadát) párban festette, s a mi képünknek is van pandanja (kivételesen ma is azonos helyen őrizve), a *Tájkép Mózesrel és az égő csipkebokorral* (Mertoun House, Sutherland herceg tulajdona). S noha ezeknek a párdaraboknak korántsem általános jellegzetessége a tematikus összefüggés (gyakran csak a napszak – hajnal-alkonyat – vagy a táj – földi táj-tengeri táj [landscape-seascape] – atmoszferikus ellentéte és horizontvonalai harmonizálása jellemzi őket), az argumentum úgy hangzik, hogy Mózesrel Pál gyakran említi, s a firenzei újjálatonikusok nyomatókkal hangsúlyozták egymásra vonatkozhatóságukat. A képen a fiatal Mózes és az öreg Pál van párhuzamba állítva, s ezzel megnyílik az út az Ó- és az Újszövetség ellentéteinek és egymásra utalásainak ikonográfiai azonosítására. Vö. még Diane Russell: „Claude's Psyche Pendants: London and Cologne” = Pamela Askew (Ed.): *Claude Lorrain 1600-1682: A Symposium*. National Gallery of Art, Washington, 1984. 71.
5. Margaretha Rossholm Lagerlöf: *Ideal Landscape. Annibale Carracci, Nicolas Poussin and Claude Lorrain*. Yale University Press, New Haven and London, 1990. 81. 237 [78. j.]
6. Homérosz: *Ilíasz*. I. 34. Devecseri Gábor fordítása.
7. Vö. Svetlana Alpers: *Hű képet alkotni. Holland művészet a XVII. században* [*The Art of Describing*]. Corvina, Bp., 2000.

8. Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij: *Ördögök*. Európa, 1983. 535. Makai Imre fordítása. Sztavrogin álmát – mivel a fejezetet kicenzúrázták – Dosztojevszkij szinte szó szerint áttemelte három évvel később *A kamaszba* Verszilov álmaként. Vö. Dosztojevszkij: *A kamasz*. Magyar Helikon, 1971. 527.
9. *The Life of Claude by Baldinucci*. In: Rothlisberger: *Claude Lorrain. The Paintings*. I.h. I. 53.
10. Margaretha Rossholm Lagerlöf: *Ideal Landscape*. 110.
11. Thomas Gainsborough: *Artist with a Claude Glass (Self-Portrait?)*. Pencil on Cream Laid Paper. 184 x 138 mm. c. 1750. British Museum.
12. *Discourses Delivered at the Royal Academy* [1780]. In: *The Literary Works of Sir Joshua Reynolds*. Henry G. Bohn, London, 1852. Vol. 1. 422. Claude-ról ld. még a IV. diskurzust, uo. 359. k. Az angolok kivált szerették, másolták és gyűjtötték Claude Lorrain, s ennek következményeképpen műveinek még ma is majd egy harmada a szigetországban található. Amikor Horace Walpole ismertette a családi képgyűjteményt, Claude-ot a tájképfestészet Raffaellójának nevezte. Vö. *Aedes Walpoleanae, or, A description of the collection of pictures at Houghton-Hall in Norfolk, the seat of the Right Honourable Sir Robert Walpole, Earl of Orford ...* London, 1752. XXXI.
13. Hans Belting *Kép és kultusz* című magisztrális művének alcímére utalok: *A kép története a művészet korszaka előtt*. Gadameről lásd *A kép elnémulása* című 1965-ös előadását. *Vom Verstummen des Bildes*. In: Hans-Georg Gadamer: *Gesammelte Werke*. Bd. 8. *Ästhetik und Poetik. 1. Kunst als Aussage*. Mohr, Tübingen, 1993. 315–322. Magyarul <http://www.cirkart.hu/2016/03/01/a-kep-elnemulasa/>
14. Michael Kitson a művészettörténet nagy introvertáltjának nevezte, szemben a nagy extrovertálttal, Rubensszel. Vö. Michael Kitson: *The Art of Claude Lorrain* [1969]. In: Kitson: *The Seeing Eye. Critical Writings on Art – Renaissance to Romanticism*. Mnemosyne Art History Press, London, 2008. 82.
15. Theodor Hetzer szerint Claude nem tartozik a legnagyobb mesterek közé, mint amilyen korában Rubens, Rembrandt vagy Velázquez volt. Poussinnek is szélesebb a skálája, élesebb az elméje. De nem is sorolható a tájkép-specialisták közé, akik a korban – különösen Hollandiában – nagy számban léptek föl. Egyike azoknak, akik a *grand siècle* grandeurjét formálták. Vö. Theodor Hetzer: *Claude Lorrain*. Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 1947. [1944 szeptemberében írva.] Valóban, a 16. század közepe óta magát a tájképfestést németalföldi specialitásnak tekintették.
16. Claude Lorrain „a nyugalom akcióinak» nagymestere”. Alain Mérot: *Du paysage en peinture dans l'Occident moderne*. Gallimard, Paris, 2009. 146.
17. Meglepően ellentétes véleményt képvisel Kurt Badt, aki semmilyen drámai feszültséget nem észlel a képen. Vö. Kurt Badt: *Die Kunst des Nicolas Poussin*. DuMont, Köln, 1969. 606. k.
18. Louis Marin: *Képleírás és a festészeti fenséges. Egy Poussin-tájkép kapcsán*. In: Marin: *A fenséges Poussin*. Kijárat, 2009. 86. Darida Veronika és Marsó Paula fordítása.
19. Anthony Blunt: *The Heroic and the Ideal Landscape in the Work of Nicolas Poussin*. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 7 (1944), 164.
20. Margaretha Rossholm Lagerlöf: i.m. 155.
21. Itt ragadom meg az alkalmat, hogy köszönetet mondjak barátomnak, Geskó Juditnak, aki beajánlott Michael Clarke-nak, az edinburgh-i Scottish National Gallery igazgatójának; Michael Clarke-nak, aki megszervezte látogatásomat Mertoun House-ba, és elkísért oda; valamint Sutherland hercegnek és hercegnének, akik szívélyesen fogadtak, és megmutatták festménygyűjteményüket.
22. Vö. Hubert Damisch: *Claude: A Problem in Perspective*. In: Pamela Askew (ed.): *Claude Lorrain 1600-1682: A Symposium*. 29-44.
23. Vö. David Cordingly: *Claude Lorrain and the Southern Seaport Tradition*. Apollo: The international magazine of arts. Vol. 103 (1976), No. 170. 208–213.
24. Roger Fry: *The drawings of Claude*. Special Number of the Shilling Burlington and Fine Art Chronicle 1907. augusztus 15. 443. Ezt visszahangozza Anthony Blunt: „nem a nagy istenek, hanem a kicsik”. *Art and Architecture in France, 1500-1700*. Penguin Books, London, 1953. 198. Az is lehet, hogy Frynak ez a finom megjegyzése általában is érvényes a tájképfestésre. Hiszen minden táj az egész természet részlete, kivágata, de a végtelen véges metaforájaként mégis csak lokális – helyi istenekkel –, még akkor is, ha nem reális, hanem ideális tájról van szó.
25. Vö. I. G. Kennedy: *Claude and Architecture*. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes Vol. 35 (1972), 261.
26. Lásd gyönyörű 1638-as *Pásztori tájképét* (West Sussex, Parham House). Kítűnő reprodukciója: Helen Langdon: *Claude Lorrain*. Phaidon, Oxford, 1989. 38. tábla.
27. Vö. Max Imdahl: *Baumstellung und Raumwirkung. Zu verwandten Landschaftsbildern von Domenichino, Claude Lorrain und Jan Frans van Bloemen*. In: *Gesammelte Schriften 2. Zur Kunst der Tradition*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1996. 321.



SZILÁGYI JÚLIA

## LEON ALEX BÁTORSÁGA



**Kiiktatja-e a művészetből ez a kihívó gesztus a szépséget? Vagy éppen csak merészen átértelmezi, kitágítja?**

**64**

**A** szegénység nem szép. Hogyan nőhet ki belőle mégis nagy művészet? Leon Alex nagy művész volt és nyomorgó ember. Életformája és művészetének tárgya a nélkülözés volt, a szegénység, a szenvedő ember sorsa. Ez határozta meg esztétikáját, amelyben pályája elején a harcos mondanivaló előbbre való, mint a kifejezés kimunkált szépsége. Abban a világban, amelyben legalább száz éve aktuális kérdés: lehet-e szépen kifejezni, harmonikussá teremteni akár irodalomban, akár képzőművészetben azt, ami a való világban gyötrelmes, megalázó, azt, ami nélkülözés, szorongás, kiszolgáltatottság. Más szóval: szép-e a modernnek is nevezett művészet, ha köze van ahhoz, ami nem szép? Ami nem az emberi méltóságot mutatja meg, hanem test és lélek torzulását?

Kernstock Károly írja reménykedően, a huszadik század elején, a művész jövőbeli szerepét fürkészve: „az ő esztétikai értéket alkotó erejével [...] papja lesz az esztétikának, mely a tételes erkölcsöt helyettesíti, s a művész lesz a szociális létra legmagasabb fokán, hol ha nem is fog az istenekkel tárgyalni, de irányítani fogja a tömegeknek lelkét”.

Éz utóbbi jóslat nem igazolódott. Úgy tűnik, hogy a tömegek lelkét mindinkább a giccs irányítja, az válik szükségletévé, mert kimenekíti a mindennapok sivárságából. Leon Alex viszont – akárcsak Derkovits, Dési-Huber István – éppen arra törekedett, hogy esztétikai értéként láthatóvá tegye egyén és tömeg létének eltagadott, le-

nézett oldalát is. Tehetségét nem a kellem, a tetszés hálás céljának szolgálatába állította. Érvényes Leon Alexre is az, amit Elek Artur 1935-ben Derkovitsról ír: „élete meg-megújuló betegeskedés, állandó nyomorgás”, mint ahogy érvényes rá is az akaraterő, a céltudatos kitartás, az elnyomhatatlan és tagadhatatlan teljesítmény, az, hogy „iskolázás nélkül megszerezte a mesterségbeli tudást [...], és hogy „művészetét erős szociális felháborodás hatja át”. Felháborodás? Mi ellen?

Németh László a *Kocsik szeptemberben* című regénye egy mondatával a zsidóság és a nehéz életű pusztai béresek, kisgazdák között, váratlan képzettársítással, kapcsolatot vél feltárni: Rosenfeld, a gazdag bérlő „ha pénzzel úr volt is, volt neki is szégyelnivalója, s ez szegénységük titkos rokonává tette”. Miben áll ez a titkos rokonság? Könnyű megfejteni. Tehát zsidónak lenni szegényen, sugallja, egy bizonyos mentalitást tolmácsolva, a nagy hatású író, és – ma egyre inkább – szegény szegénynek lenni. Két megvetett társadalmi csoport valamiféle, talán nem is tudott, nem is vállalt sorsközössége egy bizonyos, éppen nem demokratikus szellemiségű réteg szószólójának felismerésében – és a társadalmi gyakorlat hétköznapijaiban – találkozik.

Ez a felismerés messzire vezethet. Zola óta tudjuk, s közelebb hozzánk, a falukutató népi írók is tanúsítják, mit mutathat meg az irodalom. De a képzőművész is felvállalhatja feladatként – s itt példám Van Gogh lenne –, hogy csak a szépet keresők szemével nézve tagadhatatlanul kínos tényekkel is foglalkozzék. Valamilyen állásfoglalásra készíti a műalkotást befogadó közeget, az olvasót, a hallgatót, a nézőt, s így erkölcsi ítéletre jogosítja fel, sőt a szociológia tárgyába is betekintést enged, amikor az esztétikumot a társadalomtudománytól elválasztó falat ledönti. Az egyedeire bontható közösség figyelme ilyenformán ráirányulhat a maga és a másik ember, a mások helyére a társadalomban.

Az 1907-es születésű petrozsényi Löwinger Sándor, művésznevén Leon Alex például életművet alapoz, amikor világában megjelenik a képzőművészetben egy addig alig szerepelt modell: a bányász. A továbbiakban is a közvetlen környezet, a személyes élettapasztalat fogja elsősorban meghatározni mondanivalóját, művészi elkötelezettségét, formavilágát. Elődök és kortársak közül néhány művész már az avantgárd egyik új irányzatának, az expresszionizmusnak korántsem választékos nyelvén beszél a valóságról.

Kiiktatja-e a művészetből ez a kihívó gesztus a szépséget? Vagy éppen csak merészen átértelmezi, kitágítja? Betessékeli a művészetbe azt is, ami nem szép. A hatás felől nézve: nem élvezetet nyújt, nem örömet vált ki a nézőből, hanem akár részvétet, akár éppenséggel felháborodást, tiltakozást. De vajon ez az indulat a művésznek szól-e, akitől ilyenformán meg is tagadható az artisztikum hordozójának előkelő rangja? Vagy annak a valóságnak, amely az emberi létet, az emberi testet, arcot – sorsot! – eltorzítja? Innentől már nemcsak a művész, az alkotó szerepe módosul, hanem a műélvezőé is, akitől, íme, megvonták az élvezetet! Az új művészet új magatartássá alakul, és agresszíven követeli a nézőtől is, hogy magatartást tanúsítson valamivel szemben, amitől irtózik, amit legszívesebben nem akarna látni, amiről nem kíván tudomást venni. Mert nem kellems kikapcsolódást nyújt, hanem éppen hogy bekapcsolja az éhség, a magány, a bánat, a tehetetlenség vagy a lázadás valóságába. Akár hátat is fordíthat mind ezeknek, ha nem hajlandó befogadjuk lenni. Vagy: vállalhat valamiféle részvételt, legalább úgy, hogy immár más szemmel nézi nemcsak a rajzot, a festményt, a szobrot, hanem magát a világ egészét, a társadalmat s benne az igazságnak egy tagadhatatlanul nem szép arcát is.

A kétkezi munkás, előbb kovács, aztán már betegen, fizikai erejét veszítve, kárpitos apa négy polgári osztályt végzett fiának, a szabóműhelyben inaskodó kamasznak a kemény tényekkel működő valóság nem ígért művészi pályát. Az iskolában gyenge tanuló. Egyetlen tantárgyban tűnik ki. Ez a tantárgy a rajz. Szeme és keze mutatja az utat jövője felé. Évek telnek el, a megélhetés keresésének éve, ezek az álmodozás éve is, amíg előbb egy tekintélyes nagyváradi nyomda litográfusa lesz a leendő művész, majd – és ekkor már huszonhárom éves – fotókat nagyít. Alakul benne a látvány, és eszközöket kínál az értelmezésre. Hat rá a kor sajtója, Kassákék látásmódja, az aktivizmus, a *Ma* szelleme. Nagyváradra kerül a háború útja család. És a művésszé fejlődő fiatalember bekerül a polgárváros haladó szellemi elitjébe. Itt, egy munkásnegyedi magtárban roppant szegényes műtermet alakít ki. A nyilvánosság elé első kiállításával egy szerkesztőségben kerülnek munkái. Nincs módjában termet bérelni! A grafika vonzza, a harcos grafika, amit saját élettapasztalata és a válság sújtotta városi közeg sugall. És valahogy eljut, kétszer is, Prágába. Egy nemzetközi visszhangú politikai esemény lendíti tovább a pályán: Budapesten kivégzik Sallait és Fürstöt, Nagyváradon értelmiségiek, újságírók, művészek – (ekkor még Löwinger Sándor) barátai, pártfogói – tiltakozó kiáltványt bocsátanak ki, címlapján, nem véletlenül, éppen a szárnyait bontogató grafikus rajzával, s ez a manifesztum bejárja Európát: Párizs, Bécs, Prága figyel fel egy fiatal erdélyi művész, Leon Alex tehetségére. Több rajza is a rangos német *Simplicissimus*-ban jelenik meg, és a Leon Alex társadalmi és művészi meggyőződése, főként pedig munkáinak lendülete olyannyira egyezik a lap irányzatával és ízlésével, hogy biztatják, akár hetenként küldhet nekik rajzot. Tágul a látóköre, egy szabadabb, polgárabb világ látványaiból is tanul. Első munkáiban megjelenik a nagyváros. Mint látvány, formavilág és emberi sorsok közege. Úgy tűnik, szerény és szegény maradt mégis, mindvégig, egész rövid életében: nem tudta kihasználni az adódó lehetőségeket. Mint aki elutasítja vagy észre sem veszi a felkínálkozó sikert. Majd később, Párizsban, ahol maga Chagal biztatja, fogadja barátságába, már nemzetközi perspektíva nyílik meg előtte: a művészetet megbecsülő, gazdag Skandináviába hívják. Inkább hazajön...

(S itt, zárójelben jegyzi meg a nem szakmabeli kommentátora e némiképp rendhagyó művészegyéniségnek, hogy milyen nemesen vonzó tud lenni ez a rosszul táplált, rosszul öltözött fiatal férfi! „Hogy él ez az ember? Hogy nem hal éhen?” – kérdezi Leon Alex életének és munkáinak kortárs méltatója, az újságíró. Két önarcképét ismerjük. Grafikák. Profi munka. Erős vonásokkal formálja meg a saját arcát, olyan tárgyilagosan, ahogyan a Neue Sachligkeit, az új tárgyiasság stílusa előírja. És ez a jelentékeny arc, egy fennmaradt amatőr módra természetes fotón a hihetetlenül törekeny, szinte rongyokba öltözött test fölött, pózmentes testtartásban jelenik meg: értelmiségi módon kifinomult, érzékeny, csupa szem és szomorúan okos figyelem. Nem hiányzik róla a tömeg sorsa ellen lázadónak a maga személyes sorsába – bölcsen vagy inkább fáradtan – beletörődő lemondása.)

Leon Alex bátorsága ritka bátorság, az érzékeny emberé. Bátorság már az is, ahogyan a szerelmeseket is csúnyának ábrázolja. Szerelmüket reménytelennek. De elegáns, kifinomult lények is feltűnnek képein. Színben, vonalban, testtartásban, mozgásban kontrasztjai a markáns vagy elesett alakok seregének. Lélekábrázoló és lélekbemarkoló a művész ereje, artisztikus értelme, ahogyan a világot a maga teljességében látja és láttatja, az embertípusok és életformák sokféle-

ségét felmutatja. Ezt a teljességigényt, a nüanszoknak ezt a változatosságát nevezném Leon Alex bátorságának.

Nagyjából követni tudjuk, hogyan élt. Csak sejthetjük, hogyan halt meg. A kórházi ágy menedékéről szóló feltételezést e sorok írója valószínűtlennek érzi. Kiszolgáltatottan, zsidóként, akit a háború legvédtelenebbjei közé sodort a sorsa, a tömegpusztulásnak is a legvégén, amikor még talán meg is menekülhetett volna – leginkább valahogy így lehet e rövid és keserves művészetnek a végét elképzelni. Az olyan embernek, akinek van ereje az életet a maga kegyetlenségében is zseniálisan megmutatni, szinte törvényszerűen nem adatik meg a fizikai túlélés. Az utókor is hálátlan hanyagsággal kezelte Leon Alex életművének tekintélyes részét, hagyta elkallódní. Annak, ami megmaradt belőle, próbáljunk értékéhez méltó örökösei lenni.



SELYEM ZSUZSA

# KUTYA, ISTEN, ÉN VAGYOK A TE



...azok, akiket mi elhagytunk, akiket alig is tanítottunk, vagy rosszul tanítottunk, és alig is szerettünk, vagy rosszul szerettünk, otthont, erőt és nyugalmat találnak a felsőbbrendűségre alapozott, agresszív csoportidentitásban.

## Szembe szét a *Javított kiadás* után

■ Alig van a humán életnek olyan területe, amelyet folytatni lehetett volna a harmadik évezredben. (A növények és az állatok próbálkoznak még a kontinuitással, felemás sikerrel.) Gyorsan és durván mondva: a valóság benyomult az első világba. Emberek kerültek valóságosan az utcára, jó esetben életben maradtak, igen sokan nem, éhínség, háborúk, az emberi munkát fölöslegessé tevő technológiai innovációk stb. – mindez többszörösen vezetett a paradigmaváltás igényéhez. A rövid távú anyagi érdekek viszont továbbra is a mértéktelen fogyasztást, az andalító szimulákrumokat és mindennek a humán előfeltételét, az ostobaságot zengi. A posztigazság trumpi korszaka a posztmodernizmus szánalmas és szándék nélküli paródiája.

Esterházy Péter *Javított kiadás* című nem-regénye, nem-műve, melyben a mindeddig idézettekől nagy bravúrral kollázsolt, mindig fiktív én-elbeszélő a személyi igazolványa számának megadásával veszi elejét annak, hogy fikcióként értelmezhető legyen a szöveg, egy új magyar irodalomtörténeti korszak kezdetét is jelzi. Ebben a mostani valóságínséges korszakban – amelyről kezd körvonalazódní, hogy *let's call it metamodernism* – a Weöres Sándor-féle talányos és vicces egysoros, a *Szembe szét* látványban és jelentésben továbbra is széttöri a kultikus, tét nélküli fecsegést, hangzásban szentbeszéd, belegondolva pedig egy konfúzió- és hazudozásmentes, szabad közösség lehetőségé-

ről szól. Leleplezésről és felvillanó, elraktározhatatlan értelemről. Humorról és instrumentalizálhatatlan szentségről. Szomorúságról és boldogságról.

„Igyekszem nem tocsogni a malackodás mocsarában. Próbálok a tényeknél maradni, legfőljebb bizonyos szavakat, fasz, seggbe kúrni, szar vagy inkább szaros, kipontozok majd” – olvashatjuk a *Hasnyálmirigynapló*ban, és noha a helyzet, az egyik leghalásosabb betegség, megrendít és lebénít, a szöveg nincs megrendülve és lebénulva, inkább leleplezi az álszenteskedést, viccel, életre-halálra. Vagyis komolyan. Korunk márkája, az önfeledt, kenetteljes új-agresszió mind ebben „sikertelenséget”, „a posztmodern írástechnika bukását” véli fölfedezni.<sup>1</sup> Végül is érthető, van ok elég a búvalbélelt rosszhiszeműsége. Esterházy szövegei viszont, még a hasnyálmás is, szembenézve a lehangelő, késő kapitalista, kvázi demokratikus világgal, szétszedik a sikerre-sikertelenségre beszűkült, keserű tudatállapotot, és villantanak új jelentést, amitől az olvasó, aki vagyok, elneveti magát. Hogy aszondja: „Ha még egyszer valaki jótanáccsal lát el, előkapom a 38-as Smith & Wessonomat, és lelövöm, mint egy kutyát.”

## A kutya-kérdés

■ jól ki van szivárványosítva Esterházynál, írjuk csak be a Google-keresőbe, hogy *kutya ne* – és máris jön harmincötezer találat a „Kutya nehéz úgy hazudni, ha az ember nem ösmeri az igazságot” *Harmonia caelestis* kezdőmondatra. Ami persze idézet, pontosabban iteráció, mert az eredeti Augustinus-mondatban nem volt kutya: „Senki nem akar úgy mondani hamisat, hogy maga sem tudja, mi az igaz.”<sup>2</sup>

Vizsont volt kutya az 1994-es *Búcsúszimfónia* végén, szó szerint pusztán hasonlatként – „akár a kutyák” –, de e hasonlat Kafka regényének (*A per*) utolsó mondatát idézi: „Akár egy kutya! – mondta K., s úgy érezte, szégyene talán még túléli őt”, és lett így nekünk egy kutya-szégyen kapcsolatunk, amit az ezredforduló Esterházy-féle apakönyvei alaposan végigírnak. A *Búcsúszimfónia* zárójeletében a karkai hasonlaton túl az történik, hogy az apa a színházi helyzet páratlan lehetőségét felhasználva, négykézláb előremegy a rivaldáig, sorra fölemeli mind a négy lábát, és „hosszan, panaszosan, siralmasan, rémülten és persze bravúrosan ugatni kezd”.<sup>3</sup>

A *Javított* utáni első drámakötetben, a 2006-os *Rubens és a nemeuklideszi asszonyok* címűben hasonló dolog történik a kutyával. A *Legyünk együtt gazdagok* szó szerinti monodramában, ahol, mi tagadás, a kutyaproblematika nem játsszik centrális szerepet, mivel a kvázi demokratikus piactársadalom és a közönség, a *gazdagok* és az *együtt* között dül benne a konfliktus, olyannyira, hogy az egyetlen szereplőn kívül nincs is ott senki, közönség sincs, csak magnóról megy a taps vagy a felzúdulás, mikor mi, szóval ott a kiszabott nagy, kapitalista magányban hangzik el mintegy szándéktalanul, önfeledten: „Nem itt van a kutya elásva, noha kétségtelenül van kutya, és el is van ásva.”<sup>4</sup> A *Meyer, Affolter, Beil*ben ugyanígy: „Egyik kutya / másik eb”.<sup>5</sup> Ám a *Rubens*ben! Apa és fia párbeszédében! Ahol a fiú számon kéri a nemeuklideszi asszonyok buja idomainak festőjén, hogy hol marad képeiről a világ szenvedése! „Az öregember ül a rogyadozó háza előtt / a koszos udvarban / a sárban vagy porban / a szemét közt / egy sovány kutya / egy sovány kecske / bordák / csak a bordákra emlékszem / hasonlítanak a férfira / vagy a férfi rájuk”<sup>6</sup> – meséli a fiú az apának, egy idült istennek, aki persze a posztauschwitzi teológiának megfelelően meg se hallja ezt. Vagy

hallja, de nem érdekli. Azt viszont mi, olvasók és nézők látva látjuk, ahogyan a drámákban előbb szégyenasszociációból – pusztá szóból – ember, mi több: apa által előadott konkrét kutya lesz, később: szólásból – pusztá szóból – a fiú története.

The Dark Side of the Moon – az én sötét oldala a Kosztolányi-féle, végül is egyszerű, mert csak a polgári rend ellen az individuum nevében lázadó Kornél továbbírása az *Esti*, 2010-ből. A kutya-problematika a negyedik fejezet tárgyát képezi, ahol Esti Kornél egy négygyermekes családapa, akitől a gyerekek kutyát kérnek, de ő hideg, tulajdonosi ego-túltengésével annyit mond: „Van négy-öt gyerekem, nem kell kutya.”<sup>7</sup> Amellett, hogy parodisztikus ez a sötét, jeges Esti, a történet úgy megy tovább, hogy egyik gyermeke, a kisebbik lány még sötétebben és hidegebben, ám kétségkívül logikusan azt kérdezi: „Ha nem lennének gyerekeid, vennél kutyát?” Miután tisztázzák, hogy nem megoldás a testvérek lemeszárlása + öngyilkos, a lány bejelenti, hogy megveszi ő a kutyát, részletre. És akkor karácsonykor, az amnéziás tulajdonosi idill ünnepének kellős közepén a lány ajándéka nem, nem egy kalap, nem, nem egy jelentősebb szivar, hanem egy kutya test szerinti részlete: egy véres kutyaláb. Az általános pánikban Estivel történik valami, pontosabban két valami: egyrészt kilép a modern, én-mániás iróniájából, és megsimogatja – „gyöngéden”! – a kislánya fejét, másrészt „így szólt halkán: Vauu, vauuu.”<sup>8</sup> A következő fejezetben pedig ez így is marad: Esti Kornél kutya.

Mint kutya, Esti nem is bír igazán kegyetlen lenni, egészen pontosan semmi mást nem lehet a szemére lobbantani, mint azt, hogy tisztán szeretetből dolgozik. (Nádas mondta Esterházyról, hogy specialitása a szeretetből írás, a magyar irodalomban egy raritás.) Ami tud idegesítő lenni, Esti gazdája – aki a kutyához való viszonylatában átveszi a kosztolányis szenvtelenséget – ripacskodásnak és közhelynek látja a „szomorú kutyaszemeket”. A nem-humánok között viszont zavartalan a kommunikáció, a fűszál kérdésére, hogy „Hát te szoktál sírni, Kornélka?”<sup>9</sup> vígan kaffantja Esti, hogy persze, majd elmondja a fűszálnak (nem NÁDSZÁL, nem! az allegorikusan rövidre antropomorfizálná e duhaj, élővilágos abszurditást) azokat a szép Pascal-gondolatokat a szórakozásról, amelyek már a *Fuharosok*ban is elhangzottak, ott a Lovag/Bolondka szájából, aki a történet végére megeszi a méreggel átítatott szalonnabőrt, amivel osztozik a Zsófikáék kutyáinak sorsában. Itt még közelebb vagyunk a kutyák sorsához, lévén Esti kutya. Pascal mondata, miszerint „Nem tudtak az emberek gyógyírt lelteni a halálra, a nyomorúságra, a tudatlanságra, hogy mégis boldogan élhessenek, azt eszelték ki, hogy nem gondolnak rá”, új értelmet nyer, pontosabban az *emberek* kifejezés, egy figyelemre alig is érdemes, általános alany, egy humáncentrikus világmépbe zárt gondolkodás tünete itt elnyeri a konkrét, szó szerinti jelentését: az *emberek* ugyan ezt csinálják, igen, de én, a kutya, „mindenre akarok gondolni, ezért pak-tumot kötöttem az unalommal”.<sup>10</sup>

A szeretet és a pascali okosság itt is azért van, hogy brutálisan szét legyen cseszve: a kosztolányis gazda ráruházza a nagyapaszerepet a golden retriever Estire, aki boldogan csóválja is a farkát az éppen járnivaló, Boldizsár nevű kisgyerekeknek. Csak valahogy az almafa alá – hová máshová ebben a zsidó-keresztény kultúrkörben – kerül egy kés, amit a gyerek fölvesz, hadonászik, támolyog, eldől, a kést Esti szívébe szúrva; és itt még nincsen vége, mert szegény Esti zuhantában maga alá temeti, fullasztja a gyereket. Kettős halál, ehhez még a ki tudja, kicsoda én-elbeszélő se elég kegyetlen, gyorsan vissza is vonja az utolsó bekezdésben, és visszavezet a vasárnap ebédhez, ahol minden tényleg, de tényleg

rendben, az életnek medre van, amiből csak a következő fejezetben lesz Madame Bovaryra és Effi Briestre gondolva az élet *merdre*-e. (Mert, mint tudjuk, azok a nők ott a tizenkilencedik században eléggé megszívták. Anna Kareninát, az elbeszélő nem említi, pedig ő is.)

A tizenkettedik fejezet ezt a megszívásos vonalat folytatja. Az elbeszélő éppen a szépen kitalált Esti Kornél – Mátyás király azonosság örvéen a mátyásos anekdoták olvasásába temetkezne, de jön a hír, hogy barátja meghalt. És van egy utalás arra, hogy ennek a barátnak korábban meghalt valakije, Emma, Effi vagy Anna, és azóta az apai harapós irónia még kíméletlenebb lett, nevetős szemében pedig megjelent valami üresség, mígnem Emma, Effi vagy Anna születésnapján, hét évvel a lány öngyilkossága után az apa aortája megreped, és leáll a szíve. Hogy ebből milyen következtetést von le az elbeszélő a világ vagy az Isten természetére vonatkozóan, az legyen a következő kérdésfölvetés problémája, ehhez a kutyás részhez annyi tartozik még, hogy a vágyott olvasmányba temetkezés helyett temetés lesz, és ez itt nem egy nyegle, ízléstelen vagy ami ennél is rosszabb: posztmodern szójáték, hanem a korábban emlegetett valóságbenyomulás, a végén, a benzinkút mögött egy kutya tetemével, benne férgek izegnek-mozognak, Esti pedig, ez a fiktív lény, lebilincselve bámulja.

Még egy kutyás mondat van az *Esti*ben, a baronesz mondja a sok változást szenvedett hősünknek, hogy „lelőlek, mint egy kutyát”. Nahát, ezt mondta Esterházy is a *Hasnyálmirigynapló*ban, volt már szó róla, és ott is a kiüresedett nyelv-ornamentizálás volt a premissza. A kalandos Esti-rész kutya-szempontról azzal ér véget, hogy „Ez a kutya volt Esti élete.”<sup>11</sup>

## Az Isten-kérdés

■ Az *Esti* tizenkettedik fejezetében, az, amelyik a kutya nyakán lévő sebben nyüzsgő férgekkel végződik, új problematikánk a felvilágosodást átugorva a reneszansz, humanista Isten fogalmától – „A Mátyás királyról szóló anekdoták rendet hoznak a világba, olyan, mintha bizonyosan volna Isten, de legalábbis volna Mátyás, az igazságos”<sup>12</sup> – eljut, összetörtten eltámoanyag egy sötétebb Isten elképzeléséhez: „Azt hiszem, a hit derűs, de az Isten nem okvetlenül az, a Bibliából nem egészen ez olvasható ki.”<sup>13</sup> A megvilágosodás reciproka, a *szétsötétedés* élménye, miként a Bibliában Krisztus halálakor, akkor éri az elbeszélőt, amikor barátja temetésén felhők sötétítik el az eget.

Innen szép felállni, mondhatták a barokk korban, és miként a fenti temetésen a sötéttel nem ért véget a meteorológiai szemiotizálás, mert a sötét felhőkből hóvihar támadt, a hóvihar után meg napsütés, és a kabátokon a megolvadt hó-cseppek gyémántként ragyogtak, a barokk Isten-kép is a humán elsötétülés után ragyogást cifrázza. Balassa Péter beszélt először Esterházy kapcsán barokkoságról, de nála ez inkább formát, halmozást és virtuozitást jelentett. Bagi Zsoltnál már az *Esti* töredékekből építkezése a pascali világ- és benne istenképpel van összefüggésben, a töredékekkel mint egyetemességre törő műfajjal. A különbség, mutatja ki meggyőzően Bagi, hogy míg Pascalnál azzal a belátással együtt, hogy Isten léte nem bizonyítható (vagyis Isten ironikus), a töredékek organikusán kapcsolódnak egymáshoz (az ember még hisz, ergo derűs), az *Esti*ben az esetlegesség, az asszociációk, a mélység- és szükségszerűség-tagadás próbál strukturát létrehozni.<sup>14</sup> A 2013-as *Egyszerű történet vessző száz oldal* tétjét, mely nemcsak barokkos, hanem a barokk korban is játszódik, így összegzi: „a kérdés az, hogy



egy olyan korban, ahol Isten elhagyta a földet, rejtőzködik, nincsen semmiféle biztosíték a megváltásra, miként lehet boldognak lenni – ez Pascal kérdése. Csak persze itt a barokk kor és a létező szocializmus – az apja árulása – összekeveredik vagy egymásra vetül.”<sup>15</sup>

A *kardozós változatot* eddig hárman értették meg, három útját tárták fel az értelemképződésnek: Bagi a barokk, ironikus, pascali Isten felől, Takács József a történelemfilozófia és a megtalált szavak (végső soron pedig az Esterházy életmű iránti odafigyelés, hogy ne mondjam: szeretet) felől, Radics Viktória meg a halál, a bűn és az imádság felől.

Radics *A megrendülés segédigéiben* írja meg a könyvről írt negatív kritikájának körülményeit: férje haldoklott, lánya „negatív elragadtatásban” szenvedett apjáért. „Mi ketten óránként többet érzünk, gondolunk és tapasztalunk, mint ez a száz oldal, gondoltam; miért nem képes az irodalmi szöveg legalább kicsit artikulálni abból a drámából, ami az ember fiával és lányával történik?”<sup>16</sup> Ez a *Magyar Narancsbeli* kritikához képest még szelíd számonkérés a megértő társ elvesztése után átfordul az én maradéktalan megélésébe. Ha jól értem, a Radics-féle megértés kulcsa a magány. Ha értjük a magányos embert, megértünk valamit a magányos Istenből, megértünk valamit a 17. századi, eltörökösödött, szépséges Kara Zsigmond rontott Miatyánkjából: „Atya miénk benne a fellegekben bent véres tollas cafatokban” stb.

Milyen Atya? Milyen véres? Tollas? Cafatokban? A forma még megvan, de a jelentésnek annyi, az Atya zilált, és mint Pascal mondja, létezése nem bizonyítható.

A [hatvanhatodik oldal] egy fiktív anekdota, miszerint Hasszán beglerbég Michelangelót látja vendégül, amikor megjelenik egy szegényes öltözékű öregember, és kicselezve az ajtónállókat, leül a főhelyre. A ceremóniamester ráförmed, hogy ki ő, tán a kádi? Az ismeretlen azt feleli: följobb. A handzsárbég? (Ilyen titulus nincs is.) A vezér? A fényességes szultán? Allah? Az idegen mindannyiszor mondja: följobb. De hát Allah fölött már nincs senki és semmi, így a ceremóniamester. A szegény öreg bólint: „Igen, az volnék én.” A *Szembe szét* pimasz szentsége, a jelentéskioltás utáni váratlan jelentésképződés, a hierarchia felidézése és felborítása, a senki megtestesülése ez a jelenet számomra. Ugyanaz az észjárás, amely a *Harmonia caelestis* egyik, történetesen moslékrészeg édesapámját úgy találja ki, hogy van egy regényterve, amelyekben mindenki Jézus Krisztus, és mindenki keresztre is van feszítve. A senkinek, a megfeszítettnek, a magányosnak egy árulások meghatározta korban alig is van esélye, hogy észrevegyék. Ez a fiktív anekdota is kilóg az *Egyszerű történetből*, a vad, véres, kiszárolt, elárult, magyar tizenhetedik századból, ahol egy úriasszony, Pázmándi Zsófia imádsága (miután lelőtte azt az embert, aki Magyarország történetét a civilizált nyugati világhoz köthette volna) egy barokk szalon összes, elképesztően értékes ingóságának földhöz csapkodása. Korunkban nem ismeretlen tapasztalat ez, a pusztítás eufóriája felől is van út ebbe a kétségkívül nem önsegítő típusú könyvbe.

A 2014-es *Márk-változat* Isten-problematikája nem a barokk, haragos és rejtőzködő figurát hozza, hanem a jó hír (evangélium) paradoxális, érthetetlen Istenét, akiről a történet idején, a huszadik században egyedül a nagyanyának van elképzelése. Két gyerek van, az egyik apját zsidóként megölték, a másik apa áruló, a nagyanya a titokról beszél a gyerekeknek, hogy a jóságos Isten hogyan férhet össze a fájdalommal. Nem sehogy, mint azt a felvilágosult ész mondatná, ha-

nem titok, vagyis nem tudható. És a két (három) Isten hogyan egy? A nagymama történetben próbálja elmagyarázni, de a gyerek elunja, mert azt hiszi, okosabb nála, és azt gondolja, hogy „Istennek nincs története”.<sup>17</sup>

Mint mindegyik poszt-javított kiadás Esterházy-regény, ez is gyilkossággal végződik: az elbeszélő kisebbik öcs elbuktatja a patakban a bátyját, aki éppen azt mutatta, hogyan járt Jézus a vízen. A báty után marad egy cédula, amin többek között ez áll: „jelzők: szomorú, boldog Isten, magányos, furcsa, meghökkentő, kifürkészhetetlen, szóval, szerencsétlen és nevetséges, mindenható, szegény, összeszámolt”,<sup>18</sup> majd átcsúszik a regény a valóságos Márk-változatra (Márk 15:37–39.), a kereszthalálra (az evangéliumbeli temetést, feltámadást viszont már nem idézi). Két gyilkosság történik tehát, de hogy ki a gyilkos – főként a Márk történetében –, egy mindenható Isten premisszájával nem nyomozható ki. Ezért van akkora tétje a báty összegyűjtötte többi jelzőnek.

## Én vagyok a te

■ A *kifürkészhetetlen* mint Isten-jelző főszerepet kap a 2011-ben a Nemzeti Színházban bemutatott *Én vagyok a te* című drámában. A cím a *Tízparancsolat*-ból vett töredék, az első parancsolatból jól lehangyja az „Istenedet”, s marad egy szinte értelmetlen szókapcsolat, valami dadogásszerűség. A *kifürkészhetetlen* ezúttal *Az Úr* néven játszik, végtelenül fáradt, unott és cinikus, és időnként brutálisan megöl valakit: a harmadik jelenetben váratlanul leüti az egyik arkangyalt; finoman zongorázik, megáll, a zongorára borulva rázza a zokogás, valaki arra jár, és gyöngéden megérinti, erre felugrik az Úr, és rugdosni kezdi; a Fiút egy javítani-javítani precizírozás után hirtelen torkon ragadja, rálép a torkára, stb. Mindig elhangzik a kérdés: miért? És a válasz: az Úr útjai kifürkészhetetlenek.

A darab nagy kérdése egy aktualitás: a neonáci Fiú. Úgy találja ki őt Esterházy, Tamás Gáspár Miklós *Szegény náci gyermekeink* című, sokkal fontosabb publicisztikája<sup>19</sup> után, mint amekkora hatása volt a magyar közgondolkodásra, hogy „Lehetnék bármelyikük gyereke!” A Fiút alakító Szabó Kimmel Tamás mondja ezt, a közönségnek. A színházban, még ha csupán az előadás idejére is, realizálódik, benyomul a valóságunkba a gondolat, hogy felelősek vagyunk az országban, a világban kialakult új náci mozgalmakért, azok, akiket mi elhagytunk, akiket alig is tanítottunk, vagy rosszul tanítottunk, és alig is szeretünk, vagy rosszul szeretünk, otthont, erőt és nyugalmat találnak a felsőbbrendűség-re alapozott, agresszív csoportidentitásban.

Egy Isten – konkrétan Znamenák István – által alakított ironikus világkép nem tud mit kezdeni a magára hagyott gyerek valóságos kérdéseivel. „Nincsen az életnek medre, főnök, ez a baj! – mondja a Fiú, és így folytatja: – Ha olyan nagyokos, mondja meg, mit csináljak. Mit reméljek, mit higgyek, mit tegyek. Mondja meg!” A felvilágosodás kanti kérdései *in vivo*. Az Úr viszont, ez a fáradt, ironikus alak, a huszadik és egy ideig még a huszonegyedik század közös tudatalattija azt válaszolja: „Szabadakarat van, bazmeg.”

Pedig nyilván tud róla, hiszen minden nyikorgó porcikájával azt sugározza, hogy mindentudó, mégis kihagyja az egyenlőséget és testvériséget a felvilágosodás jelmondatából. Válaszával az augustinusi teodícea-cselre utal, miszerint a rossz a világban a szabad akarat miatt van. Hogy legyen választási lehetőségünk. Aha, így már oké. A darab végigviszi az ironikus Isten premisszájából levezethető történetet: a Fiú megpróbál közel kerülni hozzá, mire ő hirtelen föbe lövi, és

mivel már minden más szereplőt is kinyírt, övé a színpad. „Egyistenhit – monodráma, tiszta sor. (*mosolyogva, kedvesen*) Egyébként meg kifürkészhetetlen. (*Szerintem meghal.*)”

Hát, ennek a „mai revünek” a vége szomorú. Ez is egy Isten-jelző volt. De hát mindvégig boldogan nevtünk. Ez is.

#### ■ JEGYZETEK

1. Pl. Adorjáni Panna: *Lakatra zárt napló*. Korunk 2016. 9.
2. Szent Ágoston: *Vallomások*. Gondolat Kiadó, Bp., 1987. 339.
3. Esterházy Péter: *Bücsüzimfónia*. Helikon Kiadó, Bp., 1994. 99.
4. Uő: *Rubens és a nemeuklideszi asszonyok*. Magvető Könyvkiadó, Bp., 2006. 9.
5. Uo. 35.
6. Uo. 63.
7. Uő: *Esti*. 2010. Magvető Könyvkiadó, Bp., 174.
8. Uo. 176.
9. Uo. 188.
10. Uo. 189.
11. Uo. 383.
12. Uo. 293.
13. Uo. 312.
14. Bagi Zsolt: *Elmeél és Bildung. Az Esti stílusáról*. Műút 2010020.
15. Uő: *Bonyolult történet. Beszélgetés Bagi Zsolttal, Pálffy Eszterrel és Vilmos Eszterrel*. Jelenkor 2014. 57.
16. Radics Viktória: *A megrendülés segédigéi*. Noran Libro, Bp., 2016. 147.
17. Esterházy Péter: *Egyszerű történet vessző száz oldal – a Márk-változat*. Magvető Könyvkiadó, Bp., 2014. 16.
18. Uo. 99.
19. ÉS 2004. október 1.



KÁNYÁDI ANDRÁS

# A TIZENHATOS IGÉZETE

*Ez nem is rossz: szellemi horizontom Beckhamtól  
Balzacig terjed*  
(E. P.)

■ Az idén százhatvan éve született Joseph Conrad sohasem aratott átütő sikert magyar nyelvterületen. Bár jó néhány regényét lefordították, monográfia is készült róla, az angolul író lengyel tengerészei általában csak mérsékeltlen érdekelték a Balatonon edződött, vitorlázó magyarokat. Akad persze kivétel: Esterházy Péter, a kortárs magyar próza tavaly eltávozott nagyjá, Conrad legismertebb művéből merített: *A sötétség mélyén* frissített változata *Utazás a tizenhatos mélyére* címmel látott napvilágot. Mivel utóbbi szövege a német focivébé alkalmából a *Süddeutsche Zeitung* felkérésének tett eleget, a mű középpontjában a német győzelemmel (és magyar bukással) zárult emlékezetes berni döntő áll (később egyébként a németek is elbuktak olasz mumusukkal szemben). Műfaji besorolása viszont átkozottul nehéz: éppúgy lehet értekezés (a futballról), történelmi esszé (a magyarokról), nemzetkarakterológia (a magyar és a német nemzetről), mint emlékirat (a kommunizmusról) vagy kis(ss)regény (a posztmodernről). Talán ha a conradi vendégszövegek csapásán eredünk nyomába, nem iszkol el ez a végtelenül szeszélyes próza.

Esterházy Péter közép-európai szerzők iránti rajongását fölösleges ecsetelni, elég *Hrabal* könyvét felidézni, mely a cseh tréfamester méltó pastiche-a, vagy *Hahn-Hahn grófnő pillantá-*



**Esterházynek  
megrögzött szokása az  
olvasóval eljátszadozni,  
téziseket  
és antitéziseket  
fabrikálni, így  
utóbbinak is jogában áll  
ellentámadást vezetni.  
Lassú, körülményes,  
magyaros kritikai  
offenzíva készül tehát.**

sát, e tudós Magris ihlette Duna-regényt, esetleg Danilo Kiš novelláját, melyre a gróf úr úgyszólván családi birtokjogot formált. De jelentős olvasói és másolói tevékenysége mellett hiba lenne megfélemedezni arról a kettős kötődésről, mely a fényes irodalmi pályafutást megelőzte: a futballista/matematikus Esterházyról. Ez a kettős identitás sejlik fel a focivébére írott könyvében, s ennek szellemében próbálom meg a magyar szöveg és conradi előszövege között folytatott párbeszédet feltérképezni.

Mindkét mű fő szervezőelve az utazás. Conrad kisregénye pokolra szállás, a szerző az emberi méltóságot maga alá gyűrő civilizáció külszíne alatt diadalt ülő bestialitás tapasztalatát fogalmazza meg. Esterházy szövege ezzel szemben a magyar történelem keserédes, tragikomikus korszakának felidézése, a ma már egyre inkább nosztalgiával emlegetett kommunizmusélmény közvetítésére tett kísérlet. Conrad a világról való tudás töredékességét hangsúlyozta, prózája a mindentudó elbeszélői pozíció feladása, a fehér ember brutális dominanciáját elítélő regényei pedig mára a posztkolonializmus megkerülhetetlen hivatkozási pontjának számítanak. Esterházy viszont a posztmodern bajnoka: eredetisége a bravúros szó- és nyelvjátékokban rejlik, a vendégsszövegek halmozásában, a folyamatos öntükrözés, az olvasóval incselkedő metanyelvi kiszólások és az anekdota burjánzásában. De a grófi sarj futball-labda körüli utazását hiba volna felszínes trükközésnek minősíteni: látszólagos kuszasága ellenére jól megszerkesztett, klasszikus felépítésű művet olvashatunk, mely a szerző matematika iránti vonzalmát is tükrözi. A conradi leleplező látásmód szellemében pedig az emberi lét komoly, néhol komor vizsgálatát nyújtja.

Esterházy tehát futballistának indult, középcsatárnak vagy középpályásnak. Nem kizárt, hogy közép-európaiságát is ezért hangsúlyozta. Csapata azonban nemhogy Bajnokok Ligáját, de még magyar bajnokságot sem nyert, azon egyszerű oknál fogva, hogy a Csillaghegyi MTE akkoriban nem bírta magát a negyedosztálynál följebb veredni. (Utánanézttem: ma kissé jobb a helyzet, másodosztályú a klub, ami teljesen reális, kb. két ligányit romlott azóta a magyar labdarúgás). De a focihoz rövid sportolói pályafutása után is hűséges maradt, s a volt játékosokra jellemző büszkeséggel bízvást állíthatta, hogy *belülről* látta a játékot.

Az *Utazás a tizenhatos mélyére* eme kulcsfontosságú középkedzéssel nyílik meg az út a magyar futball legendás alakjai előtt, és rajtol el a játékot övező legfontosabb fogalmak tisztázása. Emellett a könyv megbízásjellegére is fény derül: németekről szerzett benyomásokat hivatott német olvasóközönség elé tární. Imagológiai feladatának tudatában és az utazási irodalom kliséitől való félsz közvetkeztében az író-narrátor futballpályák körüli utazást tervez (íme az új műfaj, karinthys felhangokkal), melynek köszönhetően nemcsak saját életébe, de országa, sőt Közép-Európa történelmébe is betekintést nyújthat rajongóinak. Ezt a célkitűzést természetesen szaggatottan, látványos zsonglörködéssel, tótágast álló kronológiával valósítja meg, ám a bábeli zűrzavar mögött fölsejlik a szövegét mértani pontossággal megtervező matematikus (fej)játéka.

## Úti előkészületek: őserdő és futballpálya

■ Esterházy kedvenc intertextuális eljárásai közé tartozik a pastiche és a travesztia. A cím idejekorán figyelmezteti az olvasót a vendégsszöveg(ek) jelenlétére: a „sötétség szíve” (*heart of darkness*) conradi metafora, noha a magyar fordí-

tó (Vámosi Pál) a mélységnek szavazott bizalmat. A magyar olvasóban legelőször Céline regénye, az *Utazás az éjszaka mélyére* ötlük fel, mivel annak címéből csupán a tizenhatos hiányzik. De tudni kell, hogy a kitűnő francia szöveg is a Joseph Conradéra épül, mely – Kassák szavaival – a gyarmatosító Nyugat „ál-lati trivialitását” írja meg. A magyar és a brit művek összehasonlítása nyomán pedig számos szöveg közötti egyezés válik nyilvánvalóvá.

A két mű szerkezeti tagolásánál is fontosabb az elbeszélői helyzetek rokon-sága, a történetmondást motiváló megvilágosodás pillanata. Conrad narrátora, Marlow, megbabonázva nézi a londoni estében hömpölygő Temzét, s hirtelen felidéződik benne a titokzatos Kongó folyam, amelyet először a hajózási társaság térképén fedezett fel: „De volt arrafelé, különösképp szembeszökően, egy folyó, egy hatalmas nagy folyó – látható a térképen –, amely kinyújtózott rop-pant kígyóra emlékeztetett; feje a tengerbe ért, pihenő teste végigtekeredett az óriási országon, farka pedig beleveszett a vidék mélységeibe. És amikor egy ki-rakatba kitett atlaszon elnézegettem ezt a folyót, megigézett, akár a kígyó a ma-darat.” Esterházy narrátorát a müncheni lap megrendelését követően éri váratlan megvilágosodás: „És akkor, mint a villám (egy lassú villám), belém hasított a megoldás. A villám fényénél a világ számomra legszebb, legvarázsosabb mértá-ni alakzatát pillantottam meg, egy speciális téglalapot, vonalakkal, zölddel, igen, egy futballpályát.” Ez a látomás teszi lehetővé a múltba való visszautat; az elbeszélő a német utazás ürügyén tulajdonképpen a huszadik század magyar történelmét éli újra. A zárójeles oximoron az ihlet spontaneitását kérdőjelezi meg, s könnyen elképzelhető, hogy Conrad figyelmes újraolvasásának gyümöl-cse. A brit szerzőnél ugyanis szintén felbukkan egy rejtelmes mértani forma: „Ez a part majdnem minden jellegzetesség nélkül való volt, mintha még csak a teremtés állapotában lett volna: egyhangú, mogorva látványt nyújtott. A rop-pant őserdő széle – oly sötétzöld színű, hogy már csaknem fekete, tajték fehé-rével szegélyezve futott egyenes vonalban, mintha léniával húzták volna ki – futott messzire, messzire a kék tenger mentében, amelynek ragyogását szétte-rülő ködfátyol homályosította el.” A sötétzöld szín, a fehér tajték, a már-már vonalzóval meghúzott egyenes csupa olyan kellék, amely a téglalap alakú mértá-ni formát öltő tizenhatos képzetét kelti. A pálya persze kissé különbözik: a con-radi Marlow a kongói őserdőben átélt eseményekre emlékszik vissza, arra a be-avató utazásra, mely az emberi lét peremére sodorta, míg Esterházy önfikciós hőse a szocialista Magyarország meghatározó élményét próbálja feldolgozni, ama másik vadon tapasztalatát, mely szintén az emberi egzisztencia határait fe-szegette. A művek kérdésfelvetése azonban episztemológiai hasonlóságot mu-tat: megőrizhető-e határhelyzetben az emberi méltóság? Conrad esetében a *má-sík*, barbár, idegen és félelmetes civilizáció felfedezése megsemmisíti az euró-pai morális értékrendet. Esterházy, aki az 1954-es berni döntő rejtélyes magyar vereségére keres magyarzatot (az Aranycsapat, mint tudjuk, a csoportkörben tönkreverte a későbbi győztes németeket), a kudarcot egy másik ideológia, a szocializmus bukásával állítja párhuzamba. Marlownak az elefántcsont-kereskedéssel foglalkozó ügynökség zavaros üzemeiben kell rendet tennie; a magyar megbízott a német munkaadó homályos önértékelését hivatott tisztáz-ni. Az őserdő és a futballpálya egyaránt olyan megismerésre ösztönzik a narrá-torokat, melynek kapuját csak az emlékezés tárhatja fel. Tanúságtételre van szükség, ahogy Kertész mondaná.

## A sötét (mezes) (csapat)kapitányok

■ Conrad kisregénye hosszan készíti elő a találkozást a tehetségét eltékozló univerzális zsenivel, Kurtz ügynökkel. A mesteri késleltetést a hetedik művészet is remekül kiaknázza, Coppola apokalipszis-filmjében csak a vége felé jelenik meg a Marlon Brando által alakított, pogány bálvánnyá lett ezredes. A narrátorban Kurtz sorsán keresztül tudatosul az emberi elfajzás mértéke, a magát istennek nyilvánító hős menthetetlenül az erőszak poklába zuhan: „Csak hallották volna, hogy hajtogatta: »Az én elefántcsontom«. Ó, igen, én hallottam. »Az én jegyem, az én elefántcsontom, az én állomásom, az én folyóm, az én – « minden az övé volt. Lélegzetviasszafojtva vártam, mikor hallom meg az őserdő roppant dörögő kacaját, amely még az állócsillagokat is megremegteti majd az égen. Minden az övé volt – de nem ez a lényeges. A lényeges az, hogy ő kié volt, a sötétség milyen hatalmai tartottak rá igényt.”

A titokzatos, sokoldalú Kurtz Luciferre emlékeztet, akit a féktelen nagyravágyás és a mértéktelen önzés taszított kárhozatba. Az elbukott civilizátor a totális hatalom megszállottjaként az őserdő belsejében, bennszülöttek között építi ki sajátos, rettegésen és pusztításon nyugvó, totemisztikus birodalmát. Esterházy narrátor hőse szintén szembesül egy legendák által övezett bukott anygallal. A rejtelmes figurát a magyar futball őstehetsége testesíti meg: Puskás Öcsi, a berni döntő nagy vesztese és bűnbakja. A szembesülést ezúttal is hosszú késleltetés előzi meg, a szöveg sajátos egzisztenciális téziséig csak a türelmes olvasó jut el: „Puskás a futball utolsó személyisége, személyes személyisége, a modernitás utolsó villanása és összefoglalása, az út az egyetlen metafora felé. Őt követően már (csak) sztárok vannak, a léhelyzetnek nem megoldása van, hanem válaszerziók vannak, magas szintű, perfekt változatok. [...] Másképp fogalmazva: Puskással szűnik meg a játék, s kezdődik a szórakoztatás korszaka.”

A felnagyítás, a fokozás és az alliteráció a mitizálás kellékei, melyet azonban Szentkuthy esszéjére való intertextuális utalás kontráz meg. A magyar labdarúgózseni legendájának játékos dekonstruálása közepette Esterházy, Conrad nyugtalanító hőiséhez hasonlóan, Puskás sötét, luciferi oldalát mutatja be, a szocializmus ideológiájának dialektikus materializmusát is megfricskázva: „Ha már lúd, legyen kövér, és akkor legyen már antitézisé is: Puskás az első posztmodern, Puskás, aki nincs is, csak a róla szóló elképzélések vannak, a tiszta lap, amelyre bárki bármit írhat, a népmesei hős, aki helyettünk győz, a ravasz sváb, aki túljár a kommunista diktátorok eszén, Puskás, az áruló, a vesztes, az önző.” A kollektív tudat mítoszgyártó hajlama karikatúraszerű: a valós személy köré glóriát von a családottságból fakadó legenda. Zsarnoki rendszerben felértékelődnek a népi hősök, nemkülönben a sötét(piros) mezes csapatkapitányok.

A szereplőkre vonatkozó esterházys kölcsönzések sorából nem hagyható figyelmen kívül az a futballpárhuzam sem, amely a zsarnokok között jön létre. Conrad sötét fejedelme megjelenésében kétségkívül van valami labdaszerű: „Na és Mr. Kurtz hatalmas homlokcsontjai! Azt mondják, hogy a haj néha még tovább nő, de ez az egyed döbbenetesen kopasz volt. Fejét az őserdő cirógatta és, lássák, olyan lett, akár egy golyó, egy elefántcsontgolyó.” A lenyűgöző koponya a tizenhatos mesterét a nevezetes magyar tirannusra emlékezteti, akinek kopasz-sága már-már történefilozófiai rúgásra ingerel: „Hisz milyen következtetést kéne levonnunk Puskás bal lábából a sztálinista párttitkár, Rákosi Máttyás tar fejé-

re vonatkozóan és fordítva? Mit jelent az, hogy a történelem egyik legundorítóbb rendszerében virágzott a történelem legszebb futballcsapata?”

A sejtelmes kérdés sajnos megválaszolatlan marad.

## Utazás a sötét tizenhatos mélyére

■ Esterháznak megrögzött szokása az olvasóval eljátszadozni, téziseket és antitéziseket fabrikálni, így utóbbinak is jogában áll ellentámadást vezetni. Lassú, körülményes, magyaros kritikai offenzíva készül tehát. A feltevéssem a következő: Esterházy imagológiai megbízását egy mértani forma – a téglalap – segítségével teljesíti, mely a futballpálya meghatározó és megsokszorozódó alakzata. Az utazás a pályára lépéssel kezdődik, és a gólvonalnál ér véget, a conradi intertextualitás pedig a játék minden szakaszában érezhető. A téglalap különböző méreteken bukkan fel, attól függően, hogy az utazás (meccs) éppen melyik fázisában tartunk: „(Apropó téglalap: lehet-e egy futballpálya négyzet alakú? Sehol nem olvastam arról, hogy tiltva volna, viszont a megengedett méretek 50-100 yard x 100-130 yard... Lehet-e és van-e a világon 100 x 100 yardos focipálya? Ezt a problémát szeretném a világ közvéleménye elé tárni. A futball problémái a világ problémái.)”

Először a legnagyobb téglalap, a focipálya tárul elénk. A bevezető rész tárgya a labdarúgás tematizálása – itt olvashatók a belülről látott játék anekdotái. Ahogy Kosztolányinál a villamos, Esterházynál a futballpálya válik az élet metaforájává – Conradnál pedig, mint láttuk, a sötétzöld őserdő. Utána a felezővonalról számított téglalap következik, az ellenfél térfele – ezen a szinten az írás, az elbeszélés nehézségei játszanak központi szerepet, a megfogalmazhatóság és az öntükröző mű csapdái; Conrad létösszegző szövegében a kongói beavató utazás hordozza a bonyodalmat. A harmadik állomás a büntetőterület, a tizenhatos által behatárolt téglalap. Ennek témája a történelem, főleg a huszadik századi magyarságot ért legkülönbözőbb traumák: békeszerződés, kitoloncolás, megszállás, internálás, emigráció. A gyarmatosító, civilizációs sötétséggel rokon szakaszról van szó. Az utolsó stáció pedig a futballkapu függőleges téglalapja, a játék tulajdonképpeni célja, a gólszerzés. Ennek legfontosabb kérdése az identitás eldöntése: az elbeszélő magyar, közép-európai és európai opciók közül válogathat. A gólvonalon Kelet és Nyugat, szocializmus és kapitalizmus, nemzetállam és európai közösség, magyarság és németiség feszül egymásnak. A honosított brit szerzőnél humánus és animalitás ütközik.

Érdemes a két nemzet – magyar és német – játékos szembesítését megvizsgálni. A közép-európai népekre jellemző módon történelmük folyamán a magyarok is kétségbeesetten igyekeztek a germán dominanciát visszaszorítani. Mivel a labdarúgás a nemzeti identitás egyik legfontosabb megnyilvánulása, a két csapat közötti futballmeccs szimbolikus jelentősége meghatározódik a világversenyt döntőjében. Az Aranycsapat győzelme kettős elégtételt jelentett volna: egyrészt történelmi revansot az ősi ellenség fölött (a Habsburgok, ne feledjük, német ajkúak), másrészt viszont ideológiai diadalt, hiszen a kapitalista NSZK volt a berlini döntőben az ellenfél. Érdekes, hogy a sikerben a németek szintén nemzeti megújulásuk garanciáját látták, s ez a kritikus Fassbindernek vajmi kevésbé volt ínyére. (Ez nem is rossz: Coppola kontra Fassbinder.) A fájdalmas bukás a tragikus nemzetfelfogás bizonyítékaként új legendák elindítójává vált: ilyen a kapitalista összeesküvése, mely a bírót megvesztegetését feltételezte, ugyanis a sármes-



ter nem adta meg Puskás egyenlítő találatát. Márpedig a sporttárs köztudottan óriási súllyal bír a néplélek számára: „A német nép a német bíróban a rend megtestesítőjét és szavatolóját látja, neurotikus történelmi tapasztalatai alapján retteg a káosztól, ezért óvakodik ezt a rendet kikezdeni. [...] Ezzel szemben a magyar nép a magyar futballbíróban nem a rendet, hanem a hatalmat látja, az államot, a hivatalosságot, az egyenruhást, vagyis a sartré-i másikat, az idegent. Aki vel szemben tehetetlenek vagyunk, törökök, Habsburgok, oroszok, most meg ez a bíró, ez a szemét csaló!”

Esterházy szövegének hatásos eljárása, hogy állításra rögtön tagadás következik, így a bizonyosság végig merő illúzió, a nemzeti frusztráció verbális agresszióba fullad, a szégyenérzet pedig elidegenítő hatású. A német–magyar hasonlítgatásoknál nem a kulturális különbségek hangsúlyozása fontos, sokkal inkább a nemzetkarakterológiai sztereotípiák kifaragása a cél: „Megfigyelés: A németek vasárnaponként, délben, elsősorban a frankfurti Café Laumberban örökbe fogadnak vélhetően afrikai eredetű gyermekeket. [...] A németek hegy nagyságú tortákat esznek – részmegfigyelés: de jó segge van a másik felszolgálónőnek! – vasárnap ebédre. A velük lévő színesbőrű kislányok viszont többszöri kínálásra is csak mosolyognak (elbűvölőn). A fekete szín vagy a mosoly vagy a kettő együtt megmozgatja a német pincérnők anyai ösztöneit, és »biztos, hogy nem kérsz egy picit?!« harci kiáltással ugranak rá a kapafogú kis feketékre.”

Kétségtelenül mulatságos ez a megfigyelés, azonban a conradi elbeszélőnek is alkalma nyílik afrikaiakat látni. Az alábbi etetési jelenet a faji kiszolgáltatottság lesújtó ábrázolása: „És ekkor, lefelé pillantva, kezem tájékán egy fejet láttam meg. A fekete csontváz teljes hosszúságában kinyújtózkodott, vállát a fának támasztotta, szemhéja lassan fölemelkedett, a besüppedt, óriási, üres tekintetű szemgolyó fölnevezett rám mélyről jövő, vak, fehéres villanással, amely azután lassan kialudt. Fialtnak, szinte gyereknek látszott, de ezeknél, tudják, nehéz megmondani, mennyi idősök. Nem tudtam egyebet tenni, mint hogy kivettem zsebemből egy darab jó kétszersültet, amelyet még a svédétől kaptam a hajón, és felé nyújtottam. Ujjai lassan zárták körül, fogták meg az ennivalót – se mozdulat, se pillantás több nem esett. Egy darab fehér gyapjúfonál lógott a nyakában. Miért? Honnan szerezte? Jelvényként hordta vagy dísznek, amulettnek vagy engesztelő áldozatul? Fűződött-e hozzá valamilyen eszme? Megdöbbenő látvány volt fekete nyaka körül ez a tengeren túlról jött fehér fonáldarab.”

Nem biztos, hogy a magyar szöveg itt is a brit hipotextusra támaszkodik, de nem zárható ki a travesztia lehetősége sem, hiszen a gyerek, a fekete-fehér kontraszt, az ennivaló és a mozdulat együttese mindkét jelenetben meghatározó; a csontsovány fekete fiú svéd kétszersült láttán való lassú eszmélése a színesbőrű kislányokra magukat rávető, tortahabzsoló németek agitálásának ellenpárja. A conradi fetiszmus Esterházynál nemzeti hóborttá szelődül.

A legfontosabb metafora esterházy (utolsó, függőleges téglalapú) átírata az angol eredetire játszik rá. Marlow utazása során a sötétség szívét próbálta megtalálni, azt a központi orgánomot, amely a barbárságot működtette, és minden magasabb civilizációs törekvést megsemmisített. Mivel a magyar fordítás a mélységet tette meg központi metaforává, álljon itt az eredeti szöveg is, melyben először bukkan fel a sötétség szíve: „The reaches opened before us and closed behind, as if the forest had stepped leisurly across the water to bar the way for our return. We penetrated deeper and deeper into the heart of darkness.” Vámosi Pál fordításában így hangzik: „Folyóágak nyíltak meg előttünk, majd meg be-

zárultak a hátunk mögött, mintha az őserdő könnyedén átlépett volna a vizén, hogy eltorlaszolja előlünk a visszavezető utat. Mind tovább hatoltunk a sötétség mélyébe.”

Esterházy narrátora ellenben a német prospektus tanulmányozása közben fedezi fel a végső úticélt – erős a gyanúm, hogy a Marlow-t rabul ejtő, Kongó folyót jelölő térképre való játékos visszautalás köszönti az olvasót: „Ahogy a prospektusban olvasom, Hartha Szászország szíve. Legalább Szászországnak van szíve. (New York a világ szíve, mondták egy filmben a 80-as évek közepén. Nincsen is a világnak szíve, válaszolták erre ugyanott.)”

A conradi részlet a nyelv álmetaforikus használatának következtében travesztálódik, a felkavaró egzisztenciális élmény turistainformációvá silányul, a természet antropomorfizációjának hitelessége pedig óhatatlanul megkérdőjeleződik. A magyar én-elbeszélő mélységi utazása a keleti blokk múltjába vezet, az akkori NDK területén fekvő *Hartha* ugyanis hajdanán a negyedosztályú Csillaghegy futballcsapatát látta vendégül, szocialista testvérvárosi kapcsolatápolás keretében. De a németországi utazás zárata ismét Joseph Conradból merít ihletet, miközben a történelem által alaposan megtépzott európaiságról való töprengésé tágul: „Mennyire jellemzően európai (vagy emberi?) jelenség, hogy ártatlan sétálgatás közben, pötty, hirtelen belezuhanunk a történelem sötét vermébe. Az idő mélységesen mély kútjába. Ez persze jelenthetné azt is, hogy mondjuk, egy szép, régi épületre bukkanunk – váratlanul, folyamatosan. Ez is igaz, Európa zsúfolt, evvel a széppel is zsúfolt. Mennél zsúfoltabb, annál európaibb. De zsúfolt a csúnyával, a mocsokkal, a bűnnel, az árulással is, önmagunk, értékeink, elveink, legszebb álmaink folyamatos elárulásával.”

Az elbeszélő számára egyértelmű, hogy elaggott kontinensünkön lépten-nyomon felfakadnak a történelem ütötte sebek. A történelmi traumákból és az ezeket övező nyelvi klisékből pedig csak akkor lehet kigyógyulni, ha önmagunkkal szembenézünk. Nem új gondolat ez, Conrad ugyancsak a kitérülködés híve, ám a tengerek nagy vándora elsősorban a felsőbbrendűség gyalázatos téveszméjét ostorozza. Álljon itt párhuzamként *A sötétség mélyén* emlékezetes sétatelenete: „Halk csörrenést hallottam magam mögött, és hátrafordítottam fejemet. Hat fekete közeledett libasorban, fáradságosan jöttek föl az ösvényen. Kiegyenesedve, lassan haladtak, fejükön földdel teli kis kosarakat egyensúlyoztak, a csörgés lépéseikkel tartott ütemet. Ágyékuk körül fekete rongyok lógtak, és hátul a rövidebb szárnyak mint farkok lengtek ide-oda. Minden bordájukat látni lehetett, végtagjaik ízületei meggörcsösödtek, mint a kötélcsomók; mindegyikük nyakán vasörv lógott, és lánccal voltak egymáshoz fűzve, amelynek hajlatai ütemesen csörrenve himbálóztak közöttük. [...] E nyersanyag mögött a jó útra tértek egyike, a működésben levő új erők teremtménye lépegetett [...], s amikor fehér embert pillantott meg az ösvényen, fegyverét élénk mozdulattal vállához kapta. Egyszerű elővigyázatosságból, mert hiszen ezek a fehérek messziről nézvést annyira hasonlítottak egymáshoz, hogy nem tudhatta, ki vagyok. De hamarosan megnyugodott, arcán széles, fehér, aljas vigyor csillant fel, és egy pillantást vetett örzötteire, mintha engem is társul akarna fogadni felemelő megbízatásához. Hiszen végeredményben én is e magasztos és igazságos folyamat izmos bajnokaihoz tartozom.”

A fehérek vélt felsőbbrendűsége előtt hajbókoló fekete poroszlóban a nyugati civilizáció talán legaljasabb tudatmódosító gyakorlata testesül meg. Nem pusztán európai, hanem mélyen emberi jelenségnek lehetünk tanúi. Így az sem

véletlen, hogy a posztkolonializmus alapműve Esterházy könyvének befejezésében is megidéződik, ahol a futballpálya a (történelmi) színpad metaforájává válik. Az elbeszélői megvilágosodást regényírói megvilágítás zárja: „Az észak-magyarországi égen sötét felhők (!) és világítón kék égdarabok keveredtek, a Nap épphogy lebukott, lilás árnyékok vetődtek az égre, olyan lett egyszerre ez a falusi pálya, mint valami nagy művészi rafinériával megvilágított színpad.” A brit szerző visszavonhatatlanul sötét díszlete ezzel szemben így fest: „A nyílt tengert fekete fellegek csapata zárta el előlünk, és a világ végéhez vezető, nyugalmas víziút komoran áramlott a borús ég alatt – mintha valami roppant sötétség mélyébe vezetne.”

A tizenhatos mélyére történő utazás, a sötétség mélyére való utazáshoz hasonlóan, korántsem egyenes vonalú, egyenletes mozgás (lám, mire jók a hajdani fizikapéldák!); sokkal inkább olyan alászállás, melyre rávetül a büntetőterület árnya, és ahol csak a történelem tabumentes átértékelése (a söprögető) tisztázhat. A moralista Conradhoz képest ironikus Esterházyval állunk szemben, akinek az írás (labda)játék, kitűzött célja – a *goal* – pedig, az európai civilizáció mítosztalanításán túl, az olvasót, immár sokadszor, a műalkotás születésének folyamatába beavatni. A futball problémái kétségkívül a (teremtett) világ problémái.



CSEHY ZOLTÁN

# KEDVENC TANÁROM, SZIGETI LÁSZLÓ

**E**lsős gimnazista voltam, amikor rászántam magam, hogy anyám akkori kedvenc lapjába, *A Nőbe* (kiváló versrovata volt!) beküldjem korai zsenyéimet. Csak a legtitikosabb álmaimban remélt válasz érkezett, komoly, arcpirítóan magázó stílusban „verseit közöljük, különös én-ontológiát delejeznek”. A delej Jókaiából megvolt, de mi lehet az az én-ontológia? Szorgosan gyötörtem a tanáraimat, hogy a költői önismeret nevében közelebb jussak a fogalom tisztázásához és a költői önismerethez, mondanom sem kell, nem sok eredménnyel. Ugyancsak hízelgett, hogy komoly ember vagyok, vagy legalábbis Szigeti László, az akkori szerkesztő komolyan vesz. Épp akkor szabadultam a Juhász Ferenc-féle világeposz privát roncsteleperől (homokozójából), és ekkor már takarékos verseket írtam, ilyeneket pl.: „a hüvelyk- és mutatóujj közt tótágast áll az idő”. (Ma is fel tudom idézni azokat a kínos perceket, amikor az egyik osztálytársnőmnnek, akibe természetesen szerelmes voltam, megpróbálom elmagyarázni a költemény „értelmét”.) Ettől kezdve rendszeresen közöltem „én-ontológiám” verbális delejkiáradásait, s mire elvégeztem a gimnit, talán kissé idejekorán már meg is jelent az első verskötetetem az új kiadónál, a Kalligramnál. Ezt is Szigetinek köszönhettem. Be is hívatott a konkurens Madách Könyvkiadó akkori igazgatója, Dobos László, és keményen megrótt, amiért nem nekik adtam a kéziratot. E beszélgetés (részemről inkább hallgatás) világhossá tette számomra:



...a Kalligram indulása,  
fénykora a felemelt  
tekintet kora volt.  
Amikor a kisebbségi  
tudat nem maradt  
kisebbrendűségi tudat  
vagy a kisebbrendűségi  
tudatból fakadó  
permanens  
kompenzálás.

nem igazán szeretnék az egykor diktatórikus eszközökhöz szokott, monopolhelyzete vesztét felfogni nem igazán akaró kiadóhoz tartozni. És akkor már javában megjelent a *Kalligram* című folyóirat első száma: Hrapka Tibor elképesztő, egyszerre provokatív, az intellektus érzékiségét megcélzó fotóival (a régi Pressburger Mayer Judit néni a Madáchban erre mondta, hogy „férfipornó” – némelyiken állítólag maga Szigeti szerepelt a maga művészi valóságában), és egy olyan programmal, mely máshogy látta a kisebbségi pozíciót. Előnyként és energiaként, mely szabad mozgásterében megteremtette azt a szellemi köztársaságot, amiről később csak a reneszánsz értelmiségi lét önértelmezési stratégiáit kutatva hallottam újra. Hogy létezhet egy elsődlegesen esztétikai alapú világlátás, mely nem a röghözkötöttségeiből és öröklött traumáiból akar erőt nyerni, hanem abból, hogy a világ legtermészetesebb módján kíváncsi, és igényesen az, hogy a hagyományban nem a puszta megőrzés a fontos, hanem a hagyomány kreatív használata, elvégre az irodalom nem muzeológia. A *Kalligram* nekem pontosan azt kezdte jelenteni, amit az egyetemen az antikvitás irodalma és kultúrája: a párbeszéd, a beszélgetés alapuló kultúrát az „ügyyszeret” érzelmi kultúrájával szemben. Hermészi terep lett: az intellektuális leleményesség és a szakadatlan önművelés. Aki akkor járt egyetemre, tudja, miről beszélek: a latin szak hibátlan volt, ám a korabeli magyar szak siralmas állapotokat tükrözött. A kiváló Zalabai Zsigmond az örület határán táncolt: legjobb pillanataiban visszavisszatért az irodalom, a verstan világába, és akkor izzott a levegő. Az irodalom-oktatás minden más téren reprodukív és számon kérő volt: érzékelt, agresszív vagy (szarkasztikusan szólva, jobb esetben) unalmas. Az unalom mértékegységét nem minden rosszmájúság nélkül, egyik tanárunk nevéből vezettük le, egy másikat csak simán Doktor Fűrészporként emlegettünk. Különféle divatos elméleti iskolák zanzásított terminusait kérték rajtunk számon (előzetes oktatás nélkül), aztán zutty, megint bele a pozitívizmus pocsolyamelegébe. És akkor kezdem sűrűbben bejárni a *Kalligramba*, és egyre inkább azon vettem magam észre (pontosabban szólva most, írás közben tudatosul bennem), hogy az én magyar-irodalom-tanárom tulajdonképpen Szigeti László volt. Ha „diákmunkát” kértem, korrektúraként kaptam pl. egy Mészöly Miklós-esszékötetet, egy Czesław Miłoszt vagy egy Gombrowicz-művet: minden egyes kötet maradandó élmény volt. Szigeti gyöngéd pedagógiai módszerei azonnal hatottak. Nem ismertem nála akkor rátermettebb szónokot (ma sem sokat) és figyelmesebb társalgót. Beszélgetőpartnereit előbb kiprovokálta, hagyta, hogy az illető elvesse a fejét, hogy érzelmekre ragadja magát, majd igyekezzen intellektuálisan helyrehozni a megint: de ekkor már a közvetlenség olyan foka nyílt meg, hogy szinte élvezet volt gyengének maradni (Platón dialógusaiban is mindig a gyengéknek szurkoltam). Szigeti figyelmes társalgó, ezért rendszerint mélyre néz: a potenciált keresi, ami a másiktól kihozható. Fel akar szabadítani a közös teremtéshez, ahhoz az együttműködéshez, amikor a beszélgetőpartnerek tényleg „használják” egymást. Ezt tette látványosan a köztudottan nem bőbeszédű Hraballal és Mészölyvel is nevezetes beszélgetőkönyveiben, de kicsiben is, szinte mindenkivel, akiben meglátott valamit. De még mielőtt a manipulátor démoni karakterrajzával próbálkoznék, sietek leszögezni azt is, hogy Szigeti beszélgetés közben folyamatosan „tanult”, s itt nem is annyira ismeretekre gondolok (bár az adatokat is bámulatos éles elmével jegyzi meg), hanem arra a tudásra, melyet úgy nevezhetnénk, emberismeret. A beszélgetőtársat mindig véleményformálásra készítette, s a vélemény súlyát kidekázva azt azonnal be is építette a maga mértékegységrendsze-

rébe. Szigeti mellett mindig meg lehetett fogni Mészöly Miklós, Juraj Spitzer, Polcz Alain, Esterházy Péter, Szegedy Maszák Mihály vagy akár Nádas Péter kezét. Szigeti volt az élő magyar és közép-európai irodalom: mindenkit ismert, és barátságaival tékozlón bánt, nem sajátította ki azokat, a nagy pillanatok nem fokozta elviselhetetlenül teátrálissá. Egyszer a nagy festő, El Kazovszkij fonalgombolyítóihoz, Párka-istennőihez hasonlítottam a tevékenységét. El Kazovszkij nagyritkán rendezhetett is (ez közös vonásuk Szigeti Lászlóval is, aki színházi ember is volt): az egyik darabot úgy állította színpadra, hogy minden egyes szereplőt fonallal, zsinórral, kötéllel kötöztött egymáshoz. Aki mozdult, mozgatta a többit is. Szigeti mindenkivel össze volt kötve, s ha egyet mozdult, mozdult az összekötöztött létezés egésze is, ha másvalaki mozdult, akkor ő is érezte a mozdulást. Ez a kényszerhelyzet érzékenységgé változott, és modellálta azt a közép-európai helyzetet is, melyben kulturális tényezőként a Kalligram évtizedekig keverte a helyét.

Valahányszor találkoztam Szigeti Lászlóval, mindig úgy éreztem, valami fontos dolgot csinálunk, s amit rám bízott, arra tényleg én vagyok a legalkalmasabb. Nem tudom, mással is így búvárszédett-e, vagy csak rajtam látta, hogy igénylem az ilyesmit mindennapi, kicsinyes hiúságaimhoz. Szigeti szerette a reménytelen kihívásokat: lelkesen támogatta, hogy antik versfordításaim megjelenhessenek egy olyan korban, amikor nem épp az antik eszmény divatozik. Műfordítóként lényegében azt fordíthattam, aminek erőnyeiről meg tudtam őt győzni: mindig szerette a nyitottság emberi léptékű kultúráját, a kulturális párbeszéd hol csendes, hol robbanékony dinamikáját, s ez az antikvitas még olyan „alantas” regisztereiben is ott pezsgett, mint mondjuk, az erotikus költészet, melynek ugyanakkor nem egy explicit darabjában a halálfélelem, a létszorongatottság is felismerhető. Ha Szigetivel könyvről volt szó, akkor a könyv is megszólalt, nem csak a kiadó és a szerző (fordító): alig adott ki olyan munkát, mellyel ne beszélgetett volna el. Ha baráti ajánlás alapján adott ki valamit, és az nem nyerte el utólagos tetszését, az ajánlót azontúl levegőnek nézte. Mindent meg tudott bocsátani, csak az igénytelenséget és az ízléscicamot nem. Ezt az arisztokratikus magabiztosságot máig irigylem.

Ami az egyetemen provinciának láttunk, az jelenlétében hatalmassá tágult: Pozsony, Prága, Budapest, Varsó egyetlen, ezer hajszálérrel egybeszótt pulzáló testrésznek látszott a nagy európai test egészében. Ahogy Márai Sándor korában Budán, úgy a Kalligram korában Pozsonyban élni volt „világnézet”. Sallustius szerint az embert az különbözteti meg a vegetatív létbe süppedt létezőktől, hogy képes felemelni a tekintetét: a Kalligram indulása, fénykora a felemelt tekintet kora volt. Amikor a kisebbségi tudat nem maradt kisebbségi tudat vagy a kisebbségi tudatból fakadó permanens kompenzáció. Az úgynevezett szlovákiai magyar irodalom nem viselte könnyen a Kalligram-kihívást, s ma, amikor fő szervezete „kiemelt nemzeti fontosságú intézményként” évi hétmillió forintból formálja újra a maga provinciáját, hajlamos elfeledkezni arról, hogy mit köszönhet ez a térség ennek a kiadónak, miközben lényegében folyamatosan a „kalligramos” gesztusok dilettáns leképezésével és utánzásával próbálkozik. A felemelt, fókuszáló vagy szertenéző tekintet ebből a kisebbségi karanténból értelemszerűen hiányzik. Idén pl. az egyetlen szlovákiai magyar napilap kritikusa „ilyen még nem volt” csatakiáltással örvendezve köszöntötte egy hazai szerző könyvének szlovák fordítását. Már hogy ne lett volna! A Kalligram évtizedek óta foglalkozik ezzel is. A könyvheti beszámolóknak is megesk, hogy a Kalligramot

leválasztják a szlovákiai magyar irodalom testéről, és „magyarországinak” bélyegzik. Jelentéktelennek tetsző dolgok ezek, a véletlen (vagy programozott) butaság megnyilvánulásai. A párbeszéd, a vitakészség, az életadó konfrontáció hiányából fakadó szerencsétlenkedés, mely időnként még most is felüti a fejét. Amiben bízni lehet, és érdemes, az az, hogy a Kalligram már kinevelt egy olyan eszmeiséget, egy olyan kört, mely megtanulta a tananyagot, okult a leckéből, és minden könyvet szellemi és esztétikai kihívásnak és nem megmaradási fétisnek tekint. Eredendő kíváncsiság és konfrontáció nélkül minden pedagógia csődöt mond, marad a becsomagolt „hagyomány”. Szigeti „pedagógusi” portréjához hozzátartoznak ezek a jelentéktelennek látszó margináliák is: mindig is kiemelt figyelmet szentelt az itteni, ha tetszik, kisebbségi irodalmi mozgásoknak, és finoman alakította is azokat a távlat jegyében. Elég csak pl. Tózsér Árpád „kalligramos korszakának” naplóbejegyzéseit összevetni a „nem kalligramos” évekével, máris egészen nyilvánvaló annak a szellemi tőkének az áramlása, mely aztán Tózsér-élménnyé kristályosodott. Nem egy hazai szerzőtől tudom, hogy Szigeti nyomta a kezébe az első cseh vagy szlovák verskötetet, regényt. Nem egy kiváló magyar szerzőtől hallottam, hogy milyen jó a cseh vagy a szlovák irodalom. A Kalligram nemcsak minőségi márkanévként működik, hanem az intellektuális-művészi eszmecsere platformjaként. Ha létezik közép-európai létszorongatottságunkból fakadó tudás, akkor annak energiái abban a több száz magyar és szlovák (időnként angol) nyelvű kötetben áramlanak, melyeket Szigeti adott ki. Nem túlzás azt állítani, hogy ha valaki csak a Kalligram folyóiratot és a kiadó könyveit olvasná egy életen át, akkor is képből lenne a magyar irodalmi mozgásokról: s a szlovák klasszikusok roppant könyvtárát végignézve, alighanem a szlovákban is otthonosan érezné magát. Aki mindkét nyelven olvas, csak az tudja felmérni a kincsház mérhetetlen, szinte hivalkodó gazdagságát, élvezni a nyelvi tükörtermek játékát. Ezt az évek óta bővülő, impozáns palotát bejárni is nehéz, nem még megtervezni, belakni, élettel tölteni meg. Szigetinek ez mind sikerült. Az ember az életfogytig kiolvashatatlan könyvtár biztonságában érezheti csak otthon magát, ahol folyamatosan szembesülni kénytelen a mással, a másikkal, hogy korrigálhasson, hogy kissé közelebb kerülhessen önmagához.



CSAPODY MIKLÓS

## MAGYAR POLITIKA ERDÉLYBEN ÉS AZ ANYAORSZÁGBAN 1920–1944

■ Bánffy Miklós 1943-as diplomáciai küldetésének története hű képet ad Magyarországról és Románia negyvenes évekbeli államközi kapcsolatáról. De nemcsak „az erdélyi grófok” és Kállay Miklós kormányfő eltökélt, a Miniszterelnökség és a Külügyminisztérium briliáns munkával véghezvitt vállalkozását foglalja magában. A háttérben ott feszülnek az anyaországi és az erdélyi magyar politikának az erdélyi magyarság első kisebbségi korszakát végigkísérő elvi és személyes konfliktusai is, melyek már jóval a második bécsi döntés (1940. augusztus 30.) előtt felerősödtek. A két pólust egyfelől Bethlen István, a magyar politika *great old man*-je és Kállay, Erdélyben Bánffy jelentette, másfelől Teleki Pál és Erdélyben Bethlen György, az Országos Magyar Párt elnöke. Bethlen kezdettől, Kállay 1942 márciusától miniszterelnökként, 1943 júliusáig külügyminiszterként Bánffy támogatója volt, míg a Bethlen-konzolidációt követő idők kormányfői, különösen Teleki, Bethlen Györgyöt ismerték el az erdélyi magyarság törvényes képviselőjének.

Bethlen István, az Antibolsevista Komité fő szervezője, a párizsi béke-delegáció főmegbízottja, erdélyi miniszter, 1921–31 között miniszterelnök a háborús években a náciellenes-nyugatbarát irányzatok vezéralakjaként támogatta Bánffy-t. Kettejük rokonságuk mellett nemcsak a szövetségi gondolat (Erdély-trilógiája főhősét Bánffy részben Bethlenről mintázta) és egykori, Telekivel közös Székely Nemzeti Tanács-tagságuk kötötte össze. Együtt dolgoztak a békeelőkészítő iroda etnikai elvű határmódosítást célzó tervezetein is. Bánffy Bethlen első kormányában lett külügyminiszter, majd miután Bethlen genfi népszövetségi követi ajánlatát 1924-ben visszautasította (Ankarába pedig Bethlen nem akarta küldeni), odahagyta a diplomáciát. 1926-ban Bethlen egyetértésével tért haza Erdélybe, ahol döntő szava volt az anyaországi támogatások elosztásában. Sokáig jó kapcsolatot ápolt másik rokonával, a földrajztudós Telekivel is; az 1910-es években együtt voltak a Turáni Társaságban és a Királyi Magyar Automobil Clubban, Isztambulba is együtt utaztak. Telekivel, akit később Bethlen és Bánffy küldött Párizsba és Londonba a békefeltételek könnyítése felől tájékozódni, erdélyi politikája miatt Bánffy 1940-ben, második miniszterelnöksége idején került összeütközésbe.

Bánffy hazatérése idején a Magyar Párt a passzív közjogi-sérelemi politika parlamentáris gyakorlatát folytatta. Bethlen György abból indult ki, hogy a magyarság problémái nem rendezhetők mindaddig, amíg Erdély vissza nem kerül az anyaországhoz. Feladatát ebből eredően az autonómia és a kollektív kisebbségi jogok biztosításáért, a nemzetközi kisebbségvédelmi normák érvényesítéséért folytatott küzdelemben látta. Alkati, felfo-



gásbeli és műveltségi különbségekből fakadó ellentétük mellett ez a politika volt a fő oka kölcsönös és elmélyülő ellenszenvüknek, amely rányomta bélyegét az erdélyi magyar közélet valamennyi megmozdulására. Bethlen és köre azért idegenkedett Bánffytól, mert benne azt a „kívülről” érkezett, a kialakult status quót veszélyeztető politikai tényezőt látták, akinek megjelenése az erőviszonyok átrendeződését, sőt a kisebbségi képviselő hegemoniájának felszámolását hozhatja magával. A budapesti kormányzat egyszerre támogatta Bethlen védekező, egységőrző politikáját és Bánffy kulturális-társadalmi bázisépítését. Úgy ítélték meg, hogy míg Bethlen a politikai érdekcsoportok működését tartja mederben, Bánffy intézményépítése a szellemi-kulturális elit összefogását célozza (noha származása ellenére „baloldalinak” tartották).

Bánffy, akinek 1936-ra sikerült aláásnia vetélytársa pozícióit, 1939 elején lett a Romániai Magyar Népközösség elnöke. Addig „politikával nem foglalkoztam, hanem az erdélyi magyar irodalom és kultúrának szolgálataiban álltam – írta 1945 végén. – Működési terem a református egyház mellett főleg az Erdélyi Helikon írói csoportjának körében folyt le [...] Éppen azért, mivel nem politizáltam addig, lettem fölszólítva 1939-ben, hogy a Romániai Magyar Népszövetség élére álljak. Ezt a föladatot vállaltam, mert a román [és a] magyar nép megegyezését, és erdélyi magyar népünknek nyugalmasabb életét véltem ily módon biztosíthatni. Ez eléggé sikerült is, és egészen a háború kitöréséig lényeges haladás volt ebben az irányban, attól fogva azonban természetes, hogy [a helyzet] ismét romlani kezdett.” Azért esett rá a választás, mert Bukarest számára a belpolitikai forrongás idején az általa képviselt megegyezésre törekvő realpolitika kínálta a „magyar alternatívát”. Az a tény azonban, hogy nem választással, hanem királyi kinevezéssel került a kisebbségi közképviselő élére, éppen azok „demokratikus”, Bánffy ellen felhozott érveit látszott alátámasztani, akik Magyarországon autokratikus elveket követtek. Noha Bánffy felfogásának szép számmal voltak hívei az anyaországban is, működését a politikai osztály és a közvélemény óvatos és távolságtartó ellen-szenve kísérte. Meggyűlt vele a baja a kormányoknak is, amelyeknek erdélyi politikáját Bethlen István és Teleki ellentétes felfogása határozta meg. Az észak-erdélyi „kis magyar világban” Budapesten Bánffy, ha kegyvesztett nem is lett, a politika peremvidékére, mellékes szerepkörbe szorult. Munkatársa, Mikó Imre szerint Teleki azt sem bocsátotta meg neki, hogy „1940 augusztusában is román államkeretek között gondolkodott. Bánffy és köre megalkuvó és áruló, szabadkőműves és Călinescu-huszár lett olyan időben, amikor csokornyakkendővel, kölcsönzött székely dialektussal és antiszemita frázisokkal politikai karriert lehetett csinálni”. Akkoriban Bethlen György „a profaszta szellemű értelmiség zászlóvivője lett, az pedig elsősorban Bánffyt hazaárulózza, majd amikor a Teleki-kormánytól nem tudott célt érni, Imrédy [Béla] jobboldali ellenzékében csapódott le”. Bánffy félreállításának az volt az oka, hogy noha többnyire Bethlen István felfogását osztotta, másfél évtized eredményeivel igazolt saját Erdély- és nemzetpolitikáját folytatta. A pragmatikus Bethlen Gábor-i politikai hagyományt követte, elgondolásai távol álltak Bethlen György vele szemben Budapestről akkor már nemcsak felkarolt, hanem az állampolitika rangjára emelt politikájától, melyet rövidlátónak, hibásnak és ká-

rosnak ítélte. Új helyzete nem volt ellenére, közeledett már a hetvenhez, írni akart, nem a hatalmi politika másodvonalában tevékenykedni.

Azokra a teendőkre nézve, melyeknek a küszöbön álló második bécsi döntés (1940. augusztus 30.) nyomán kell eleget tenni, Bánffy, akkor még a Népközösség elnöke, 1940. július végén Márton Áronnal, Purgly László evangélikus főgondnokkal, valamint Bethlen Györggyel mint református főgondokkal bizalmasan ismertette elgondolásait. A magyar egység erősítése mellett azt kérte, tegyenek meg mindent a bosszúállás megelőzésére. Utalt az első bécsi döntéssel (1938. november 2.) visszacsatolt Felvidéken történtek rossz tapasztalataira: „Oda Csonka-Magyarország minden részéből özönlöttek az álláskereső. Egyrészt olyanok, akik közel két évtizede repatriáltak, magyar földön jól éltek és most visszatérve a Felvidékre maguknak követeltek minden állást és minden javadalmat; másrészt olyanok, akik Budapestről, az Alföldről vagy Dunántúlról kerültek oda, minden helyismeret nélkül. Mindkét csoport beözönlése nemcsak méltánytalan volt a helybeliekkel szemben, de a szolgálat és közrend szempontjából is igen káros volt.” Ezért is szükségesnek látta, hogy az új államkeretek között a politikai vezetés a hivatali és más posztok betöltésekor az erdélyi új nemzedék felkészült, a helyi viszonyokat jól ismerő tagjait részesítse előnyben.

A bécsi döntés másnapján Bánffy az *Ellenzék* címoldalán fordult Erdély magyarságához: „Adjuk bizonyítékát ebben a történelmi órában annak, hogy mi, magyarok mindenütt és minden körülmények között meg tudjuk őrizni azt a férfias fegyelmet és magyar méltóságérzést, amelyről mindenkor tanúbizonytságot tettünk. Legyünk bölcsen megértők azok iránt, akiknek szintén otthona Erdély. Csak így maradhatunk méltók Erdély földjéhez. Szavunk egyaránt szól minden magyar testvérünkhöz. Minden testvérünkhöz, azokhoz is, akik az új magyar határokon kívül maradtak.” Felhívását Teleki miniszterelnök mélyen rosszalta, lesújtó véleményét az akkor még működő kolozsvári konzulátuson keresztül megsürgönyözte Bethlen Györgynek is. Úgy vélte, a kiáltvány „teljesen szerencsétlen. Magyar Párt állásfoglalását ezek után megértem. Döntés pillanatában beállott új szuverenitási helyzet következtében első bekezdésnek mindkét államfő s mindkét kormány részéről való elfogadását kellett volna magában foglalnia. Második bekezdés teljesen szerencsétlen. Román állampolgári nyilatkozatként hangzik. Ha két utolsó bekezdéssel kapcsolatosan értette oda kellett volna tenni. *Népközösség nem magyar nép képviselése, de szükséges megoldás volt diktatórikus államforma idejére* [kiemelés: CSM] népközösség de jure már ma, de facto a magyar impérium megérkezéssel természetszerűleg azonnal megszűnik. Ezt ki kellett volna jelenteni, ami megnyugvást szült volna. Népközösségnek rendfenntartásban való ideiglenes részvételét hivatalos szervezettséggel kellett volna indokolni. E tekintetben kolozsvári népközösség kiáltványa sokkal helyesebb. Kérem Bánffyval közölni, hogy ilyen értelemben ratifikálja a helyzetet Bethlennel, azzal, hogy megállapított ideiglenesség folytán hasznos rendfenntartást ne zavarják.” Amikor a magyar politikai egység a Népközösség felszámolásával megbomlott, a bukaresti *Curentul* szerint a székekelyek „máris két részre szakadtak. Az egyik rész Bethlen György gróf vezetése alatt áll, míg a másik külön pártot alakított, és gróf Bánffy Miklós vezetése alatt csoportosult”.

A régi ellentét kirobbanása a bécsi döntés utáni első napokban sürgőszerű volt, éppen úgy, mint a hirtelen feléledő, Budapestről támogatott Magyar Párt és a széthullásra ítélt, a magyar tömegeket azonban még mindig összetartó Népközösség összecsapása. Telekivel „erdélyi politikája tekintetében eléggé ellentétes viszonyba kerültem – emlékezett Bánffy 1945 végén. – Végzetes hibának tartottam a kiutasításokat és azok embertelen formáit, mely esztelen intézkedés Észak-Erdélyt legjobb román elemeitől fosztotta meg, és az ebből származó gyűlölség lehetetlenné tette, hogy megfelelő számú román képviselő és felsőházi tag bejuthasson a magyar parlamentbe, amit én nagyon szükségesnek tartottam. Teleki iskolapolitikáját is hibáztattam, mert álláspontom az volt, hogy román vonatkozásban is az oktatás[t] a felekezeti iskolák legszélesebb mérvű engedélyezése útján kell megoldani, mégpedig azonnal. Eziránt többször fölléptem nála, de hiába.” Hogy az erdélyi konfliktusok sokasodásának a kormány elejét vegye, a külügyminisztérium és a konzulátus 1940. szeptember 2-án, egyetlen napon öt titkos számjeltáviratot váltott. Először Bánffy közölte Bothmer Károly konzullal: a „rég Magyar Párt holnap reggel proklamálni készül, hogy gróf Bethlen György átveszi magyarság vezetését. Bánffy azonnal letiltó rendelkezést kér, különben szétszakad magyarság és eddigi, átvételre vonatkozó szervezet és így összes megállapodások románokkal és németekkel felboríttatnának.” A konzul Bethlen György kérését is továbbította, miszerint „nem áll módjában hetek óta mindenfelől annyi kívánság elől kitérni. Mostani vezetőség átvételére vonatkozó módja közösség [a Népközösség] széles rétegében elégedetlenséget kelt, tegnap esti incidenst is kellő körültekintés nélküli eljárás eredményének tekinti.” Teleki ez ügyben Bethlen és Bánffy között egyensúlyozott. Újabb utasításában Bethlentől azt kérte, „mindent kövessen el, hogy a gyűlés, ha el nem halasztható, az ne manifesztálja magyarság szétszakadását és ne tegye hatálytalanná esetleg magyarság javára szolgáló már megkötött megállapodásokat, amelyeket magam megvizsgálók. *Magyar Pártot tekintettem mindenkor magyarság illetékes képviselőjének. Népközösséget átmeneti szükségmegoldásnak* [kiemelés: CSM]. Éppen ezért kívánhatom, hogy Magyar Párt ne zavarja meg harmóniát s a magyarság javára szolgáló szándékolt intézkedéseimet.” Megüzente azt is, hogy 1940. szeptember 13-án „este 6 óra után vele [Bethlennel] és néhány vezetővel megbeszélni kívánja a legfontosabb kérdéseket Kolozsvárt. Szeptember 14-re a katonai parancsnokságok útján összehívott körülbelül 51 vezető embert a visszacsatolt területek minden vidékéről, de kisembereket nem, mert ezeket nem ismeri. Kéri Bethlen Györgyöt, hogy 5-6 kisembert (kisgazdát, iparost, munkást) szombat, 14-i gyűlésre ő hívjon meg a miniszterelnök nevében.”

Az opportunistának és hazaárulónak mondott Népközösséget néhány hónap leforgása alatt elsodorta a nagypolitika. Az egységbontónak és liberális románbarátnak nevezett Bánffyt éles támadások sora és fagyos mellőzés várta, annak ellenére, hogy Horthy kinevezte a felsőház örökös tagjának, az érdemdús arisztokraták, kiérdemesült politikusok elitklubjába. Tagja lett a külügyi bizottságnak, ahol „Teleki és külügyminisztere Csáky [István] előttünk elég világosan elmondta, hogy úgy a német csapatszállításokat Magyarországon keresztül Romániába és Bulgáriába, mint a háromhatalmi egyezményhez való csatlakozást a németek nyomása folytán

kénytelenek végrehajtani és nyilvánvaló volt a kormány felvilágosításából, hogy csak kényszernek engedett”. Bánffy a fegyverszünet azonnali megkötését próbálta elérni, majd amikor a német megszállás után „a Gestapo érdeklődött [budapesti] lakásom után, amit bizalmasan megtudván, azonnal Erdélybe jöttem”. Felsőházi tagságáról a Szálasi-puccs után, 1944. október 17-én lemondott, „Tekintettel arra, hogy magyar törvényhozásról többé nem lehet szó”.

A visszacsatolás után főként a régi Magyar Párt politikusai támadták élesen, akik közül számosan az Erdélyi Párt behívott képviselői, az új „többség kisebbsége” lettek, s akiknek néhány típusát *Erdélyi történetében* örökítette meg. Bánffy a párt létrejöttékor felhívást adott ki. Eszerint Bánffy Dániel, László Dezső és Teleki Béla úgy tájékoztatta, „olyan társadalmi szerv van alakulóban, amely az erdélyi magyarság közművelődési, gazdasági és szociális feladatait foglalná egybe, tehát az erdélyi népközösség munkáját folytatná új keretekben. Ez a társadalmi szervezet, visszanyúlva a már 1921-ben megkísérelt alapításra, [az] Erdélyi Magyar Szövetség nevét viselné. Tekintettel arra, hogy mindig és minden téren az erdélyi magyarság egységének szükségességét hangoztattam, s hogy mind a két vállalkozás ezt az egységet szolgálja, ezért most is azt hirdetem, hogy mindenki fogjon össze testvéri szellemben a vállalkozás támogatására.” Teleki 51 főt hagyott jóvá erdélyi képviselőnek, választása azonban Hory András diplomata, egykori meghatalmazott miniszter szerint „nem volt minden esetben szerencsés, mert nem az erdélyi Magyar Párt által ajánlott és arra érdemes embereket hívták be a képviselőházba, hanem azokat, akiket egyes budapesti »szakértők« javasoltak. Ezek közé helytelen információk alapján olyanok is bekerültek, akik a Magyar Párttal szembefordulva Bánffy Miklós szekerét tolták, s hozzájárultak a nemzeti egység megbontásához. Ez is igen rossz benyomást keltett Erdélyben. Gróf Bethlen György ezért nem fogadta el a neki felajánlott miniszteri tárcát, és visszavonult a párt vezetésétől.” Mikó Imre mellett Hory bizonyára másokra is gondolt, mindenesetre a Bánffy által javasoltak közül Asztalos Sándor, Kós Károly, Tamási Áron sem volt a behívottak között. Az anyaországi, baloldalinak nem mondható, Kállayval jó kapcsolatot tartó Milotay Istvánnak mégis úgy tűnt fel, „Az erdélyiek, alighogy elhitték a felszabadulást, alighogy kiélvezték a visszatérés első, önfeledt perceit – a háború nyomasztó légkörében egyelőre szinte kizárólag azt kapták tőlünk, ami rossz volt bennünk. A politikai, közigazgatási új berendezkedésben azok jutalmazását, akik az idegen uralommal, a román hatalommal szemben is szolgálalkúen viselkedtek, ahhoz lelkesen, készséggel alkalmazkodtak – miután nekünk is inkább az ilyenek kellettek. Akik igazán kitarítottak, ellent álltak, szenvedtek, akiket a román elnyomás is félretaposott – azokat mi is félretettük. Nekünk is ellenzéknek számítottak. Inkább az előbbieket kellettek, azok kaptak tőlünk is minden jót: képviselői kinevezést, – behívást, ahogy mondtuk – aztán szolgabírótságot, közjegyzőséget, a falusi jegyzőségekből a javát és majdnem minden egyebet. A húsz éven át küzdő, szegénységében, megalázottságában is kemény Erdély – ott állt üres marékka... Horthyék nem szerették az ilyen népet...”

Ezzel szemben 1940. november 26-án, a felsőház elnökének köszöntője után, „midőn tizennyolc év után először van alkalmam a magyar or-

szágyűlésen ismét felszólalni”, Bánffy azokhoz szólt, „akik odatúl maradtak, az új határokon túl. Ki kell fejeznem, hogy töretlen indulattal fenn akarjuk, és fenn fogjuk tartani velük azt a lelki közösséget, amiben idáig éltünk, és hogy semmi, de semmi el nem szakíthatja azt a szellemi egységet, ami erdélyi magyarságunkat mindenkor összefogta. [...] Midőn mi, néhány kiválasztottak, itt megjelenünk, szükséges, hogy azokról emlékezzem, akik a magyar életet, a magyarság fennmaradását, sőt intézményeinek megerősítését Erdélyben munkálták. Üdvözlöm kell mindazokat, akik mint névtelen katonák, töretlen hűségben, minden sanyarúság és minden üldözéssel szembeszállva, önzetlenül dolgoztak a magyar gondolatért.” A Népközösség említése nélkül azokat méltatta, aki „két évtized utolsó és talán legnehezebb korszakában, ostromállapot és mozgósítások háborús légkörében némán és szakadatlan munkával az egész Erdély magyarságát egyetlen táborba egybe tudták fogni”. 1940. december 19-én, a Népközösség munkájáról számot adó nagy beszéde végén Bánffy Telekinnek üzent, aki addig „egyetlen mondatot mondott a népközösségről és munkásairól a nyilvánosság előtt október 1-jén, mégpedig azt, hogy az ebben munkálkodókat »hazafias szempontból elítélni nem lehet, amint ma egyes túlzók teszik«. Kétségtelen előttem, hogy a miniszterelnök úr ezt jó szándékkal és igazolásunkra mondotta. Régi baráti kapcsolatunknál fogva is hiszem ezt és ezért hoztam már többször szóba, hogy e nyilatkozat eléggé szerencsétlen formája folytán a nagyközönség szemében majdnem elítélő jellegű. Ez világossá válik, ha más vonatkozásban használok ezt a kifejezést. Ha például csak azt mondanám arról a buzgó tevékenységről, amelyet a miniszterelnök úr Erdélyben már negyedik hónapja teljesít, hogy tevékenységét hazafias szempontból nem lehet elítélni, ahogy némely túlzók teszik: nem hiszem, hogy a miniszterelnök úr ezt különösebben jó néven venné, vagy elismerésként könyvelné el.”

Az elhangzottakkal ellentétben Bethlen György úgy vélte, a Magyar Pártnak köszönhető, hogy „a magyarság összetartása, fajszeretete, szívós akarata mindig sikeresen visszaverte a »divide et impera« elv alkalmazásának minden újabb és újabb kísérletét, annak ellenére, hogy a román kormányok által használt módszerek miatt az erőviszonyok ránk nézve nagyon egyenlőtlenek voltak”. Úgy vélte, hogy már annak idején sem volt semmi szükség „oktrojált szervre”, és azt is a sajtóból tudta meg, hogy „a román belügyminiszter Bánffy Miklós grófnak saját kérésére működési engedélyt adott az ő elnöklete alatti magyar népközösség számára, tehát nem a szervezésre adott megbízatást, hanem már rögtön elnökké való kijelölését tartalmazta a miniszteri elhatározás. A népközösség további működése magán viseli megalakulásának bélyegét. A régi választott vezetőség félretolása és a kormánykinevezés miatt a népközösség a magyar közvéleményben nem verhetett gyökeret. Senki sem támadta, a román cenzúra és a kormányhatalom védelme alatt állott és mégsem tudott eljutni az országos megalakulásig.” Azzal zárta állásfoglalását, „sohasem fogok szégyenkezni azért, hogy a román kormány jónak látta politikai diszkvalifikálásomat”. December 27-i válaszában, véleménye fenntartása mellett Bánffy kijelentette, nem bírálta Bethlen egykori pártját, „sőt azt hangsúlyoztam, hogy az adottságok keretei között teljesen megfelelt hivatásának”, vitába mégsem bocsátkozik, „mert az erdélyi magyarság egységére

ma is szükség van. Ezt a célt rontanám, ha ezt megtenném. A magyar közvélemény a közelmúlt eseményeit hovatovább amúgy is történelmi távlatban fogja megítélni.” Bethlen erre döntőbírótság felállítását kérte, melynek „tanúkihallgatások és írásbeli adatok beszerzése, valamint vizsgálat alapján módja lesz a tények valóságára felett ítéletet hozni, amelynek kész vagyok magamat minden feltétel nélkül alávetni”.

Bárdossy László miniszterelnök bukása után 1942. március 19-én Kállay Miklós alakított kormányt, aki a 2. magyar hadsereg áprilisi front-  
ra küldése után úgy vélte, Magyarország pozícióját az Erdélyért folyó küzdelemben is megerősítette. A közös kiugrás megkísérlésében 1943 elején Bethlent annak felismerése vezette, hogy a háborús helyzet Magyarország számára viszonylag kedvező. Kállay tisztában lévén a román közvélemény türelmetlenségével, amellyel a német vereségek láttán azonnali kiugrást sürgetett, júniusban a magyar–román ellentétek tompításában kérte Hitler közvetítését. A Romániával 1943 elején kialakult „dialogus” kecsesgető, noha bizonytalan fejleményei egyszerre töltötték el kétségekkel és némi reménnyel. A tárgyalásokat előkészítő üzenetváltás alapján úgy vélte, a közeledésnek, sőt bizonyos kérdésekben a megegyezésnek is fennáll a lehetősége, akkor is, ha lehetetlen áthidalni az Erdély jövője ügyében meglévő antagonisztikus ellentéteket. 1943. január vége–március eleje között zajlott le az angolszászokkal folytatott titkos békekísérletek első, eredménytelen hulláma. Kállay a szövetségesek balkáni partraszállására épített, s mivel bizonyos volt benne, hogy alkalmas időpontban Románia azonnal átáll, a kölcsönösen javíthatónak nevezett légkörben mindent megtett, hogy Magyarország Románia előtt szakítson Hitlerrel, különben végleg elveszti Erdélyt. Megbízásából Bánffy mint volt külügyminiszter 1943. június 18-án Bukarestbe indult, hogy úgymond tekintélyes kormányon kívüli politikusként Kállay és Mihai Antonescu miniszterelnök-helyettes megállapodása szerint félhivatalos tárgyalást folytasson Gheorghe Mironescu volt miniszterelnökkel a két ország viszonyának javításáról. Igazi és titkos célja azonban az volt, hogy Iuliu Maniuval, az angolbarát ellenzék vezérével találkozhasson, aki Bethlen Istvánt a legnagyobb magyar politikai tekintélyként tisztelte. Maniu már 1942 végén találkozót kért Bethlentől, s noha Kállay maga kérte fel rá, Bethlen, akit figyelt a Gestapo, nem látogathatta meg a Siguranța által szemmel tartott Maniut. Választása 1943 elején Bánffyra esett, neki jutott a feladat Maniuval egyezsége jutni a háborúból való egyidejű kilépésről és a Hitler-ellenes koalícióhoz való közös csatlakozásról. Amikor a küldetésről Bethlen és Kállay először beszélt Bánffyval, Bethlen állítólag ezt mondta neki: „Megtaláltuk azt a köpönyeget, ami alatt Bukarestbe mehetsz, anélkül, hogy a németek gyanút fognának utad valódi célja iránt.” Az akkor már hetvenéves Bánffy Bethlen István kérésére eljárta már kényes ügyekben. 1914 óta több olyan feladatot vállalt, melyekhez szükség volt az ő formátumára, éleslátására és tapintatára. Az elsőt 1918 végi európai körútja, a másodikat 1926 utáni erdélyi közéleti működése példázza: kolozsvári bankelnöksége, az *Ellenzék* napilap irányítása, az Erdélyi Szépmíves Céhben és a Helikonban játszott vezető szerepe. Valószínű, hogy a Népközösség elnöki tisztének elfogadásában sem nélkülözte Bethlen támogatását. Az *Erdélyi történet* írója tisztában volt a történelmi tényekkel és a politikai helyzet összetevőivel csak-

úgy, mint a román politikai osztály (parasztpártiak, liberálisok, vasgárdisták, kommunisták), sőt az egész román társadalom „Erdély-opciójával”. Jól ismerte Maniut is, róla mintázta trilógiája tekintélyes román ügyvédjét, Timisán Aurélt, az Erdély Romániához csatolásáért dolgozó politikus vészjóslóan előrelátó alakját.

Bethlen és Kállay 1943. februári felkérése után Bánffy utazására június derekán került sor. A küldetés előkészítése során a magyar diplomácia intenzív munkába kezdett Kállay közvetlen irányításával. A megbeszélések követendő irányvonalára nézve elemzések, összefoglalók és személyes utasítások készültek, az utazás előkészítése, biztonságos lebonyolítása érdekében körültekintő technikai-szervezési munkálatok folytak. A tartalmi kérdésekre különösen nagy hangsúlyt fektettek. A külügyi apparátusok nagy energiákkal kivonatolták a második bécsi döntés idején és a következő években keletkezett iratanyag témaköreit, a külképviseletek (köztük főként a bukaresti, brassói és aradi missziók) jelentéseinek felhasználható érveit. Bánffy tárgyalásait a fennmaradt iratanyag tanúsága szerint kétségtelenül nagy erők mozgósításával, rendkívüli körültekintéssel, hozzáértéssel és szakmai igényességgel készítették elő. Kállay és Bethlen, Ghyczy Jenő külügyi államtitkár, Szegedy-Maszák Aladár és a Külügyminisztérium Politikai Osztálya, valamint Nagy László bukaresti követ arra számított, hogy az álláspontok kölcsönös „szondírozását” a legsürgősebb függő kérdések, a dél-erdélyi magyarság helyzetét javító román intézkedések megvitatása követi. A bukaresti követség fokozott készenléti állapotban dolgozott, Nagy László napi kapcsolatban állt Mihai Antonescuval, a sokat tapasztalt Bánffy pedig azzal is jónak látta bebiztosítani az akciót, hogy Budapestről Bukarestbe tartva Kolozsváron felkereste az ottani német konzult, Von Damerou-Dambrowskit. „Szigorú titoktartást kérve” (a német kormánynak és a Gestapónak üzenve) „bizalmasan” beavatta Mironescuval tervezett tárgyalásának részleteibe, miközben mélyen hallgatott Maniuvallal való találkozásáról. Bánffy a félhivatalos vonalat Maniu, a Maniuvallal folytatott tárgyalást Antonescu előtt tartotta titokban, Szinaján és Bukarestben egyik partnere sem tudott a másíkról, sőt a bukaresti Gestapót, az utána szaglászó báró Ritgent is sikerült megtéveszteni. (A németek 1944 októberében csak arról szereztek tudomást, hogy a magyar kormány a románokkal közös kiugrási egyeztetést tervez, ami információik szerint elmaradt. Nem tudták, hogy Bánffy már véghez is vitte. Bonchidai kastélyának német kirablása és elpusztítása nem Bánffy bukaresti missziójának, hanem németellenes állásfoglalásainak volt a következménye, közelebbről annak, hogy Horthyt az azonnali kiugrásra akarta rávenni.)

Bánffy átérezte küldetése súlyát, és bár erdélyiként nem voltak illúziói, körültekintően, lelkiismeretes alaposággal tett eleget feladatának. Sztoikus és már-már fatalista, önmagáért való eltökéltséggel, ám nem kevés leleménnyel járt el, noha küldetését eleve reménytelennek tartotta. Arról, hogy Maniu nem is akar megállapodni, már akkor megbizonyosodott, amikor a közös kiugrás feltételét partnere abban jelölte meg, hogy Magyarország előbb rendezze „a szlovák és a délszláv kérdést”. Maniu azért hátrította el Bánffy felvetését, mert már megegyezett Edvard Benešsel, aki egész Erdély Romániához csatolását szorgalmazta Moszkvá-

ban. Bánffy azonban, aki éppúgy ragaszkodott Erdélyhez, mint Bethlen és Kállay, úgy vélte, még mindig elkerülhető Magyarország tönkretétele és területének megcsonkítása. Tisztában volt vele, hogy a közös kiugrással mindkét ország ott ülne a győztesek között, ez azonban nem közös, csupán magyar érdek volt. Azt is tudta, hogy a béketárgyalások automatikusan érvénytelenítik a szövetségesek által el nem ismert bécsi döntéseket, vagyis hogy a rendezés alapját a trianoni határok fogják képezni. Világosan látta, mit nyer majd a győztes, mi vár a vesztesre, miközben a szeme láttára öltött alakot az ellenséges szomszédok stratégiája. Magyarország ahelyett, hogy a németek szövetségét elhagyta volna, Erdély jövőjét a nagyhatalmak döntésére bízva közös kiugrást sürgetett, Románia pedig ugyanerre készült, csak hogy a magyarok nélkül, hogy visszaszerezze Észak-Erdélyt is. Bánffy hiába tudta, hogy a magyarok bizonytalan „közös” útja összeegyeztethetetlen a románok elhatározott külön útjával, kötött mandátuma a bécsi döntésre épült.

Mivel Mironescuval folytatott tárgyalása haszontalan formalitásnak bizonyult, a hajthatatlan Maniu pedig a titkos megegyezést hiúsította meg, Bánffy 1943. június 24-én távozott Romániából, ahová, ha a háborúból addig Magyarország kilép, el sem kellett volna mennie. Hazatérve „mély hallgatásba burkolózott”, s később is csak annyit mondott keserűen Mikó Imrének: „amilyen okosok ők, olyan buták vagyunk mi”. Kiugrani még sokáig nem lett volna késő, Bukarest után pedig még inkább sürgetett az idő, ehhez azonban a magyar vezetés olyan fordulatára lett volna szükség, melynek végrehajtására számos okból nem kerülhetett sor. A Bánffy-misszió tehát, mint azoknak a békepróbálkozásoknak egyik láncszeme, amelyeknek részleteit Kállay még Horthy előtt sem fedte fel, célirányos, mégis hiábavaló kísérlet maradt Magyarország megállítására azon a lejtőn, amely *A magyar politika kritikája* című munkája szerint „végül a katasztrofához vitt, és csakis oda vihetett”.





HORVÁTH ANDOR

## ESÉLYEK ÉS KORLÁTOK

### A román–magyar párbeszéd kísérlete Gáll Ernő levelezésében

■ A *Korunk* főszerkesztőjének életében az 1984-es év fontos határkö. Távoztása a folyóirat éléről egyszerre volt a tiltakozás gesztusa és annak belátása, hogy a folyóirat szerepéről kialakult felfogása, a szerkesztésről a korábbi évtizedekben vallott elvei egyre inkább válságba kerültek, a funkciójával járó feladatok teljesítése az adott körülmények között hovatovább lehetetlen. Egyik partneréhez, Francisc Păcurariuhoz intézett levelében így összegezte a lemondáshoz vezető helyzetet 1984. június 23-án:

„A szerkesztőséggel kapcsolatos gondok, az elviselhetetlenségig fokozódó nehézségek nagyon megviseltek. Körülbelül 7-8 hónapja olyan irányt vettek itt a dolgok, hogy rájöttem: nem szabad tovább maradnom. Az elmúlt napokban beadtam a lemondásomat. Nem vagyok hajlandó asszisztálni e nagy múltú folyóirat degradálásánál. Nem zsrírlhatok nevemmel egy olyan kiadványt, amelyet valójában már nem én szerkesztek, és mint tőlem lényegében idegen sajtóterméket, nem is vállalhatok.”<sup>1</sup>

Cs. Gyimesi Évának három nappal később írott levelében továbbmegy a döntése hátterében álló okok megnevezésében, és az előállott helyzet értelmezésében:

„Az általam múltkor jelzett többszörös válság korszakváltással társul, s ennek folyamán feltehetően átgondolt koncepció, hosszabb lejáratú stratégiai terv alapján – felszámolódik az utóbbi két évtized során kialakult számos intézmény, valamint a kereteiket tartalommal megtöltő vezető garnitúra. Tabu alá kerülnek nevek, elméletek és szimbólumok. Valóságos tektonikus mozgás ez, s ha az epicentrum rögzíthető is, nem tudni, meddig terjednek időben és térben a földlökések.”<sup>2</sup>

Amikor Gáll Ernő „átgondolt koncepció”-t, „hosszabb lejáratú stratégiai terv”-et emleget, egyértelműen a felső párt- és állami vezetés olyan intézkedéseire gondol, amelyek nyomán néhány hónappal korábban lecserélődött a Bukarestben megjelenő hetilap, *A Hét* vezetősége, és megszaporodtak a Kriterion Kiadóval szembeni fenyegetések és megszorító intézkedések. Szellemi habitusát és politikai elköteleződését tekintve számára ez kettős kihívást jelentett: egyrészt – ezt példázza levélváltása Cs. Gyimesi Évával – szembe kellett néznie a nemzetpolitika torzulásai folytán a kisebbséget érintő teendők újragondolásának sürgető igényével, másrészt – ennek ad hangot a Francisc Păcurariu irányában tett kísérlet a tisztázó eszmecsere – módot kell találni arra, hogy továbbra is fenntartható le-

A szöveg a budapesti Politikatörténeti Intézetben Gáll Ernő születésének 100. évfordulója alkalmából, 2017. április 13-án „A kisebbségi lét politikája, szelleme és etikája” címmel rendezett konferenciára készült.

gyen román és magyar értelmiségiek között az őszinte, a megértést és a kölcsönös bizalmat erősítő párbeszéd. E második kihívás esélyeit és korlátait próbálom értelmezni a továbbiakban a Gáll Ernő és két levelező partnere, Tudor Bugnariu és Francisc Păcurariu közötti dialógus alapján.

De előbb néhány mondatban vázolnom kell azt a közéleti hátteret, amelyben erre a dialógusra sor került. A *Korunk* szerkesztője a megelőző egy-két év folyamán olyan, jelzésértékű eseményekkel szembesült, amelyek egyfelől a cenzori beleszólás megszigorodásáról, másfelől kifejezetten a személyét és munkásságát érintő bizalmatlanságról árulkodtak. Az utóbbiak közé tartozott egy általa írott dolgozat minden magyarázat nélküli kihagyása egy Marxnak szentelt kötetből, mellőzése hivatalos eseményekről és fórumokról és így tovább. Ennél is súlyosabb volt azonban a *Korunk* készülő lapszámainak egyre önkényesebb cenzori megrostálása, ami valóban azzal fenyegetett, hogy – miképpen idézett levelében írta – „a kiadványt valójában már nem [ő] szerkeszt[í]”.

Ugyanakkor ezekben az években román szerzők tollából olyan irodalmi és történelmi művek láttak napvilágot, amelyek az erdélyi magyar értelmiség körében aggodalmat vagy egyenesen felháborodást keltettek.

Azok számára, akiket a rendszer arra nevelt, hogy a nyilvánosságot meg kell óvni a nacionalizmus bármely oldalról érkező megnyilvánulásától, ez a hirtelen beálló változás értetlenséget váltott ki. Olyasmit sejtetett, hogy valahol eldöntötték: időszerűtlenné vált az a konszenzus, amely a nemzeti kérdés elvi megalapozásában mindennél előbbre helyezte a nacionalista érzelmek felszításának tilalmát, a történelmi események és szereplők egyoldalú megítélésének kerülését, a többség és a kisebbség közötti bizalom megőrzését.

Bizonyos időbe telt, amíg a szaporodó jelek értelmezése elvezetett ahhoz a felismeréshez, hogy voltaképpen két tendencia együttes jelentkezéséről van szó: a rendszer egyfelől a nacionalizmus gerjesztésével támasztja alá a pártvezér egyre nagyobb méreteket öltő kultuszát, másrészt – ellentétben a hivatalos ideológia szólamaival – napirendre tűzte a kisebbségek korábbi jogainak megnyirbálását és a gyorsított ütemű beolvasztás politikájának programját. Világosan árulkodott erről az oktatási és művelődési intézmények elleni általános offenzíva, a szakmai életutak drasztikus korlátozása, a tervezett falurendezés, valamint egyéb intézkedések.

Amikor Gáll Ernő tektonikus mozgásról beszél, amelynek sejtje az epicentrumát is, akkor nyilvánvalóan erre a központilag megtervezett és irányított politikára céloz, amely ellentmond nemcsak a rendszer korábbi nemzetpolitikai vállalásainak, hanem annak a mozgalmi hagyománynak is, amely a többség és a kisebbség viszonyának rendezését a szocializmusban látta megvalósíthatónak.

Ebből következik, hogy dialógust kezdeményezve egyrészt olyan szövetségest keresett, aki melléáll az aggasztónak vélt folyamatok bírálatában és elutasításában, másrészt megerősíti őt abban a hitében, hogy továbbra is lehetséges a korábbi partnerek közötti kölcsönös bizalom és tisztázó eszmecsere. Ez utóbbi annál sürgetőbb feladattá vált, hogy a román nyilvánosságban kezdtek elszaporodni azok a próbálkozások, amelyek bizonyos történelmi események és személyiségek újraértékelése kapcsán köz-

vetve a magyar–román viszonyt is érintették, és alkalmasak voltak magyarellenes érzelmek felkeltésére.

Ha néhány részlet kiragadása előtt összegezni próbáljuk e dialóguskísérlet végső tanulságait, azt kell mondanunk, hogy az bizonyos fokig igazolta Gáll Ernő reményét, miszerint az egymás iránt tisztelettel viseltető partnerek között továbbra is lehetséges az értelmes, civilizált, jóhiszemű párbeszéd. Ugyanakkor az is kiderült, hogy a történelmi igazságok nemzeti nézőpontból történő mérlegelése óhatatlanul alárendelődik a többség-kisebbség viszonyát is átítató politikai kurzus torzulásainak.

Szólnunk kell e ponton arról, hogy mi is volt ez a politikai kurzus, és milyen torzulásokat idézett elő. A második világháborút követően a többség és a kisebbség viszonyának politikai rendezése kizárólag felső szintű döntésekre alapozódott, vagyis nélkülözte mind a felek közötti érdemi egyeztetés, mind pedig a közelmúlt történelmi eseményeire vonatkozó vélemények és ítéletek tisztázó kibeszélésének műveletét. A románok és a magyarok közötti megbékélést fentről diktálták, és belefértek a bizalmat erősítő gesztusok is, amikor az ország érdekei azt követelték, ám ezt a viszonyt meg is lehetett zavarni, amikor a pártvezetés saját érdekeit követve így látta jónak. Minden jel arra vall, hogy azért történhetett így a hetvenes évek közepétől, mivel a bukaresti vezetés úgy ítélte meg, hogy az erdélyi magyarság rokonszenvező támogatására nincs többé szüksége, annál sokkal fontosabb viszont számára a románság minél tömegesebb mozgósítása a külügyekben önállóságra törekvő, belpolitikai téren viszont fokozottan központosító, redogmatizáló politika támogatása érdekében, amelynek egyik leglátványosabb fejleménye a fokozatosan eluralkodó személyi kultusz volt, továbbá – nem mellékesen – az irodalom és a kultúra teljes kiszolgáltatása a hatalmi önkénynek. Ezzel az irányvonallal a magyar értelmiségnek szükségképpen szembe kellett fordulnia, mivel az egyet jelentett a hatalomnak való teljes behódolással, az önálló véleménymondás és a kisebbségi jogvédelem teljes feladásával. Márpedig rövidesen látni való volt, hogy a háttérből irányított hivatalos politika az anyanyelvű oktatás visszaszorításával, a magyarság irodalmi és művelődési intézményei elleni offenzívával a kisebbséget létében fenyegeti.

A román–magyar viszony kérdésköréhez kapcsolódó Gáll Ernő-levelekből kirajzolódik egyfelől a dialógus tipológiája, másfelől az a sajátos idő-tényező, amely a külső hatások és körülmények függvényében az értelmesen induló, racionális párbeszédet az évek múlásával mind jobban megnehezítette és kisiklatta. Amikor további kommentárjaimban ezekre helyezem a hangsúlyt, azt is szem előtt tartom, hogy a bő harminc évvel ezelőtti dokumentumok tanulságai segítségünkre lehetnek annak a megértésében is, ami a rendszerváltás után történt.

Álljon tipológiánk élén a tiltakozás gesztusa. Gáll Ernő több levélben is szóvá tette 1982-ben, hogy nem ért egyet Ion Lăncranjan magyarellenes könyvének megjelentetésével. A Levelek élén olvasható tanulmányában Salat Levente részletesen bemutatta, hogyan próbálták a romániai magyar értelmiség felelős képviselői a párt felső vezetésének tudomására hozni egyet nem értésüket a könyv megjelentetésével. Ezek a bátor gesztusok közvetlen eredményt nem hoztak ugyan, mindamellett az ismételt tiltakozás világosan jelezte, hogy közösségi fellépésről van szó.

Ami mármost Gáll Ernő levélváltását illeti két, hozzá közel álló eszmétárrsal – az egyik Tudor Bugnariu, a másik Francisc Păcurariu –, arról megállapítható, hogy az érintett témák tartalmas átbeszélése mindenkéltől arra irányítja a figyelmet, hogy a valódi tisztázás szélesebb körű történéstízi vitát igényelne, amelyet nem helyettesíthet a levelező partnerek jóhiszeműsége vagy tájékozottsága. Típusát tekintve ez a levélváltás olyan, valódi dialógust példáz, amely részben – de csak részben – helyettesíti a szakemberek közötti tudományos vitát.

Milyen témákról esik szó ezekben a levelekben?

Az egyik legfontosabb a baloldal Erdélyben élő magyar és román képviselőinek együttműködése a román kiugrást megelőző időszakban és azt követően.

Ezzel összefüggésben szóba kerül azután neves közszereplők személyes felelőssége bizonyos események alakulásában.

Vita – méghozzá meglehetősen éles vita – tárgya végül a szóban forgó személyek politikai és szellemi örökségének megítélése.

Szóba kerül azután a magyar és a román értelmiségiek felelősségének kérdése a közelmúlt történelmi eseményeinek megismerésében, a többség és a kisebbség baráti viszonyának ápolásában.

Nem lehet jelen írás célja e vita történelmi hátterének alapos körüljárása. Be kell érnem bizonyos elvi szempontok rögzítésével. Erre egyrészt módot ad a szabad vitakeret, másrészt a rendelkezésünkre álló irodalom.

A vita fontos elvi szempontjaként el kell fogadnunk, hogy a racionális, tárgyilagos vita egyik alapfeltétele az elfogultságmentesség, és ami ebből következik, a másik fél elfogultságának szabad bírálata, és mindkét fél képessége saját előítéletei feladására és tévedései korrigálására.

Tegyük fel a kérdést: milyen feltételek mellett tisztázható a történelmi szereplők személyes felelőssége az Észak-Erdélyben 1944–45-ben történetekért, és mennyire várható, hogy az álláspontok egyetértésre jussanak? Mind Tudor Bugnariu, mind Francisc Păcurariu határozottan bírálja és elítéli a kolozsvári magyarság baloldali vezetőinek magatartását, Gáll Ernő viszont mérsékelni próbálja ezt a bírálatot, és szembeszáll egynémely ítéletünkkel.

Ahhoz, hogy ebben a kérdésben tisztábban lássunk, tudomásul kell vennünk a román partnerek nézetrendszerének politikai hátterét, nevezetesen a sziklaszilárd hitet, hogy a bécsi döntés eleve igazságtalan és elhibázott lépés volt, a szereplők cselekedeteit augusztus 23. előtt és után csakis ezen az alapon lehet megítélni, annál is inkább, hogy 1945 márciusában a román adminisztráció visszatért Észak-Erdélybe, a párizsi békeszerződés pedig visszaállította az 1940 előtti status quót.

A vita kimenetele szempontjából kulcskérdés: szükségesszerű-e magyar részről maradéktalanul elfogadni ezt a nézetrendszert?

Érdemes idéznünk azt a dokumentumot, amely a román pártvezetés néhány tagjának beszélgetését rögzíti erdélyi magyar baloldali vezetők elítélése és bebörtönzése, majd szabadon bocsátása ügyében. A Román Munkáspárt Politbürojának ülésén készült jegyzőkönyv dátuma 1955. május 25. Jelen van Gheorghe Gheorghiu-Dej első titkár, Alexandru Drăghici belügyminiszter, Constantin Pârvulescu, Iosif Chișinevschi, Emil Bodnăraș. A köztük lezajló vita tárgya: helyes döntés volt-e Demeter János és

Jordáky Lajos szabadlábba helyezése, tévesnek bizonyultak-e a bűnösségükre vonatkozó vádak, és amennyiben így van, ezt el kell-e a pártvezetésnek ismernie. A részletektől eltekintve két határozott álláspont körvonalazódik. Az egyiket a belügyminiszter képviseli, aki egyrészt elismeri, hogy bizonyítékokat nem találtak ugyan bűnösségük alátámasztására, de ebből még nem következik, hogy nem is voltak azok. Ellenzi annak elismerését, hogy az ellenük indított eljárás elhibázott volt.

Az ellentétes álláspontot Gheorghiu-Dej szólaltatja meg. Bármilyen különösnek tetszik, egy nagyon érzékeny kérdésben fogalmaz meg árnyalt és bölcs, a nacionalista szemlélettel határozottan szembeforduló álláspontot. A kérdés ugyanis arra vonatkozik, hogy elítélendő-e Demeter és Jordáky magatartása a háború éveiben, felróhatóak-e nekik azok a cselekedetek, amelyeket Észak-Erdély érdekében a háború utolsó hónapjaiban és azt követően tettek.

Az első titkár néhány mondata elvi jelentőségű nézeteket fogalmaz meg. Idézem: „Mit tehetett ilyen körülmények között egy magyar állampolgár? Azt tehetette, hogy megbeszéléseket folytat, és kapcsolatain keresztül megoldásokat keres, hogy Magyarország kilépjen a háborúból. Ha feltesszük, hogy ez az akció sikerrel jár, nekünk abból előnyünk származott volna vagy nem? Kevesebben haltak volna meg, kevesebb lett volna a lerombolt város. Ha sikerrel jártak volna, megérdemelnék, hogy így beszéljünk róluk.

A vádak egyike az volt, hogy tárgyalt Telekivel [Teleki Béla]. Azzal a Telekivel, aki késznek mutatkozott arra, hogy beszéljen Horthyval, és aki megígérte, hogy kihozza a kommunistákat a börtönből, és ezt meg is tette. Feltételül szabta, hogy Észak-Erdély Magyarországhoz tartozzék, és őt ne tartóztassák le, miután bevonul a Szovjet Hadsereg.

Ami Észak-Erdélyt illeti, nekik, magyar állampolgárok lévén, ez volt a kívánságuk. Ez egy jóval szélesebb körű, összetettebb kérdés. Nem követelhetjük meg magyar állampolgároktól azt – akkor ugyanis, egészen a békekötésig ők magyar állampolgárok voltak –, hogy azt kívánják: tartozzék Észak-Erdély Romániához. Úgy viselkedett, mint egy magyar hazafi, Magyarország érdekében, és hazafias érzelmeit követve cselekedett, mint olyan személy, aki szeretné, ha Magyarország kilépne a háborúból.”<sup>3</sup>

Kifejezetten bölcs, minden nemzeti elfogultságtól mentes szavak annak a Gheorghiu-Dejnek a szájából, aki a korábbi években korántsem bánt kesztyűs kézzel riválisnak tekintett közvetlen munkatársaival, és akiről azt is tudjuk, hogy két évvel később kíméletlen eljárást sürgetett a Snagovon őrzött Nagy Imrével szemben. Idézett állásfoglalása indokainak megfejtése izgalmas történelmi feladat, de most érjük be annak megállapításával, hogy új értelmezési lehetőséget tár fel témánk bizonyos pontjai tekintetében.

Tudor Bugnariu 1983. január 17-én írott levelében egyebek között ez olvasható: „... ezek az egyedi esetek mind mellékesek az észak-erdélyi magyar baloldal perspektívahibájához képest. Nem Jordáky ama utópikus elképzeléséről beszélek, hogy egész Erdélyt svájci mintára kantonokba lehetne szervezni, vagy a pluralista szavazat bevezetéséről, amely továbbra is biztosítaná a magyarok fölényét Erdélyben. Arra utalok, hogy a magyar politikai tényezők augusztus 23-a után sem értették meg, hogy Erdély

északi része visszakerül Romániához. Innen a taktikai hibák is: ahelyett, hogy a Vásárhelyi Találkozó politikáját választották és folytatták volna, és felkészítették volna a magyarságot az együttműködés politikájára, a visszakövetelés politikája felé vezérelték [...]»<sup>4</sup>

Válaszlevelében Gáll Ernő több ponton elfogadja partnere észrevételeit, ugyanakkor fontos kérdésekben fenntartja korábbi álláspontját:

„Nem hiszem, hogy alapjában véve sok kifogást emelhetnénk ez elvtársak ellen a fiatal román demokrácia iránti lojalitásuk tekintetében. Őszintén (talán naivan) bíztak a nyitott út hatékonyságában, a nemzeti kérdés valóságos és teljes megoldásának perspektívájában. Becsületes törekvésükben, hogy a haza egységéért harcoljanak, ismét árulónak bélyegezték őket bizonyos reakciós vagy csak kételkedő körök. Az ellenük indított per 1949-ben hamis nacionalista vagy szeparatista vádak alapján, épp ezért sztálinista aljasság volt. Legalábbis méltányos felidézünk szenvedésüket és kálváriájukat, amikor visszapillantunk az általuk játszott szerepre a rendkívül nehéz és bonyolult történelmi körülmények között, amikor még sok kérdés nyitott volt, végső megoldásuk pedig még nem körvonalazódott. (Azt hiszem, említettem neked, hogy az egész sztálinista birodalomban Demeter János azok közé a kivételes vádlottak közé tartozik, akik semmit sem »ismertek el« és senkit sem hibáztattak. Meggyőződésem, hogy e kivételes és példamutató magatartásával minden tiszteletünket kiérdemli.)»<sup>5</sup>

Ki a nacionalista, és mi egyáltalán a nacionalizmus? Mikor igazolja a politikai szereplők opcióit, és mikor ítéli őket kárhozatra, akár börtönbüntetést is kiváltó bűnné minősítve azokat? Amikor Gáll Ernő ismételten védelmébe veszi Demeter Jánost, és ítéletet mond az ellene lefolytatott bűnvádi eljárás fölött, akkor valójában azzal a szemlélettel száll vitába, amely eleve különbséget tesz jó és rossz nacionalizmus között, miközben igényt formál az elfogulatlanság jogcímére. Érvétele szerint az erdélyi baloldal magyar és román szereplőire vonatkozó ítélet, cselekedeteik minősítése augusztus 23. előtt és után, a közeljövő várható fejleményeit érintő helyzetfelismerésük helyes mérlegelése valódi objektivitást igényel. Erre az objektivitásra figyelmezteti levelező partnerét a Demeter János személye körüli polémia kapcsán, nyilvánvalóan anélkül, hogy tudná: évekkel korábban Gheorghiu-Dej idézett állásfoglalásában is ez a szemlélet érvényesült.

A vezető testület ülésén a párt első embere – több más fontos észrevétellel mellett – két alapvető elvi igazságot fogalmazott meg. Az első: a szóban forgó személyek politikai működése a magyar államérdek szolgálatában nem bűnös, nem büntetendő nacionalizmus mindaddig, ameddig ezek a cselekedetek a magyar állam keretei között történnek. Márpedig esetünkben ezek a keretek részben az 1947-es párizsi békéig fennálltak, jöllehet, mint ismeretes, a román adminisztráció már 1945 márciusában visszatért Észak-Erdélybe. A második elvi igazság úgy szól, hogy büntetendő nacionalizmusnak minősül viszont a magyar államérdek szolgálata a békekötést követően, vagyis attól kezdve, hogy ők egyértelműen román állampolgárok.

Ugyanakkor ezen a szalon válik érzékelhetővé a mind Bugnariuval, mind Păcurariuval folytatott vita egy további érzékeny pontja. Partnerei

számára vitán fölül álló axióma, hogy 1918-ban győzött a román történelmi igazság, és ennek az igazságnak minden utólagos megkérdőjelezése bűnös cselekedet, amely eleve bukásra van ítélve. Ezt a szemléletet igazolja és alátámasztja az a tény, hogy az erdélyi magyar baloldal képviselői elítélték a második bécsi döntést, amint erre Gáll Ernő is utal a vita során. Másfelől az is igaz, hogy az augusztus 23-ai román átállítás és az azt követő szovjet–román békeszerződés nem döntötte el véglegesen Észak-Erdély eljövendő sorsát. Szigorúan demokratikus, internacionalista alapokról szemlélve, meggyőződéses kommunisták számára egyképpen elképzelhető lett volna, hogy Észak-Erdély a szovjet típusú szocializmus felé tartó magyar államhoz tartozzék, vagy az ugyanolyan berendezkedésű román államhoz.

Ennek a dilemmának két feloldása lehetséges. A politikai realitást illetően a felső döntőbíráskodás, úgy, ahogyan azt előbb – számító, taktikus nyitottsággal – a szovjet–román megállapodás tette már 1944 szeptemberében, majd pedig végleges érvénnyel a párizsi békeszerződés 1947-ben.

A másik lehetséges feloldás viszont éppen a nemzeti nézőpont. Annak mérlegelése, hogy ez miképpen érvényesül a Gáll Ernő–Francisc Păcurariu közötti levélváltásban, részletező elemzést igényel egész sor terítékre kerülő kérdésben, amire jelen írás nem vállalkozhat. Csupán jelezni kívánok közülük néhányat. Mindjárt elsőként ide kívánczik Păcurariu *Labirintus* című regénye, amelyről szerzője azt állítja, hogy „a legösszetettebb könyv, amelyet valaha meg tud[na] írni”,<sup>6</sup> és amelyet, mint elmondja, néhány magyar olvasója mégis nacionalistának és soviniztának nevezett. Kinek van igaza? Ha azt nézzük, hogy a regény középpontjában az áll, milyen szenvedéseken ment keresztül az Észak-Erdélyben maradt románság a bécsi döntés utáni években, elfogadhatjuk azt, hogy őszinte szándék vezérelte. Jóval összetettebb azonban a válasz, ha azt vesszük figyelembe, hogy a könyv a magyar–román ellentétet olyan élet-halál harcként ábrázolja, amelyben a Rossz mindvégig a magyar oldalon áll. Továbbmenve: a levélváltás legsúlyosabb kérdése Észak-Erdély állapota az 1943–45-es években, a magyar és a román politikusok cselekedetei jövőjének alakítása érdekében. Păcurariu idéz egy 1943-ban elhangzott szöveget: „Kapcsolatba kell lépniük kisebbségi testvéreinkkel... Nekik is mellettünk kell állniuk *Magyarország jövőjéért*.” Az idézetet Păcurariu így kommentálja: „Ez volt a cél: együtt, de Magyarország jövőjéért.”

Az ő számára tehát nem érvényes a fentebb ismertetett elv, mely szerint magyar állampolgárnak jogában áll küzdeni Magyarorszáért. Ebben a perspektívában Észak-Erdély jövője csakis a bécsi döntés eltörlésével és a korábbi status quo visszaállításával képzelhető el, ami történelmi érveként tartható ugyan, de csakis azzal a feltétellel, hogy a trianoni döntést teljes egészében jogosnak és igazságosnak ismerjük el.

Nem mellékes, hogy ezzel a szemlélettel Păcurariu levelében összefér a tényekkel és a számszerű adatokkal való szabad operálás is. A politikai szereplők akkori magatartását jellemezve írja többek között: „még a horthysta népszámlálási adatok szerint is Észak-Erdély 2 577 260 főt számláló népességéből 1 569 320 volt román (azután is, hogy több százezer menekült hagyta el a térséget, és több tízezret üldöztek el a lakóhelyéről!), 856 940 magyar és 151 000 »jiddis anyanyelvű zsidó«”.<sup>8</sup>

A Levelezés jegyzetapparátusában ez olvasható:

„Gáll Ernő ceruzával írt lapalji jegyzete:

1941 ténylegesen:

román nemzetiségű:	1 017 000 = 39,8%
román anyanyelvű:	1 059 000 = 41,4%
magyar nemzetiségű (bevallás szerint):	1 359 000 = 53,7%
magyar anyanyelvű:	1 335 000 = 52,2%
zsidó összesen:	150 400 = 5,88%
ebből zsidó nemzetiségű:	51 000 = 2%” <sup>9</sup>

Végül a levélváltás részletesebb elemzésének ki kellene terjednie a korszak szereplőinek portréjára. Cselekedeteikre, azok mozgató rugóira, magatartásuk alakulására azokban az években. A levelező partnerek közötti véleménykülönbségek ezek megítélésében a legélesebbek, ami egyértelműen jelzi, hogy a nézőpontok összehangolása nélkül a vélemények aligha közelíthetők egymáshoz.

A szóban forgó levélváltásban világosan érzékelhető, hogy elvi síkon a partnerek eleget tesznek a nézőpontok összehangolására vonatkozó követelménynek. Mind Gáll Ernő, mind Bugnariu vagy Păcurariu ismételtelen kijelenti, hogy a közöttük fennálló évtizedes barátság, az arra épülő bizalom, közös világnézeti opcióik és eszményeik garanciát nyújtanak arra nézve, hogy nyílt és őszinte vitát folytassanak, különös tekintettel arra, hogy a rájuk nehezedő felelősség tekintetében is egyformán gondolkodnak. Ezek az elvi premisszák azonban nem oldhatják fel azt a különbséget, ami a levélíróknak a hatalmi térben elfoglalt pozíciója között fennáll. Elvi egyetértésük mit sem változtat azon a tényen, hogy egy kisebbségi folyóirat főszerkesztőjeként Gáll Ernőnek tilalmak olyan rendszerével és olyan cenzori önkénnyel kell szembenéznie, amely az adott körülmények között a történelmi előzményeknél súlyosabb realitás, éppen csak nem lehet róla beszélni, legalábbis nyíltan és őszintén semmiképp. Amikor Ion Lăncranjan nyíltan magyarelles könyve nemcsak nagy példányszámban napvilágot láthatott, hanem hivatalos védelemben is részesült, amikor Raoul Șorban magyar értelmiségiek – különösen Mikó Imre és Kós Károly – elleni feljelentése nyomán e nevek említését is megtiltották a magyar nyilvánosságban, akkor a közelmúltat érintő vita is eleve olyan defenzívába szorult, amely szükségképpen torzította az álláspontok szabad artikulálását. A nacionalista szemlélet terjedése fölülírta a történelmi vitát, és amire valójában szükség lett volna, az ennek a szemléletnek a közösen vállalt bírálata és a vele szembeni együttes tiltakozás. Ebben a keretben a mindkét oldalon joggal elvárható felelősség hangoztatása úgy tereli vissza a vitát elvi síkra, hogy azzal szemet huny afölött, ami voltaképpen a vita tárgya: a magyar kisebbség sorsának alakulása az 1918 utáni Romániában, különös tekintettel az aktuális állampolitikára. Păcurariu szavait idézem:

„Egyelőre számomra az tűnik a legveszélyesebb dolognak, hogy a jelek szerint mindegyikünk számon tartja a másik hibáit – a románok a magyarokét, a magyarok a románokét – és valószínűleg mi ketten sem teszünk másként, hiszen nekem van egy hosszú jegyzékem olyan magyar könyvekről, amelyeket ártalmasnak és a románságra nézve sokszor sértőnek tartok, és nem kétlem, hogy neked is van ilyen listád román írók könyve-



iből vett idézetekkel. Talán a legfontosabb változás, amelyet valamilyen módon elő kellene segítenünk, az lenne, hogy mindenki afőlött őrkdjék, amit az övéi csinálnak. Ilyen módon Lăncranjannak nem lett volna igaza, amikor olyan mondatok fordítását tette közzé, amelyek a románságra sérteők, és könyvének a magyarokra nézve igazságtalan mondatairól nem kellett volna – őt és sok kifejtett gondolatban nem őt, hanem a román népet megtámadva – avatatlan budapesti vagy szegedi ügyvédeknek polemizálniuk.”<sup>10</sup>

Az elvet, hogy „Mindenki seperjen a saját portája előtt”, feltétlenül helyeselni lehet, különösen, ha nemzeti elfogultságok dekonstruálásáról van szó. Számolnunk kell azonban azzal, hogy a nemzeti történetírások közötti ellentétek nem hidalhatók át teljesen, és nem kell táplálnunk azt az illúziót, hogy a nemzetek történelmi tudata nem szülhet ellentéteket. Valódi tennivaló ezen a téren inkább az – legalábbis témánk vonatkozásában –, hogy elejét kell venni a történelem olyan típusú instrumentálizálásának, amely valamely többségi nemzet és a mellette élő nemzeti kisebbség viszonyában teremt és igazol visszaéléseket, jogfosztást, kiszolgáltatottságot.

#### ■ JEGYZETEK

1. Gáll Ernő: *Levelek 1949–2000*. Sajtó alá rendezte Gáll Éva és Dávid Gyula. Válogatta Horváth Andor. A bevezető tanulmányt írta Salat Levente. Korunk és Napvilág Kiadó, 2009. 465.
2. Uo. 467.
3. Lucian Nastasă [szerk]: *Minorităţi etniculturale*. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955). Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj, 2002. 818–825.
4. Tudor Bugnariu Gáll Ernőnek. *Levelek...* 398.
5. Gáll Ernő Tudor Bugnariunak. *Levelek...* 402.
6. I. m. 428.
7. I. m. 434. (Kiemelés az eredetiben.)
8. I. m. 434.
9. I. m. 797.
10. I. m. 439.



KÁNTOR LAJOS

## SZÁZ ÉV KALAND (Hiánypótlás)

■ Összerakni száz év (1918–2017) erdélyi magyar irodalomtörténetét – ez tölti ki jó egy éve életünket. A többes számot Láng Gusztávval, szerzőtársammal oszthatom meg, közel fél évszázaddal azután, hogy az ún. „Kántor–Láng”, a *Romániai magyar irodalom 1945–1970* a Kriterionnál megjelent. Arról eleve lemondunk (már akkor, amikor az ötlet megszületett), hogy nekiállunk egy „szabályos” irodalomtörténeti kézikönyv megírásának, ám csábítóan mutatkozott a lehetőség, hogy ketten együtt fellepozzuk dossziéinkat, kinyissuk a számítógépeket, válogatva az 1971 után írt tanulmányainkból, kritikáinkból, így próbálva némi áttekintést adni művekről és világukról, két világháborút, több rendszer- és hatalomváltást átélt irodalmunkról. Egy ilyen munka közben szükségszerűen ébred fel az emberben folyamatosan a hiányérzet: erről is, arról is szólni kellene, XY (író és könyve) nem maradhat ki a feltérképezésből. Így hát az „összerakás” közben valamelyes hiánypótlásra készlet a szakmai lelkiismeret, főképpen a kortársi megjelenések tekintetében.

Az eredménnyel az olvasó remélhetőleg 2017 őszén szembesülhet. Addig is, mutatóban, előlegképpen, két tartozásról: *Ahol az ő lelke* (Magvető, Bp.), *Az ördög megint Csíkban* (Bookart, Csíkszereda) – mindkét könyv 2013-ban jelent meg. Vida Gábor regényének a címét megfejteni, különösen pedig helyileg és történetileg beazonosítani csak a 309 oldal végigolvasója tudja. Az ördög viszont mindjárt elárulja magát, a novellaíró Molnár Vilmos nem rejtí szándékát. Két kitűnő prózakötet, nem maradhatnak ki az erdélyi irodalomtörténeti összegezésből. A „pótlás” szándékán túl valami összeköti ezeket az egymástól nagyon különböző könyveket: a sajátos viszony a két világháború közötti erdélyi literatúrához. Vagyis: a könyvkritikával a száz év irodalomtörténetéhez kerülünk közelebb.

### Történelmi kaland Vida Gáborral

■ Ki gondolta volna, hogy 2013-ban a marosvásárhelyi *Látó* folyóirat negyvenöt éves szerkesztője olyan regénnyel lepi meg olvasóit, amely Ligeti Ernő (*Föl a bakra*, 1925), Kolozsvári Grandpierre Emil (*A rosta*, 1931), Tamási Áron (*Czímeresek*, 1931, *Ábel Amerikában*, 1934) prózáját, Reményik Sándor, azaz Végvári verseit (1919, 1921) idézi fel irodalomtörténeti tudatunkban? Újragondoltatja a Trianon előtti és közvetlenül utáni magyar, főképpen erdélyi történelmet – nyilvánvaló utalásokkal a 21. századra. Vida Gábor ugyanis úgy írja meg az előző évszázad elején játszódó kalandregényét, hogy a sokaktól átélt tragikus fordulat körül kutakodva az erdélyi új helyzetre, a magyar–román viszony(lat), a hatalom visszájára

fordulására, magára a változás folyamatára keresi az emberi sorsokban lemerhető választ.

A jogásznak, majd teológusnak tanuló, lebegő értelmiségivé váló Werner Lukács kolozsvári szellemi és szerelmi kalandja az életét végigkísérő kép köré szerveződik: Mátyás király szobráról, a Werner barátja, Bartha Kálmán által a szoborcsoportról készített rajzok „szervezik” egységbe a történetet, legalábbis a két barát életsorsának a bemutatását; és ahogy a rajzokra felkerül a megejtően szép Daniel Klaudia, úgy kíséri a regénycselekményt a barátnő, majd élettárs figurája. Az előző nemzedék romantikus színeiben, mégis érzékletes valóságban megjelenő szereplői, a volt, a világháborúban reaktivált katonatiszt apa, Werner Sándor és egykori társa, a nagyvilági életet élő volt fővárosi színész, Lukács anyja, Kladvka Mária sem csupán háttérül szolgálnak, ők is a regénytörténet, az erdélyi magyar história fontos részei. A családi szálhoz (Kladvka Mária egyik szerelméhez) köthető afrikai kaland, Werner Lukács elefántvadászatának epizódjai akár regényírói élvezetnek, kitérőnek minősülhetnek olvasatunkban – a visszatérés a Duna-tájba, konkrétan Budapestre, egy váratlan, hihetetlen történelmi szituációban már nem csupán Lukácsnak meglepő környezetet teremt: román tisztek, az utcán román fegyveres katonák uralják az 1919-ben megszállt Budapestet. Innen erősödik fel, kapcsolódik be Werner Lukács életébe a román jelenlét, amely Erdélybe visszatérése során nyilván fokozódik – olyannyira, hogy magánéletének is részévé lesz. (Az új hatalom tisztjei ugyanolyan színesen, többféle változatban jelennek meg Vida regényében, mint a magyar figurák.) A könyv egészében jelentős szerephez jutó városleírások (döntően a kolozsváriak), a Hója oldalában álló ház, Daniel Klaudia, majd Werner Lukács otthona csakúgy, mint a főtéri New York szálloda, illetve vendéglő román szóval telik meg, Lukács pedig eljut Bukarestbe, sőt a Duna alsó folyása melletti Galacba is. Vida Gábor regényszövéseben, főhősének, pontosabban Werner Lukácsnak az élettörténetében most már úgy jelenik meg a román szál, mint a 20. század második-harmadik évtizede erdélyi valóságának kihagyhatatlan (kolozsvári) része. És ez az, ami az erdélyi magyar irodalomban Vida regénye előtt így nem található – Tamási Áron, Ligeti, Kolozsvári Grandpierre vagy Ignác Rózsa korai észlelései még csak a döbbenetet mutatják, noha az *Ahol az ő lelke* regényideje és a két háború közötti években született említett műveké részben egyezik. Lélekrajzban és társadalomrajzban Vida regénye túlmegy a Ligeti-nemzedék világ- és Erdély-érzékelésén, minthogy kortárs regényíróink a közben eltelt évtizedek néhez tudásának birtokában van.

A mesélés módja ugyancsak figyelemre méltó teljesítménnyé teszi Vida Gábor prózáját. Olyan áradása van az ő történetmondásának, amely nem engedni lankadni a figyelmet. Mint egy krimiben. Viszont a helyszínek és az idő változása úgy épül egységbe, hogy nem válik gátjává modern elvárásunknak, a 20–21. században megszokott időjátéknak.

Vida Gábor regénye megérdemelné, hogy ne csak a magyarul olvasók juthassanak hozzá, fedezhessék fel, mit is jelent az *Ahol az ő lelke* (teljes tragikumában, realitásában). Rászolgál a nemzetközi sikerre – ahogy a Budapestre került kitűnő kortársainak, Dragomán Györgynek, Bartis Attilának, a náluk idősebb erdélyiek közül Bodor Ádámnak a művei.

■ „Úgy kerek a világ, hogy híja van. Úgy kerek, hogy nem is látszik annak.” Például a hét, ismétlődő hetünk, amelyből eltűnik a csütörtök. A „csámpás” csütörtök. Hogy miért? Talán mert „valakit feszt csütörtökön lelt meg az ördög”. Felkérésre a kedd ugrik be a csütörtök helyett. A történet elmondására (*Öregapám csütörtökje*) Molnár Vilmosnak két és fél könyvoldalra van szüksége – és a „figurázás” – tökéletesen sikerül. Tamási Aron akár elfogadhatná a sajátjának, noha ő Udvarhely felől jöve csúfalkodott a csíkiakkal (*Ördögváltozás Csíkban*); Molnár Vilmos szerint viszont „Udvarhelyen az ördög mindig is otthon volt”. Ennek ellenére ő egy felcsíki esetet mesél el, amikor Madicsafürdő felett a kanyarban a pocakos fotográfus találkozott a rusnya szerzettel, és túljárt az eszén.

Az a székely beszédmód, amelyet Tamási emelt be a magyar irodalomba (erről Szabédi László írt kiváló tanulmányt, még a negyvenes években), tovább él Erdély keleti részein, a történetek azonban a história változásaihoz igazodva születnek. Akár egészen másként, mint a lényegében tragikus alaphangú új Vida-regényben. Molnár Vilmos is hagyományt őriz, miközben figyel az újabb kori történelemre, ráhangolódik az új időkre. Így születnek nem csupán „helyileg”, de történelmileg is hiteles, humorban gazdag novellái. Olyanok, mint a második világháborús *Történet Bolond Lináról és a Vörös Hadseregről, a töltelékes kontyról meg nagyanyámról*, a múlt század ötvenes éveinek világát megidéző *Hagyma, avagy amikor nagyanyám varázslásra vetemedett*, a találékony nagymama közhasznú bölcsességének emléket állító novellában a megfelelő helyre állított pártemberrel, Jurcsák elvtárrsal, „Jurcsák de genere Rajon” úgymond törvényes törvénytelenségeivel. Szelídebben gúnyolódik, ám nagyon mai a székely kisvárosi ikerpár rendőr kalandja (*Béla kézre kerítése*), igazi csattanóval („Aztán [...] melyik a bélább?”). Humor forrása lehet a választott műfaj is, a színjátékszerűen felvezetett *Félig titkos történet*, a szereplők felsorolásával, majd sorra színre léptetésével – vagy a falvédőszövegek értelmezése (*A falvédőn*), ahol nagyapa, a hétéves „pályakezdő” és a nagyanya esti családi hármásának leírását rekeszti be egy úgymond kopott falvédői felirat, keresetlen nyíltsággal („Fingott Fábián, vége a bálnak”). Molnár Vilmos a mese műfajában is otthon van (*Mese az alvóbajnokról, Mese a Varasbékáról, Mese a koalackóról*) – a népi hagyományba itt is beépül a modern világ.

Nem tudom, ezeket a jelentős mértékben nyelvi találatokat át lehet-e ültetni más nyelvű irodalmakba, de abban biztos vagyok, hogy a magyar olvasónak nem akármilyen élvezetet szerez Molnár Vilmos. Jól megérdemelt József Attila-díj jutott a csíkszeredai prózaírónak 2017-ben.

CODÁU ANNAMÁRIA

## „EZ A NEM-ÉRDEKEL-MI-VAN-KÖRÜLTTEM, EZ A NEM-SZENVEDÉS, EZ A NEM-ÉRZÉS”

Fernanda Torres: *Vég*

■ Végzetes regénycím, a szereplők születési és elhalálozási időpontjának megjelölése, a halál megélésének pillanatait közvetítő tudatfolyamok – Fernanda Torres regénye a halálról, a halál különböző módjairól (betegség, baleset, öngyilkosság általi vég), a halálról mint az élet végéről vagy éppen az élet bezűküléséről mint metaforikus halálról szól. S közben mintha a halál mégis inkább egy apropó lenne, hogy különböző sorsok(ról) beszéljen(ek), hogy e felől az elkerülhetetlen pont felől értelmeződjenek viszonyok, életmódok, döntések.

A halál (közelsége) azonban nem eufemizálja az emlékeket, a nosztalgiát inkább az öregedés jeleivel való szembesülés váltja ki, és a saját életútra való visszatekintés olyan sérelmeket is felszínre hoz, amelyek az utolsó pillanatokban is haragot, gyűlöletet, megvetést ébresztenek. Az öt brazil barát, Álvaro, Sílvio, Ribeiro, Neto és Ciro egyes szám első személyű sorsösszegző belső monológjai és a halál pillanatában pörgő tudatfolyamai nyersen és látszólag önáltatás nélkül tekintik át életüket, viszont az egymásról való vélekedésük, az egymás sorsát és viszonyait

analizáló ítéleteik nem pusztán ki-egészítik, hanem kölcsönösen le is leplezik egymást. Ezek a szólamok csomópontokként funkcionálnak azok között az elkülönített részek között, amelyekben egyes szám harmadik személyben ugyan, de mindig valaki másnak a tudatához közel mozogva, egy-egy feleség, szerető, gyermek sorsának leágazását követhetjük. Mindezeknek az összefonódottsága, illetve a más-más nézőpontokból való újramondása az egyes sorsoknak tulajdonképpen kitágítja a vég pillanatát, úgy tartva valamilyen variációkban ismétlődő jelenvalóságban ezeket az életeket, hogy közben szépen és egy-egy hatásos bekezdéssel le is kerekíti őket.

Hogy mennyire a Fernanda Torres – Brazília legnépszerűbb, meghatározó jelenségének számító színésznője – által jól ismert *tele-novelás* megoldásoknak és azok szétírásának köszönhető ez a hatássosság, arról már szolt a magyar kritika is.<sup>1</sup> A *Végben* is tetten érhető bizonyos sztereotipizáltság, főleg az öt főhős macsó férfi jellemének megalkotásában, akik bár egy-két markáns sajátosságuk miatt pontosan beazonosíthatók (Álvaro

a pesszimista impotens, Sílvio a perverz hedonista, Ribeiro a szűz lányokat kedvelő úszóedző, Neto a mintaéletű mulatt, Ciro „a megtestesült latin szerető”), mégis mintha „alapanyagukban” azonosak lennének, s fölmerül a kérdés, hogy mennyire akarja a regény reprezentatívnak mutatni őket. Hisz mindenképp ugyanannak a brazil középosztálynak a tagjai, és nézeteik, cselekedeteik ugyanazon alapproblémák körül mozognak. Szakmai életük nincs nagy befolyással ezekre, hisz valamennyien amolyan korrekt középszinten végzik a dolgukat, de főként a nőkhöz, a családjukhoz, a barátaikhoz való viszonyuk az, ami valóban feszültségkeltő, és ami miatt az identitás- és függetlenségmegőrzés olykor kétségbeesett és dacos, könyörtelen megoldásaira vállalkoznak. Bármennyire is zsigerből vágyanak a függetlenségre, az abszolút szabadságra (ami – derül ki ezekből az élettörténetekből – egyikük számára sem lehetséges egy házastárs mellett, s amint Ribeiro fogalmaz: „Minden férfi a gyerekei anyjának rabszolgája, és még akkor is az marad, ha elválik. Én soha nem találtam anyát, sem magamnak, sem az utódaimnak.”), vagy a szerek („nem vagyok senki a porom, a whiskym és a füvem nélkül”), vagy a szerelmi szenvedélyek rabjaivá válnak. Ciro és Ruth viszonyának obszesszív volta a nőt pszichikailag teljesen destabilizálja, Netót depresszióba taszítja feleségének halála, akivel amúgy végig csak veszekedett, de akinek alakja az öregedő férfi hallucinációiban idealizáltan jelenik meg, Ribeirót pedig harminc év után is gyötri a kérdés, hogy Suzana – aki a férfinek Ruth iránti plátói szerelmének alternatívája – megcsalta-e őt Sílvióval vagy sem.

Ezzel a szövevényes érzelmi hálóval a regény egyrészt különféle – „igazi”, éteri, „megvalósult”, testi, érzéki, pedofília-gyanús stb. – szerelemképeket jár körül és kérdőjelez meg, másrészt pedig a szereplők folytonosan mintha azt tesztelnék, hogy mindezekben hol vannak a határaik, miközben a másik határait nem tudják összeegyeztetni a saját teljesség- és függetlenségigényeikkel. Amint Ciro kifakad: „Még hogy vagy ez, vagy az: a faszt! Ez is, meg az is!” Ebben a tekintetben pedig az orgiák leírása vagy megemlézése sem esetleges vagy csupán hatáskeltő, provokatív kellék a regényben, hanem ezeknek a határteszteléseknek a legextrémebb, eszképista terepeként jelenik meg.

„Az erkölcstelenség gyönyörét” azonban nem minden szereplő érzi át. Neto az, aki a különféle züllési akciókban nem tud a barátaihoz hasonló módon viselkedni, s ennek oka az a „normalitás”, amelyre teljes életmódját a mulatt volta miatti kompenzációs mechanizmus során építette. Radikálisan ellentétes póluson tartózkodik nézeteivel Sílvio, aki barátairól is úgy vélekedik, hogy „[í]zléstelen, középosztálybeli, korlátolt alakok, akik önkéntes házi őrizetben élnek, a hullámos papagájaikkal, kiskutyáikkal és ivartalanított macskáikkal együtt”, s hogy a szabályozott életmód a hallállal egyenlő. A norma és a normalitáshoz való viszonyulások nem pusztán a társadalmi beilleszkedtség esetében érvényesülnek, hanem a férfiasság tekintetében is problematizálódnak. Őt szexista, macsó brazil középosztálybeli férfi a főhős, akiket elméletben is kibilient a kasztrált férfi képe vagy az a megállapítás, hogy a világ egyre androgünnebbé vált, de főként az öregedés testi jelei és ennek követ-

kezményei a szexualitásukra, szexuális életükre nézve. Ugyanakkor a nőiség, női szerepek is tematizálódnak – harcias feminista alaphangtól mentesen –, hol sablonosabban a hippik között felnőtt Suzana szabadszelleműségében, hol körvonalazatlanabban a „teljes nő”-ként emlegetett Ruth alakjában, akinek „születési hibája a szélsőséges nőiessége volt”. Bármilyen önelvűség vagy önkéntes elszigetelődés ellenére kiszolgáltatottságuk főként abban tükröződik, hogy nemcsak élettörténetüket határozza meg a férfiakhöz való viszonyuk, hanem ezeknek az élettörténeteknek az elmondása is csak a férfiakéhoz kapcsolódva, azokból leágazódva történik meg.

Úgy tűnhet, hogy túl sokat, túl totálisat akar a Vég megmutatni, de

szerencséjére néhány intelligens, nem feltétlenül új csel, mint a kerekezés, a nézőpontok és fokalizálások egymásba szövődése összetartja a regényt, a halál közelsége felőli elbeszélés pedig korlátozza az egyes szövegek hosszúságát, megelőzve a túlbujánzás veszélyét. A megszólaló szereplők agresszív nyelve és az orgiákkal, droggyasztással teletűzdelt cselekmény ellenére nem szélsőségesen provokatív a regény, elég biztonságosan játszik, de a szorongások, vágyak mélyére tud menni, a halál mindenhatóságáról pedig a könyvtárgy kivitelezése sem enged megfeledezni. Ha Graça atya nem is tenné fel tapintatlanul a kérdést, az olvasóban magától is végig ott lebegne, a könyv befejezése után is, hogy: „Ki a következő?”

■ JEGYZET

1. Benke András: *Haláltánc a riói karneválon*, <http://kulter.hu/2016/10/halaltanc-a-rioi-karnevalon/> (2017.04.27.); Zelei Dávid: *A középszer színei*. Jelenkor 2016/11. 1221–1224.

## EGY KOLOZSVÁRI POLGÁR VALLOMÁSAI

### Jancsó Elemérné Máthé–Szabó Magda:

#### *Emlékirat. Életképek Kolozsvárról, Kunczékről és más családokról*

■ 2016 nyarán Székely Melinda fordító és H. Szabó Gyula, a Kriterion Könyvkiadó igazgatójának gondozásában jelent meg Jancsó Elemérné Máthé–Szabó Magda emlékirata. A Kriterion által publikált memoár Kuncz Aladár unokahúgának írása, melyből a 20. század eleji kolozsvári polgári életvitelbe nyerhetünk betekintést. Szintén 2016-ban jelent meg az Országos Széchényi Könyvtár és a Kriterion

Könyvkiadó közös gondozásában Kuncz *Felleg a város felett* című regénye, a hétkötetesre tervezett Kuncz Aladár Összegyűjtött munkái sorozat harmadik részeként. Az ezzel párhuzamosan publikált emlékirat a még részben feldolgozás alatt álló Kuncz-életmű szerencsés kiegészítésének tekinthető. A forrás gépírata az Országos Széchényi Könyvtárban található Jancsó-hagyaték részét képezi, a szö-

veg túlnyomó része férje, Jancsó Elemér irodalomtörténész 1971-es halála utánra tehető. („Mikor eljött a várt nyugdíjazás, munkához láttam. Nem sokat írtam, évekre félretettem azt, amit írtam, és csak jóval később, édesapád halála után, mikor magamra maradtam, fogtam ismét hozzá.”)

Máthé-Szabó Magda nem a közönségnek, hanem saját fiának, Jancsó Miklósnak címezte visszaemlékezéseit: „Édes gyermekem, régi tervem, hogy leírom neked mindazt, amit az én drága szüleimről, s azok családjáról tudok, hogy maradjon meg legalább ennyi róluk a te emlékezetedben” – olvassuk az első bekezdésben. Ez a szándék meghatározó az emlékirat stílusa és az elbeszélés módja szempontjából. Stílusa könnyed, kifinomultságra vall, a közérthetőséget mindössze a szövevényes családi viszonyok és az utalások megértése nehezíti. A gyermekének címzett emlékcsozor megírásakor természetesen a közvetlenség volt az elsődleges szempont, ezért is említi a nagybácsikat, barátokat legtöbbször becenevükön. A családtag szempontjából ez természetesen nem jelent nehézséget, a rokonságot kevésbé ismerő olvasó azonban kihívás előtt találhatja magát az egymáshoz nagyon hasonlító nevek és becenevek láttán.

Az emlékiratot a szerző olyanmódon magánjellegűnek szánta, hogy sem a kéziratot, sem a gépiratot nem látta el címmel. A borítón olvasható találó címet H. Szabó Gyula és Székely Melinda adta.

A szöveg nem tagolódik önálló fejezetekre, az elbeszélés folyama és az időbeli vonal követése által azonban két nagyobb egységre osztható. Kezdetben az idősebb generációk történeteit – akiknek éle-

tével vagy legalábbis fiatalkorával a szerző csak közvetve lehetett tisztában – ismerhetjük meg, majd ahogy a szűkebb családról, a gyermek- és ifjúkorról, szerelmekről, barátságokról hallunk, egyre személyesebbé és életszerűbbé válik a mesélés. Az elszórt mozaikdarabok egyre közelebbi és egyre teljesebb, összefüggőbb képet alkotnak. Az elsődleges cél, a család történetének átörökítése tehát egy sokkal személyesebb, naplószerű emlékezésé, a fiatalkori érzésekkel való elszámolássá alakul. Az így kirajzoló család körképet számos levélrészlet (a szerző és Dadi, vagyis Kuncz Aladár, illetve a Kuncz testvérek visszaemlékezései), valamint Kuncz Aladáról barátai által írott monográfiarészletek teszik még színesebbé és árnyaltabbá.

Noha Máthé-Szabó Magda első sorban családi hagyatéknak szánta emlékiratát, napjainkra kultúrtörténeti forrásnak minősül. Mindazok – a kutatók és laikusok – haszonnal forgathatják, akik a század eleji Kolozsvár hangulatába szeretnének belekóstolni, a város mindennapi életéről, a polgári miliőről szeretnének első kézből többet megtudni. Betekintést nyerhetünk a Görögtemplom és Majális utcai lakásban zajló mindennapi életbe, tanúi lehetünk a gyermekkori csínyeknek, az ifjúkori szerelmeknek, a családi viszonyok alakulásának, figyelemmel kísérhetjük az egyes családtagok pályájának és jellemének alakulását, Kuncz Aladár életének meghatározó mozzanatait. A barátok és pályatársak által megrajzolt portrék az íróhoz közel álló unokahúg által ismert adatokkal egészülnek ki. Megtudjuk, hogy Kuncz végzetes rákbetegsége napra pontosan 1931. március 15-én este derült ki, két nappal azelőtt, hogy



befejezte volna a *Fekete kolostort*. Az első pozitív kritikákat még megerte, de a széles körű sikert már nem.

A szövegben idézett levelezés legnagyobb része francia nyelven íródott, és francia nyelven került be a kötetbe, jóllehet Székely Melinda fordításában magyar nyelven is olvashatóak. A megértést tovább segíti néhány lábjegyzetbe ékelt francia és német szó, esetenként régies kifejezéseket magyarázó fordítás. Ezek mindegyike számozott, megkülönböztetésül a szerző, illetve a címzett által írt, csillaggal jelelt jegyzetektől.

A szöveget örvendetes módon számos, Jancsó Miklós színművészől kapott fénykép (többségük portré és csoportkép) egészíti ki, közöttük sok korabeli és néhány friss, egy-egy épület jelenlegi állapotát rögzítő felvétel. A tájékoztató könnyítése érdekében egy levéljegyzéket és egy ún. leszármazási táblát készítettek a gondozók. Előbbi a Kuncz által Máthé-Szabó Magdának címzett, francia nyelven íródott levelek jegyzéke. Ezt nem

lett volna érdektelen a szerző által Kunczknak írott levelekkel, illetve a többi, hivatkozással ellátott idézettel kiegészíteni. A többszintű, listaszerű, ún. leszármazási tábla helyett lehet, hogy formailag egy kihajtható, nagyobb méretű családfa sokkal használhatóbb lett volna, vizuálisan is első látásra segítve az eligazodást. A forráskiadványhoz hasznos lenne egy összevont hely- és névmutató, mely lényegesen megkönnyítené az információk visszakeresését. A kötet formai kivitelezése egyszerű, puha kötésű borító fedi, melyen a szerző pontreja látható. A szöveg közé ékelt illusztrációk jó minőségűek, megfelelő méretűek.

Egy forrásértékű, kiegészítő jellegű kötetet tarthat kézben az olvasó, amely ugyanúgy illeszkedik a Kuncz-életmű teljességéhez, ahogyan a század eleji kolozsvári társadalomrajzok sorozatához, miközben történeti forrásértékén túl szépirodalmi lektűrként is felfogható.

**Gál Zsófia**

## EGY „LELETMENTŐ ÁSATÁSRÓL”

### Lakatos-Balla Attila: *A Biharvármegyei és Nagyvárad Régészeti és Történelmi Egylet régészeti és műemlékvédelmi tárgyú levelezése (1872–1929)*

■ A nagyváradai régész, történész Lakatos-Balla Attila forrásközlő tanulmánya, mely a *Miscellanea Historica Varadinensia* sorozat IV. köteteként jelent meg, a Bihar megyei tudományos célzattal folytatott régészet kezdeti szakaszába ka-

lauzolja el a kutatót. Munkája iskolapélda arra, hogyan lehet látszólag kevés információval kecsegtető forrásanyagból, értékes adatokat nyerni. Valójában nem régészetre jellemző a századfordulós levéltárakban való kutakodás, a régészet iga-

zából terepmunkát jelent, mégis kezelhetjük „leletmentő ásatásként”, amit a szerző ebben a könyvében megvalósít.

A Biharvármegyei és Nagyváradi Régészeti Egylet 75 éves (1872–1947) munkásságának eredménye, számos meghatározó lelet feltárása és közlése már kivívta az elismerést a következő korok régészeti feltárásokkal foglalkozó kutatóinak sorában, hiszen Rómer Flóris, Cséplő Péter, Karácsonyi János, Bunyitay Vince, Bíró József munkássága nélkül nehezebb lenne a Bihar megyei magyar történészek, régészek tevékenysége. Jelen forrásközlő tanulmány, amellett, hogy méltó tisztelettel adózik a neves elődök eredményei előtt, egyben tudományos értéket is képvisel, mivel olyan, mára már elkallódott, megsemmisült leletekről, freskókról, éremleletekről, feliratokról, temetőkről is tudósít, amelyek csupán a régészeti egylet levelezésében tűnnek fel. A Biharvármegyei és Nagyváradi Régészeti Egylet hivatalos jogutódja, a Kőrösvidéki Múzeum (Muzeul Țării Crișurilor) fennállásának 60 éve alatt inkább jogi, mint szellemi örökösként kezelte a birtokába került leleteket, de mostohább volt a sorsa az írott forrásoknak, mint amilyen például a Régészeti és Történeti Egylet műemlékvédelmi tárgyú levelezése. Ezen iratok az Egylet 1948-as feloszlása után, kalandos kitérők útján a Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Igazgatóságának (Direcția Județeană Bihor a Arhivelor Naționale) gyűjteményébe került, viszont a pontatlan, talán hanyag átadási procedura folyományaként kevesebb mint 50 irat a múzeum gyűjteményében maradt. A két részre szakadt forrásanyagot a tanulmány során gondos megjelölés-

sel használja a szerző, így az esetleges visszakeresést megkönnyíti. A mű struktúrája amúgy is logikus, könnyen használható.

Az első fejezet, a *kritikai összegzés*, a szerző által hasznosnak vélt információkat (minden melléktartalom nélkül, csupán az adatokra koncentrálva) gyűjti egybe településenként, gondosan elemezve a forrásban rejlő innovációt, a kutatás jelenlegi vívmányaival. Itt mutatkozik meg a szerző kitérő tárgyismerete, valamint a kritikai apparátus használata, ami alátámasztja a levont következtetések hitelességét.

A második fejezetben, a *forrásközlő részben* könnyen hozzáférhetővé válnak az eredeti források szövegei is, amelyek átdolgozás nélkül, az eredeti nyelvezettel és szövegkontextusban kerültek nyomtatásra. A vizsgált források egy része nem tekinthető szigorú értelemben vett levélnek (1, 21–22, 29, 65, 67, 80. iratok), de mivel kimerítették az írásbeli régészeti adatközlés fogalmát, ezért indokolt volt közzétételük. A mű forrásközlő fejezete 81 iratot tartalmaz, melyek 1831 és 1921 között keltezettek, és régészeti ásatásokra, leletekre vagy lelőhelyekre, illetve Bihar megyei műemlékekre vonatkoznak. A levelek hordozta információkat a szerző településenként tárja elénk, ellenőrizve a megszerzett adatok hitelességét, összevetve azokat az esetleg már publikált közlésekkel. Megjegyzendő, hogy a tanulmányban szereplő 34 településre vonatkozó adatok zöme jórészt eddig ismeretlen és értelemszerűen ki nem adott közléseket tartalmaz. Ebben rejlik a forrásközlő tanulmány igazi értéke, hiszen csupán itt találhatunk részinformációkat a ma már nem létező kultúrtörténeti, helytörténeti, valamint magyarságtörténeti ismereteinket illetően.

A hiánypótló jelleg a *melléletek* közlésében csúcsonyul ki igazán. A térképek, digitalizált levelek stb. megidéznek a kor hangulatát, és speciális adatokat közölnek, például érmerajzok, freskóvázlatok, például az ottománi freskóvázlatokról képileg csupán ebből a publikációból szerezhet tudomást a korszak kutatója.

A településenkénti rendszerezés során a kutató számára elkerülhetetlen, hogy a levelezésben szereplő adatokat összevesse a jelenleg elérhető ismeretekkel. Lakatos-Balla Attila tanulmánya bővelkedik a tudományos kutatás eredményeiben. Sok esetben megerősítve, kiegészítve a régészeti, történeti kutatás eddigi eredményeit (például a Herpály-pusztai népvándorlás kori pajzsdudor megtalálásának körülményei vagy az ottománi műveltség néven ismerté vált bronzkori kultúra felfedezése kezdeti szakaszának ismertetése<sup>1</sup> más perspektívákat nyit meg az adott kor kutatói előtt), sok esetben kijavítva a berögzött sztereotípiákat (Roska Márton régész pejoratív megítélése a bihari, érszalacsi temetők ásatási munkálatait illetően<sup>2</sup> a Régészeti Egylet levelezésének fényében rehabilitációt nyer). Az igazán komoly értéket képviselő eredmények viszont az olyan tételek esetében világlanak ki, melyek csupán az egyleti leírásokban szerepelnek, de a szerző kutatása eredményeként komoly adatokat szolgáltatnak helytörténeti szempontból. Az őskori, ókori, népvándorlás kori új eredmények mellett fontos helyet foglalnak el a középkori és kora újkor beszámolóinak elemzése és kutatásai. A teljesség igénye nélkül megvizsgálunk néhány mára már eltűnt régészeti leletet, az általuk hordozott ismeretanyag viszont

még részben rekonstruálható az egyleti levéltár forrásai alapján.

Bihar megye középkori történetéhez járulnak hozzá azon numizmatikai közlések, melyek közül meg kell említenünk Hegyközszentimre Árpád-kori, valamint Álmosd és Hegyközszáldobágy kora újkori éremkincsleteit. A hegyközszentimrei éremkincsre 1905-ben találtak rá, a palack formájú edény 5 ezüstgyűrűt és meghatározatlan számú és korú érmét tartalmazott. A kincsből csupán az edény és két érme került a régészeti egylet birtokába. További sorsuk ismeretlen, a Kőrösvidéki Múzeumban nem találhatóak fel. Az egylet titkára, Középesy Gyula leírása és helytelen rajza alapján a szerző, az ikonográfiai jegyekből kiindulva azonosította a Bihar megyében numizmatikai szempontból ritkaságnak számító érmeiket. Az egyikük Philipp von Heinsberg (1167–1191) kölni érsek 1190/1191-ben vert dénárja, a másik egy Angliában 1180 és 1247 között vert aprópénz, az ún. „short cross penny” (rövid keresztű penny), pontosabban II. Henrik uralkodása idején, 1180 és 1189 között készült Richard oxfordi pénzverdéjében. Nagy valószínűséggel a 1241-es tatár betörés idején történt az érme földbe rejtése. A friesachi dénárok és kísézőpénzeik elterjedését vizsgálva Gedai István megállapítja, hogy az e típusú éremleletek számottevően az egykori dukátus területén fordulnak elő, főleg a böszörmények (izmaeliták) által bizonyítottan lakott területeken, főleg Bihar megye nyugati peremén, a mai Hajdúböszörmény és szomszédos települések határában. Mivel a korabeli magyarság pénzügyeit zömmel a böszörmények kezelték, valamint nagyobb mennyiségű monetáris ér-

téket halmoztak fel, könnyen feltételezhető, hogy az éremkincsek elterjedése etnikumhatárt is megrajzol. Ez esetben a hegyközszentimrei kincs vélhetően a böszörmények által lakott települések legkeletibb szegmensét jelöli.<sup>3</sup>

A kora újkori éremleletek, melyek Álmosd és Hegyközszáldobágy határában bukkantak fel, nagy valószínűséggel Nagyvárad 1598-as ostroma után, 1600–1602 között kerülhettek földbe az Erdélyi Fejedelemség, a Királyi Magyarország és a Porta hatalmi konfliktusa során. Az álmosdi, ismeretlen mennyiségű éremlelet (II. Ulászló, II. Lajos és I. Ferdinánd idejéből), valamint hegyközszáldobágyi, összesen 238 érmet tartalmazó lelet (II. Lajos, I. Ferdinánd, Miksa, Rudolf uralkodása idejéből) a margittai lelettel sok hasonlóságot mutat, valamint kimutathatók hasonlóságok a magyarországi polgári III. és IV. kincsleletekkel is.<sup>4</sup> A három Bihar megyei éremkincs-kronológia azonossága a 16. század végi helyi konfliktusok materializált bizonyítéka. A megvizsgált éremleletek jelenleg nem találhatóak meg, illetve nem azonosíthatóak a Kőrösvidéki Múzeum gyűjteményében, a róluk közölt információnak tehát komoly értéke van történeti, régészeti szempontból.

A nagyváradai egyházmegye történetét feldolgozó Bunyitay Vince munkásságához is találunk kiegészítő adatokat a vizsgált tanulmányban. Szépen illeszkedik a Bunyitay által említett királyi udvarnépek által lakott Madarász községről szóló leíráshoz<sup>5</sup> az 1914-ben a településen végzet régészeti munkáról írt beszámoló, mely egy 14,50 méter hosszúságú északi és egy 11,20 méter hosszúságú déli templomfal meglétéről tudósít.

A falak közötti távolság, gyakorlatilag a templom belvilágának szélessége 6,80–7 méter. A fenti adatokat figyelembe véve, a templom keletelt orientációjú, alátámasztva a középkori építés tényét. Az objektum alapfalai körül többrétegű temetkezés nyomait is rögzíti H. Fekete Péter ásató. Az egyház nagysága egyezik a középkori bihari falusi közepes nagyságú templomok méreteivel, mivel a szentélyzáródást nem sikerült megtalálni, pontos adatok a templom méreteit illetően nem következethetők ki. Az 1291-ben egyházas helyként megjelenő település pusztulását illetően konkrét adatokkal nem rendelkezünk, 1588-ban tanúi vagyunk egy betelepülésnek,<sup>6</sup> viszont a 18. század végétől a lakosság túlnyomó többsége már ortodox hitet követ. Gyánítható, hogy a Nagyvárad körüli harcok során a 16–17. századok fordulóján a település templomával együtt elpusztul. A lelőhely modernkori azonosítása még nem történt meg, csupán a fenti adatokkal rendelkezünk Madarász középkori templomát illetően.

Szintén elpusztult település nyomaira bukkanunk Lakatos-Balla Attila kutatásait követve, akinek érdeklődését felkeltette a Régészeti Egylet levelezésében szereplő feljegyzés az Apátkeresztúr határában álló gótikus templomromról, amely egy őskori telep szomszédságában állott. A templom az elpusztult Felapáti egyháza lehetett, amely mellé Bunyitay feltételezett kolostort is helyez, az általa még láttott sáncok meglétéből következettve.<sup>7</sup> A szerző helyszíni terepbejárása nem eredményezte ugyan a kolostor létének igazolását, ellenben a középkori kerámiák egy elpusztult településre engednek következtetni.<sup>8</sup>

A török dúlások következtében Bihar megye nem bővelkedik megtekinthető középkori falfestményekben. A háborúk pusztításait ezen értékek terén sok esetben tetőzi az emberi nemtörődömség is. Az ottománi református templom korai voltára már Bunyitay is felfigyelt, s megfigyelései alapján román stílusú építészet termékének tartja,<sup>9</sup> ezt megerősíti Rómer Flóris az útinaplójában,<sup>10</sup> így mindketten az átépítési fázis előtti templomot figyelik meg. A villámcsapás miatt kiegészített templom újjáépítésekor 1898-ban középkori falfestménytöredékek kerültek elő, ezeket Némethy Gyula az egylet megbízásából megvizsgálta, és írásos beszámolót jelentetett meg róla,<sup>11</sup> viszont nem mellékelte a leíráshoz a cikkben említett vázlatokat, melyek nyomára Lakatos-Balla Attila bukkant, és tanulmányában közkinccsá teszi. Meglehet, hogy az ottománi falfreskók nem képviseltek különösebb művészeti értéket, viszont a Bihar megyei középkori vidéki templomfestészet emléke. Bízunk benne, hogy talán egy művészettörténész vagy restaurátor kihívást lát majd a Némethy-kézirat és -vázlat alapján az egykori freskomaradványok rekonstruálására, annál is inkább, mivel az említett 1898-as felújítás során gyaníthatólag megsemmisültek a középkori festészet ottománi emlékei.

A szerző számára is hasznosnak bizonyult volna saját műve már 2001-ben, mivel használható adatokkal szolgálhatott volna a Püspökdombon folyó ásatások alkalmával, amelynek munkálataiban a szerző is részt vett. Az erdélyi püspök egyetlen bihari falujáról, Barát-

püspökiről, Jakó Zsigmond munkásságának hála,<sup>12</sup> a középkori írott források hiányossága ellenére, kielégítő tudással rendelkezünk. Viszont a település lokalizálása sokáig váratott magára. Bunyitay ugyan kétszer is foglalkozik vele (mint Püspökdomb Érkeserű határában,<sup>13</sup> valamint Barátpüspöki Bagamér határában<sup>14</sup>), viszont két különálló helyre vonatkoztatja a birtokába került adatokat. E tévedés első helyreigazítása a kevéssé ismert Kiss Valér görög katolikus lelkész 1911-es ásatásakor történik, de a publikáció hiánya miatt az információ csupán levéltári polc anyagát gyarapította. Az akkor közölt adatok ismerete megkönnyíthette volna a 2001. évi ásatás munkáját, amely sikeresen megtalálta a középkori templom és temető maradványait. A szép leletegyüttes anyaga sajnos a mai napig közöletlen, jó tudni, hogy valamelyest értesülhetünk az ásatás által elért eredményekről.

A műben szereplő érdekes adatok között szemelgetve egyértelművé vált számomra, hogy Lakatos-Balla Attila könyve kétségkívül segíti a régészek, történészek kutatómunkáját, de könnyen érthető nyelvezete, a megfelelő módon feldolgozott forrásközlése folytán a helytörténet iránt érdeklődők számára is érdekes és hasznos olvasmány lehet. Nem zárható ki az sem, hogy néhány olvasó kedvet kap majd, hogy komolyabban is foglalkozzon a történelemmel, régészettel, a hiányzó szakirányú képzettsége ellenére, hiszen ebben a könyvben szereplő „nagy nevek” is amatőrök voltak pályafutásuk kezdetén.

**Csorba Mihály**

#### ■ JEGYZETEK

1. A dr. Andrassy Ernő amatőr régész által 1920-ban véletlenszerűen talált leleteket először Roska Márton vizsgálta meg, és a gyulavarsándi kultúrához sorolta publikációjában. Ez keltetette fel V. G.

- Childe angol régész érdeklődését, aki a leleteknek igen nagy jelentőséget tulajdonított, és ezt a pusztaszentjánosi bronzkori anyaghoz hasonlította, később I. Nestor román régész ezt a műveltséget ottományi (Otománi) kultúrának nevezte el. Vö. Némethi János: *Az érmellék ősrégészeti, császár- és árpádkori kutatásának története dr. Roska Márton és dr. Andrassy Ernő barátságának tükrében*. In: *Dolgozatok az erdélyi múzeum érem- és régiségtárából*. Új sorozat VI–VII. (XVI–XVII.) kötet. 2011–2012. Kvár, 2013. 11–12.
2. Sever Dumitraşcu: *Biharea I. Săpături arheologice din anii 1973-1980*. Oradea, 1994. 48–49.
3. Gedai István: *Numizmatikai adatok a dukátus kérdéséhez*. In: Füleper Ferenc (főszerk.): *Folia archaeologica* 20. Bp., 1969. 99–100.
4. Corina Toma – Lakatos Attila: *Un tezaur monetar din secolele XV-XVI. descoperit la Marghita (jud. Bihor)*. CRISIA 39. Oradea, 2009. 106.
5. Bunyitay Vince: *A váradi püspökség története az alapítástól a jelenkorig*. III. *A váradi püspökség egyháza a püspökség alapításától 1566. évig*. Nagyvárad, 1884. 373.
6. Jakó Zsigmond: *Bihar megye a török pusztítás előtt*. Bp., 1940. 293.
7. Bunyiray 1884. 188–189.
8. A terepbejárás gyűjtött kerámiáról egyelőre nem jelent meg publikáció.
9. Bunyitay 1884. 279–280.
10. Máthé Márta: *Rómer Flóris bihari munkássága (A bihari útinapló)*. In: Dankó Imre (szerk.): *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1974*. Debrecen, 1975. 328.
11. Dr. Némethy Gyula: *Az ottományi (Bihar m.) falfestményekről*. In: Hampel József (szerk.): *Archeológiai értesítő*. Bp., 1898. 433–435.
12. Jakó 1940. 204.
13. Bunyitay 1884. 200.
14. Bunyitay 1884. 251.

## ÜLNI EGY FARÖNKÖN

### Nagy Hajnal Csilla: *Miért félünk az örültektől*

■ Amikor először vettem a kezembe Nagy Hajnal Csilla kötetét, olyan érzésem támadt, mint amikor felfedezek egy tisztást az erdőben, amit előttem még senki. Ezen a kis területen vannak egyszerű erdei virágok, de egészen különleges növények is, kiszikkadt talaj éppen úgy, mint zöld fűcsomók, és mindennek a közepén egy nagy farönk. Ezen a farönkön megpihenve és olvasgatva úgy éreztem magam, mintha én lennék az a fa, amelyet kivágtak onnan. Ez az egyszerre otthonos és elbizonytalanító érzés volt az, amiért úgy döntöttem, hogy írok a kötetről.

Mint minden jól sikerült kötetnek, Nagy Hajnal Csilláénak is van egy vonalvezető alap gondolata, melyet a címben artikulál, s melyre mint összetartó poétikai és narrációs eszközre Németh Zoltán is felhívja az olvasó figyelmét a fülszövegben. Miért félünk az örültektől, mik az örület laboratóriumi viszonyai? Ha időben visszamegyünk az

ókorig vagy akár csak Shakespeare-ig, az *örült*, a *bolond* az irodalomban sokszor az a figura, aki a *normális* emberek ellenében ki meri mondani az igazságot. A társadalomban örülteknek, *neurotikusnak* az az ember számít, aki eltér a normától. De talán érdemes elgondolkozni azon, hogy ki az, aki ezt a normát meghatározza, és ezzel szemben mi az, ami minket határoz meg – a kötet szövegei ezt teszik. Felmerül a kérdés, hogy nem lehet-e, hogy éppen attól az igazságtól fél a „normális” ember, melynek éppen az örültek a (talán egyedüli) hordozói. Ezek a szövegek nyíltan és fecsgeve felvállalják, amiről mi legtöbbször beszélni sem merünk – talán mert ez egészen lehetetlen anélkül, hogy mi magunk is megbolondulnánk.

A bevezető versben, melynek címe azonos a kötetcímmel, megidéződik az a hely, ahova tulajdonképpen az összes többi szöveg is vezet: a saját fejünkbe. (8.) Elhangzik az ítélet, mely éppen úgy

vonakozhat az olvasóra, mint a beszélőre: „Mindig te leszel a saját fejébe zárt lány”. Ezután hat rövid ciklus következik: *Én, Te, Ő, Isten*, aztán már csak *Kötőszavak* és *Lomtalanítás*. Az első ciklus, *Én* szövegeinek, de lényegében az egész kötetnek alapvető kérdésköre az identitás és megtalálásának lehetőségei. Az identitás nemcsak nemi értelemben jelenik meg, hanem mint a szubjektumra rétegződött kultúra és társadalmi konstrukciók alá temetett önazonosság is. A lehetőségek felvetése játékosan történik, szerepeken és viszonyokon keresztül. A *fél egy* című versben például az alkotó szubjektum jelenik meg, illetve az alkotással járó problémák és ennek végletei: „A lány kamaszkorában / írt egy novellát, / csak azért, hogy valahol / megölhesse magát, / fájdalom nélkül.” (10.) A következő szakaszban kikristályosodik, hogy az elbeszélő egy olyan kánonban értelmezi magát, melyet Sylvia Plath, 20. századi amerikai író nő nevével fémjeléz. A fiatalon öngyilkosságot elkövetett nő testének kimenekítése a házból, miközben a megmentő „hallja, ahogy a falak / összeomlanak mögötte” (10.), utalhat arra a paradoxonra, hogy az elbeszélő továbbörökíthetőnek tartja az örület azon narratíváját, mely végül öngyilkossághoz vezet. Ez a lehetőség a *Huszonkettő* című versben is megismétlődik, csak itt már a nemi identitás kérdésében feszegeti tovább a problémát. Mitől fosztja meg magát az alkotó szubjektum, ha megöli a benne rejtőző másikat, ebben az esetben történetesen egy fiút? „Álmomban egy fiú megölte magát.” (14.) Mintha az *én* megváltása az identitását képező másik nemtől, el lehetetlenítené, hogy tovább alkosson. „Bólintott, majd lekiáltott, / *van-e nálam egy toll.* / Kutatni kezdtem a táskámban, / de mindig, amikor megmarkoltam a / tollat, az eltűnt.” (uo.) Az identitás keresése – mely egyébként lehetne egy nagyon elcsépeelt problé-

makör – azért nem válik unalmassá a következő költeményekben sem, mert annyiféle perspektívája van a vizsgálódásnak, hogy az már szinte átláthatatlan.

Néha nehezen lehet eldönteni, hogy milyen folyamatok, cselekvések kire és milyen helyzetben vonatkoznak, ahogy azt is nehéz átlátni, hogy egyáltalán ki és honnan beszél. A kötetben folyamatosan működik egyfajta *elbizonytalanítás*, melyet – amennyiben tudatosnak tekintjük – fel lehet fogni az örület poétikájaként. Ez az elbizonytalanítás az előbbieken tárgyalt önmagába néző magatartáson túl leginkább a felvázolt viszonyrendszerekben érhető tetten: *én-te, én-én, én-Isten, én-és-a-dolgok, én-ő, rész-egész, külső-belső* és még ki tudja hányféle lehetőség. Az *én* és a *te*, az *én* és a *másik* felelősségteljesen felfogott viszonyára ugyanakkor kevés példa van, inkább csak a kötet elején elhelyezett költeményekben. Itt a beszélő mindenfajta szégyenérzet nélkül elfogadja önmagát az abszolút viszonyítási pontnak. „...a felebarátok után talán / végül mégis önmagad.” (15.) Ez az önmagát felvállaló őszinteség pedig olyan erőteljes, hogy még a maszturbációt tematizáló versben is csak a fal néz rá vissza pironkodva. (11.) Ez az őszinteség és önreflexivitás nagyban előnyére válik a további szövegeknek is.

A kötet egyik legjobban sikerült alkotása az *Ikea* című, a *Te* ciklus nyitóverse. Ezt az alkotást azért lényeges kiemelni, mert talán ez fogja össze legjobban a köré rendezett többi verset is. A szövegben a lírai *én* nemcsak a *másikkal*, de a tárgyakkal való viszonyában is feloldódik. Az egész, az *Ikea* beltere éppen úgy keveredik össze a részletekkel, ahogy a tárgyak a személyekkel. Minden felcserélhető mindenel. A tárgyak néha többre értékelődnek, mint az élők, és éppen attól a jelentéstől válnak értékessé, amelyet a sze-

mélyes élettapasztalatok fűznek hozzájuk. „Nálunk sokkal boldogabb / emberek fizetnének az / ágyért, ahol először / élveztem el.” (25.) Az élet tehát áthelyeződik a tárgyakba, minden elkel, és végül: „mikor már csak / mi maradunk, feltesznek egy / rideg pléhpolcra, / »végkiárusítás« / felirattal, és ránk agatnak / egy árcédulát, valami / nevetséges összeggel.” A vers végére elfogynak a lehetőségek, a személyiség a viszonyokban egészen felőrlik, és eltűnik. „Rám oltják a villanyt, amely / már rég ott sincsen.” (uo.) Az identitáskeresés tehát folytatódik, a belső osztottságon túl külső viszonyítási pontok is érvényesülnek, mint például egy másik személy vagy éppen a napjainkban lassan kultikussá vált film a leszbikusságról – itt inkább a biszexualitás *lehetőségeként* – *Adèle élete*. A kérdés gyakorlatilag mindig ugyanaz: „És tényleg / ki vagyok én / ha bárkit szerethetek?” (26.) Vagy: „Valahol mégis sikerül / átbújni a kerítés résein / aztán ott már / majdcsak tudja valaki / hogyan / tovább. / Ugyan-ezek / más sorrendben.” (28.) Az örültség lehetőségének a felvetése már csak azért is jön jól ezen a ponton, mert semmi egyébbel nem lehetne magyarázni azt a hatalmas bizonytalanságot, amelyben az identitás összetevői között még csak hierarchikus viszony sem áll fenn. Paradox módon azt is mondhatnánk, hogy valamiféle tematikus káosz működik a kötetben: a szövegek összességét tekintve kaotikus, versekre lebontva azonban jól elkülöníthetőek a perspektívák. A költemények jól szerkesztettek, ezért nem mindig zavaró bennük a mondanivaló bizonytalansága. Leggyakrabban viszont, mikor éppen sor kerülne egy konkrét állítás megfogalmazására, az elbeszélő gyorsan összekeveri az addig felhasznált entitásokat és identitásokat, vagy nemes egyszerűséggel kivégzi azokat – kétségtelenül kényelmes, de hatásos megoldás. Például mikor egy körhintáról van

szó: „Talán teljesen véletlenül fogjuk / megtalálni, és mikor / felülünk rá, azonnal / szörnyethalunk.” Mindenesetre a második ciklusban, az én-te viszony sem oldja meg az én identitásproblémáit: „Azt hiszem, sosem akartál / meztelenül meghalni, de lehet, / hogy csak engem akartál / viselni közben.” (37.) De a végső ítélet erre vonatkozóan mégiscsak az itt megjelenő utolsó versben, még hozzá elég súlyosan artikulálódik: „lesz majd egy / utolsó óvszeres doboz, amit / együtt bontunk fel, de már / más-sal használjuk el.”

A következő állomás, vissza az alapokhoz, a családi kapcsolatok feltárásához, mindahhoz, ami *Ó*. Nem meglepő módon konkrét állítások itt is csak ködösítve hangzanak el, vagy csak kérdések fogalmazódnak meg válaszok nélkül: „hol van anyu?”, „apu hol van?” (56.) Az önmagunk megtalálásához tehát a gyökerekhez való visszatérés sem megoldás, a megjelenő anyának például, ha viccesen is, de hasonló „problémái” vannak, mint a gyermeknek: „Azt is hozzátette, eldöntötte, / hogy átváltozik férfivá, és / nevetett.” Az örökölt hagyaték, a *Zenedobozban* egy beazonosíthatatlan, Svájcból származó apró vasszerkezet (61.), a *Hol van apuban* csak kérdések (56.), a *Párhuzamos világban* pedig egy imaginárius tér, ahol esetleg meg lehet találni azt a személyt, akinek a már arc és test nélküli helyi értéke elválasztja a szubjektumot önmagától: „Van egy párhuzamos világ, / ahol apám sohasem húlt ki.” (62.)

Elég jó megoldás, hogy az *Isten* ciklusba egy tulajdonképpeni gyászvers vezet át. Ebben a helyzetben, ha kissé részegen is, de Istent szólaltatja meg a beszélő: „Aztán megkérdezte, hiányzik-e, és / hogy hány éve is volt. / Mondtam, hogy igen, és hat.” (69.) *Isten* azonban itt nem a transzcendens, minden tudás és jószág birtokában levő abszolútum, sokkal inkább olyan személyekre vonatkoztatott entitás, akiket az elbe-



szélő semmi másnak nem tud megfeleltetni. Ilyen értelemben *Isten* némely versben nem jelent többet, mint egy beazonosíthatatlan kedves, aki feltehetőleg nő, mivel tudna gyermeket szülni, de még az sem tisztázott, hogy kitől, kinek és milyen értelemben, ahogy az sem, hogy mit akar láttatni magából. „Tíz perccel később azon gondolkoztam, / hogy egyre gyönyörűbben színleli, de hogy / tulajdonképpen mit is, / azt még mindig nem tudom.” (76.) Ha a lírai én eddig valamifajta támpontokat keresett az önazonosságához, itt már egyenesen a megváltást reméli, és mindenre Istenként tekint, aki valamilyen szempontból képes lehet erre. Ez a megváltás nem megy végbe, vagy legalábbis nagyon lassan halad feléje a beszélő – csak a ciklus végén csillan meg a remény, hogy legalább meglátta, akit vagy amit keresett, még ha nem is tud ezzel mit kezdeni. „Most ott ül Isten a / túlsó parton / néha felém int én meg idegesen / jelzek a fejemmel hogy / jól van látlak de / mit segít ez most már rajtam?” (87.)

A befejező szakasz címe felvállalja – amit a *Kötőszavak* ciklus csak részben –, hogy oda már csak azok a szövegek kerültek, melyek nem használhatóak egy nagyobb költemény részeként. Ez a *Lomtalanítás*. Ettől függetlenül néhol kifejezetten érdekesekek, tovább feszegetik a hosszabb versek kérdéskörét. Persze felmerül a kérdés, hogy erre van-e szükség, nem lett-e addig is elég jól megrajzolva az a narratíva, amely végül is az örület fényében nem kíván lezárást. Kevésbé érthető, hogy miért kerültek a *Té* ciklusba is Simon Márton polaroidjaihoz hasonló egy-egy soros gondolatok. Ezek közül talán azt a darabot érdemes kiemelni, amely zavarba ejtheti az olvasót, aki esetleg túl mélyre akar ásni (ahogy azt én is tettem az

elemzés során): „Van abban valami / hátborzongató és megfoghatatlan, / hogy te jobban meg akarsz érteni engem, mint én / magamat.” (45.) Csak ezekből a gesztusokból érezhető ki, hogy az elbeszélői én valamiképpen mégiscsak igyekszik felmenteni magát az alól, hogy valójában semmiért sem tud felelősséget vállalni, mert semmi- ben sem biztos. Bájos megoldás, hogy a kötet egy ilyen mondattal zárul: „Magamtól mindig sokkal / szívesebben fogok megszabadulni mint / tetőled”, (117.) még akkor is, ha valójában nem is tudtuk meg, hogy kicsoda is ez a *magam*.

Az elbeszélői én tehát akár versenként is változik, amit feltételezhetünk a játékos költői kedv megnyilvánulásainak, ha éppen nem gondolunk arra, hogy a költeményekben visszaköszönő személyiségzavar az, mely a kötet egészét nézve valamifajta kódos elmeállapot képeként áll össze előttünk. Szerencse, hogy ezt az eshetőséget is legitímálja a kötet címe. Miért félünk az örültektől.

Nagy Hajnal Csilla versei ezt a kérdéskört járják körül, nem hagyva ki az egyenletből az emberi életet meghatározó legfontosabb viszonyokat, melyeket a szerelemben, a családban, a transzcendenssel és a halállal – és nem utolsósorban a magunkkal való kapcsolatunkban tapasztalunk meg. Mindezeket a perspektívákat hatja át az örület vagy legalábbis annak a lehetősége, a jelölt tovacsusszanása a jelölők láncolatában. A kötet verseit olvasva talán az első pillanatokban értetlenség fogja el az olvasót, de bevonódva ebbe az örült birodalomba, lassan elfelejti, hogy miért is került oda, és már azt is egyre ritkábban mondogatja, hogy „haza akarok menni”. (7.)

**Bánkői Dorottya**

# A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI ROMÁN SZOCIOLÓGIA ÉS MAGYAR SZOCIÁLPOLITIKA TÖRTÉNETÉNEK NÉHÁNY KÉRDÉSE

■ A *Szociális Szemle* a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán belül működő Szociális Munka és Szociálpolitika tanszék 2008-ban indított folyóirata. A periodika rendszerint évi egy, esetenként két összevont számmal jelenik meg. Szerkesztője a Pécsi Tudományegyetem professzora, Baráth Árpád. A 17 szerkesztőbizottsági tag közül négyen nem tartoznak a Pécsi Tudományegyetemhez: Albert Lőrincz Enikő a Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Flóra Gábor és Szilágyi Györgyi a Partiumi Keresztény Egyetem és Michael Seltzer az Oslo-i Tudományegyetem munkatársa. A szerkesztőbizottság mellett a lapban publikáló szerzők köre is kiterjedt. Részben ebből ered, hogy a *Szemlé*ben a magyar nyelvű írásokon kívül gyakran angol nyelvű szövegek is megjelennek. Műfaji tekintetben tanulmányok mellett a folyóirat rendszerint recenziókat is közöl.

A 2016-os évfolyam 1–2. összevont száma<sup>1</sup> részben a két világháború közötti román szociológia és magyar szociálpolitika történetének néhány kérdését járja körül, másrészt a környezetipar témaköréhez tartozó két tanulmányt tesz közzé. A lapszám különös jelentőségét mindenekelőtt a Gusti-iskola elismert szakértői által írt szövegek adják, ugyanis a román szociológia első korszakát képező két világhá-

ború közötti bukaresti monografikus szociológia irányzatáról az eddigiek során – a téma legavatottabb szakértője, Rostás Zoltán és tanítványai révén – elsősorban román nyelvű munkák jelentek meg.<sup>2</sup> Ezalól szinte egyedüli kivételnek Markos András a *Társadalomtudomány* című budapesti folyóiratban több mint fél évszázaddal ezelőtt megjelent tanulmánya számít, melyben a kolozsvári szociológus részletesen ismertette a Dimitrie Gusti nevével fémjelzett szociológiai iskola elméleti és gyakorlati meghatározottságait.<sup>3</sup> Ezenkívül magyar nyelvű írásokkal az erdélyi magyar szociográfia és szociológiatörténet kapcsán lehet esetenként a Gusti-iskolával is találkozni többek között Imreh István, Venczel József, Balázs Sándor, Cseke Péter vagy Székely András Bertalan írásaiban. A magyar–román szociológiai kapcsolatok kérdését a *Pro Minoritate* 2015-ös évi tavaszi száma is tematizálta,<sup>4</sup> az itt megjelent tanulmányok azonban az 1945 utáni időszakra helyezik a hangsúlyt.

Hogy a monografikus iskoláról szóló, magyarországi szakemberek számára is hozzáférhető szövegek megjelentetésére szükség van, azt a népi mozgalom és más falukutató megmozdulások, Némedi Dénes<sup>5</sup> és Borbándi Gyula<sup>6</sup> által lerakott alapokra építő kutatásának „renewed” jelzi. E tekintetben Papp

István<sup>7</sup> és Bartha Ákos<sup>8</sup> tevékenysége kiemelkedő, de a Politikatörténeti Intézet és Politikatörténeti Alapítvány 2016 májusában megszervezett *A magyar szociográfia a 20–21. században* című tudományos konferenciája is jelzésértékű.<sup>9</sup> A *Szociális Szemle* első részének Molnár Margit és Székedi Levente által jegyzett beköszöntője szerint a bukaresti szociológiai iskola és a magyarországi szociálpolitika párhuzamos bemutatásával a majdani összehasonlító elemzéseknek kívántak kiindulópontot szolgáltatni, illetve a közös kutatások elmélyítését szeretnék megalapozni.

A folyóirat első, Molnár Margit által írt tanulmánya (*A magyar szegénygondozástól a produktív szociálpolitikáig 1920–1943 között*) a magyar szociálpolitika két világháború közötti időszakának törekvéseit, ezen belül a Keresztes Fischer Ferenc és Esztergár Lajos nevéhez fűződő produktív szociálpolitika ismérveit és eredményeit vázolja. Ezzel együtt képet nyújt a Szatmár és a Baranya megyei Közjóléti Szövetkezetről, továbbá az 1940 és 1944 között létező Országos Népes és Családvédelmi Alap (ONCSA) tevékenységéről. A szegénygondozás másik fontos intézményéről, az egyházzal Pásztor Rita értekezett. Tanulmányában a Királyhágómelléki Református Egyházkerület két évtizedének szociális tevékenységébe nyújt betekintést (*A Királyhágómelléki Református Egyházkerület szociális tevékenysége*). A trianoni döntés következtében a Tiszántúli Református Egyházkerület megcsonkult, így a Romániához került egyházmegyék új egységbe tömörültek. A Királyhágómelléki Református Egyházkerületet a román államhatalom csak 1939-ben ismerte el, szociális tevékenysége

azonban ennek ellenére is jelentős volt. Az egyházkerület által eszközölt támogatás jellemző formája a segélyezés volt, melyet rendszerint adományokból fedeztek.

A két világháború közötti időszak európai viszonylatban is jellemző vonása a népességfogyástól való félelem volt, így nem véletlen, hogy a kérdést a korszak szociálpolitikájával és szociológiai irányzataival foglalkozó tanulmányok is érintik. Míg Molnár Margit tanulmányában a magyarországi szociálpolitika perspektívájából tesz említést a problémáról, Székedi Levente a népességfogyás erdélyi román és erdélyi magyar társadalmi gondolkodásban való reprezentációját vizsgálja (*A népességvesztés témája és az egyke-kérdés a két világháború közötti erdélyi társadalmi gondolkodásban*). A magyar és a román diskurzusban a népességfogyás kérdése egyaránt „nemzeti ügyként” artikulálódott. Különbség azonban, hogy míg román társadalomkutatók a népességfogyás megszüntetését mindenekelőtt a mortalitás csökkentésén keresztül látták megvalósíthatónak, az erdélyi magyar kutatók a fő okok sorába beemelték az „egyke problémáját”, az elvándorlást és az asszimilációt is. A halálozási arány kiemelt jelentősége nyilván arra az okra vezethető vissza, hogy a román vidékek relatív elmaradottsága és a falusi népesség rendkívül rossz életviszonyai következtében a mortalitási mutatók csak lassan javultak, azonban a magas születési arányszámnak köszönhetően a népszaporulat az ország legtöbb vidékén pozitív volt. A megállapítás alól a bánási román falvak jelentettek kivételt. Az 1931-ben létrehozott Bánáság–Körösvidék Társadalmi Intézet kiemelt kutatási témája a né-

pességfogyás volt. Székedi Levente tanulmánya részletesen foglalkozik az egyke, a születésszabályozás és az alacsony gyermekszám témáinak az intézet folyóiratában való reprezentációjával.

Ionuț Butoiu tanulmányában (*Dimitrie Gusti szociológiai iskolája és a monografikus társadalomkutatás kezdetei*) a monografikus szociológia történetének kezdeteiről értekezett. Miközben a Gusti-iskola falukutató tevékenysége a román (és hozzátehetjük: az erdélyi magyar) szociológia történetében valamennyire is járatosak számára ismert, kevésbé köztudott, hogy a Dimitrie Gusti köré tömörülő diákok az 1920-as évek elejére datálható első társadalmi akciói, sőt alkalmazott szociológiai kutatásai nem falumonográfiákhoz, hanem az egyetemi ifjúsághoz kötődnek. 1922-ben az egyetemi rendszer strukturális válságának következményeként zavargások törtek ki a kolozsvári egyetemen, melyek a bukaresti és a jászvásári egyetemre is átterjedtek. Adott körülmények között egy kisebb bukaresti egyesület, az Asociația Studenților Creștini Români (Román Keresztény Egyetemisták Egyesülete) 1922-ben létrehozta az Opera de Ajutorare Studențească (Egyetemisták Segélyezési Akciója) nevű szervezetet, melynek célja a szegényebb egyetemi hallgatók anyagi támogatása volt. A szervezet tagjai közül Mircea Vulcănescu és Paul Sterian érdeklődéssel látogatta Dimitrie Gusti Szociológiai és Etikai Szemináriumát, melynek céljai sok tekintetben azonosak voltak a diákok által felvállaltakkal. Ily módon Dimitrie Gusti szemináriumának elméleti szociológiai feltevései érvényesültek az egyesület égisze alatt megvalósított kutatások során. Hasonló

szellemi milióben fogant meg 1927-ben az Oficiu Universitar (Egyetemi Hivatal) is, melynek többrétű tevékenységében kiemelt helyet foglalt el a hallgatókra vonatkozó adatgyűjtés is. Az említett intézmények céljai csak részben valósultak meg, jelentőségük azonban így is kiemelkedő, ugyanis nagymértékben hozzájárultak ahhoz, hogy a Gusti által vezetett szociológiai szeminárium tényleges szociológiai iskolává alakuljon át.

Miközben Ionuț Butoiu a monografikus szociológia kezdeti próbálkozásairól ad képet, Rostás Zoltán a román szociológia „aranykoráról”, az 1939-ben bukaresti helyszínnel tervezett XIV. Nemzetközi Szociológiai Kongresszus előkészületeiről értekezett (*Az elhalasztott kongresszus*). Habár a háború kitörése miatt a kongresszust elhalasztották, majd végleg lemondták, az ahhoz vezető út a bukaresti szociológiai iskolát a nemzetközi tudományos élet homlokterébe állította. Az előkészületek volumenét jelzi többek között Henri H. Stahl francia nyelven – Dimitrie Gusti előszavával – közölt Nereju (Vrancea megye) településről szóló háromkötetes monográfiája,<sup>10</sup> mely lényegében egyedüli azon tervezett monográfiák sorában, melyeket a monografikus szociológia módszerével szerettek volna megírni. A nemzetközi tudományos életbe való integrálódás igénye mindazonáltal nem volt újkeletű Gusti gondolkodásában. A külföldi kutatókkal való kapcsolattartás és az idegen nyelvű folyóiratokban való publikálás igénye a szociológus korai írásainak is visszatérő motívuma.

Dragoș Sdrobiț *Dimitrie Gusti's finest achievement: The Social Service Law in Romania* című tanulmánya a társadalomszolgálatot he-

lyezi nemzetközi kontextusba, és rávilágít annak nemzeti szinten betöltött szerepére. A társadalomszolgálat kibontakozásának előzménye az első világháború volt, hiszen ennek révén egyrészt átértékelődött az egyetemi elit szerepe, másrészt pedig a román parasztság tarthatatlan helyzete a közéleti diskurzus tárgyává vált. Dimitrie Gusti volt az, aki konkrét javaslatokkal és elképzelésekkel lépett elő, amelyek megvalósításához – főként az 1930-as években – megfelelő befolyással és anyagi háttérrel is rendelkezett. A tanulmány Dimitrie Gusti két évtizedes tevékenységét mutatja be vázlatosan, beágyazva azt a korszak gazdasági, társadalmi és politikai kontextusába.

Amint már volt szó róla, a bukaresti szociológiai iskola jelentősége az erdélyi magyar szociológia fejlődése szempontjából is jelentőséggel bír. E tekintetben mediátorként a szakirodalomban gyakran „Dimitrie Gusti legjobb magyar tanítványának” emlegetett Venczel József tevékenységét kell kiemelni. Telegdy Balázs az erdélyi magyar szociológiai gondolkodás egyik kiemelkedő képviselőjének életútját és eszmei fejlődését vázolta fel *Venczel József szociálpolitikai gondolatjai* című tanulmányában.

Theodora-Eliza Văcărescu a Gusti-iskola 1925 és 1939 közötti időszakban megvalósított kutatásaiban részt vevő egyetemista lányok és kutatónők szerepét mutatja be két kutatónő, Ștefania Cristescu és Paula Gusty, egyébként Anton Golopenția és Traian Herseni feleségének példáján keresztül („*Másodrangú szereplők.*” *Nők a bukaresti szociológiai iskolában: Ștefania Cristescu és Paula Gusty*). A tanulmány rámutat arra, hogy miközben a kiszállások női résztvevői kiemel-

kedő szakmai képzésben részesültek, és meghatározó munkát végeztek, előmenetelük – nemi hovatartozásuk miatt – akadályoztatott volt. A munka kiemelkedő értéke, hogy az esettanulmányhoz kiválasztott kutatónők környezet által való megítélése mellett a szerző korabeli levelezésekre támaszkodva azt is érzékelteti, ahogyan társadalmi helyzetüket maguk az érintettek látták.

A *Szociális Szemle* ugyanezen részében látott napvilágot Telegdy Balázs Martin Ladislau Salamon *Un aliat uitat. Relațiile româno-maghiare în sociologia interbelică* című könyvről írott recenziója.<sup>11</sup> A kötet a két világháború közötti magyar és román szociológia közötti kapcsolatokat az *Erdélyi Fiatalok* és a bukaresti szociológiai iskola közötti kölcsönhatások bemutatásával ragadja meg, kiemelt szerepet tulajdonítva néhány jeles személyiségnek, mint pl. Venczel József, Mikó Imre, Bakk Miklós, Dimitrie Gusti, Henri H. Stahl, Train Herseni, Octavian Neamțu vagy Anton Golopenția. Telegdy Balázs a szerzője a Vita Sándor visszaemlékezését, naplóját és országgyűlési beszédeit tartalmazó, Hunyadi Attila által összeállított kötet ismertetőjének is.<sup>12</sup> A kiadványban közölt különböző műfajú írások az erdélyi magyar elit egy csoportjának két világháború közötti, majd második világháború alatti gondolkodásának meghatározó jegyeit körvonalazzák. Daniela Gaba a Doru Buzducea, Valentina Rujoiu, Florin Lazăr, Szabó Annamária és Theodora Ene által szerkesztett *International social work: A supplement of Social Work Review*<sup>13</sup> című kötetéről írt ismertetést, mely a bukaresti Egyetem Szociológia és Szociális Munkás karának *Social Work Re-*

view nevű folyóirata mellett, annak mintegy kiegészítőjeként jelent meg. A romániai irodalom csak igen ritkán villantja fel a szociális munka nemzetközi dimenzióját, ezért a kötet e tekintetben egyedülálló.

A lapszám második része két kérdőíves módszerrel végzett kutatás eredményeire alapoz. Az országos trendhez képest igen rossz gazdasági és társadalmi mutatókkal rendelkező dél-dunántúli régióban végzett survey vizsgálat eredményeit teszi közzé az első, *A lakosság környezettudatossága és azt befolyásoló tényezők egy hátrányos helyzetű térségben* című tanulmány, melyet Borda Viktória, Vojtek Éva, Brettner Zsuzsanna, Mucsi Georgina, Boros Julianna és Szijjártó Linda jegyzett. A sellyei járás három településén (Sellye, Bogdása, Csányosró – 243 fő) végzett kutatás a lakosság környezettudatossággal, környezetvédelemmel és megújuló energiaforrások alkalmazásával összefüggő ismereteire és szokásaira kérdezett rá. A válaszok elemzése nyomán szépen kirajzolódnak a környezettudatos életvitel kulturális és gazdasági előfeltételei, melyek a szükséges kondíciókkal együtt határozzák meg a lakosság e tekintetben való viselkedését. A baranya megyei vizsgálat eredményei szerint a helyiek környezettudatossága csak korlátozottan tükröződik a habitus szintjén. A megkérdezettek életmóddal kapcsolatos stratégiáit leginkább a jövedelem mértéke határozza meg, fogyasztási szokásaikban és preferenciáikban a környezeti szempontok egyáltalán nem vagy csak korlátozott mértékben játszanak szerepet. Mindezek tükrében nem meglepő, hogy a 2013-ban átadott, Sellyétől délre található napfarmra vonatkozóan is hiányos a helyiek informáltsága.

Hohmann Balázs környezetvédelmi szakértőként öt pécsi középiskola diákjainak fogyasztási szokásait vizsgálta (*A túlfogyasztás jelensége középiskolás diákok körében. Öt pécsi középiskolában végzett kérdőíves vizsgálat eredményei*). A 369 fős minta az oktatási intézmények típusa és a diákok nemi megoszlása tekintetében a középiskolai intézményekben tanulók országos átlagához képest reprezentatív, korcsoport szempontjából azonban makroszinten nem általánosítható. A szerző előfeltételezése szerint a túlfogyasztás jelenségét külső és belső tényezők együttesen alakítják ki. Ez az oka annak, hogy célja alapvetően a túlfogyasztás csoportos dimenziójának megragadása volt. Következtetései szerint a megkérdezett diákok aktív médiafogyasztók, ami a fogyasztás szempontjából azért lényeges, mert a magas médiafogyasztás mintakövetést eredményez. Emellett a külső tényezők jelentőségét húzza alá az is, hogy a diákok vásárlásaik során a termék minőségi és árbeli jellemzői mellett kiemelt figyelmet fordítanak többek között az akciókra és a kortárs csoport jellemzőire is.

A *Szociális Szemle* 2016-os évi összevont száma részben a két világháború közötti romániai szociológia és magyarországi szociálpolitika egy-egy fontosabb kérdését járja körül, másrészt pedig két esettanulmányt közöl a társadalmi és környezeti kérdések érintkezési területéről. A 142 oldalas folyóirat általában 5-10 oldalas, irodalomjegyzékkel ellátott tanulmányokat tartalmaz, ezalól a majd 40 oldalas baranya megyei kérdőíves eredményeit ismertető írás képez kivételt. A lapszámokban megjelent írások színvonala változó, a tanulmányok esetenként túllontúl vázlatosak. Eb-

ből adódóan és a téma fentiekben már kifejtett jelentősége miatt egészen biztos, hogy szerencsésebb lett volna a folyóirat összevont számát teljes egészében a szociológia

és szociálpolitika témájának szentelni. Remélhetőleg erre is lesz majd alkalom. (*Szociális Szemle*. 2016. 1–2. sz.)

**Both Noémi Zsuzsanna**

#### ■ JEGYZETEK

1. A lapszám online elérhetősége: [http://szocialismunka.btk.pte.hu/sites/szocialismunka.btk.pte.hu/files/oldal\\_mo/szocialis\\_szemle\\_2016\\_ix\\_1\\_2.pdf](http://szocialismunka.btk.pte.hu/sites/szocialismunka.btk.pte.hu/files/oldal_mo/szocialis_szemle_2016_ix_1_2.pdf), 2017. január 2.
2. Lásd például Rostás Zoltán: *Atelierul gustian: o abordare organizatională*. Tritonic, Buc., 2005; Uő: *O istorie orală a Școlii Sociologice de la București*. Printch, Buc., 2001; Uő: *Monografia ca utopie: interviuri cu Henri H. Stahl (1985–1987)*. Paidea, Buc., 2000; Uő: *Alți București interbelici. Studii și cronici gustiene*. Vremea, Buc., 2014; Antonio Momoc: *Capcanele politice ale sociologiei interbelice: Școala gustiană între carlism și legionarism*. Curtea Veche, Buc., 2012; Ionuț Butoi: *Mircea Vulcănescu. O microistorie a interbelicului românesc*. Eikon, Buc., 2015.
3. Markos András: *A monografikus szociológia*. Társadalomtudomány 21. évf. 1942. 4–5. sz. 497–547.
4. A lapszám a Pro Minoritate Alapítvány honlapján online is érhető: <http://www.prominoritate.hu/>, 2017. január 11.
5. Némédi Dénes: *A népi szociográfia 1930–1938*. Gondolat, Bp., 1985.
6. Borbándi Gyula: *A magyar népi mozgalom*. Püski, Bp., 1989. [1983].
7. Lásd például Papp István: *A magyar népi mozgalom története (1920–1990)*. Jaffa, Bp., 2012; Uő: *Útkeresés. Fehér Lajos gyermek- és ifjúkora (1917–1939)*. Századok 148. évf. 2014. 4. sz. 1005–1045.
8. Bartha Ákos: *Falukutatás és társadalmi önismeret. A Sárospataki Református Kollégium faluszeminariumainak (1931–1951) történeti kontextusai*. Tiszáninneni Református Egyházkerület Hernád Kiadó, Sárospatak, 2013; Bartha Ákos – Paár Ádám – Péterfi Gábor: *Népblog. Az elmúlt évek írásai (2014–2016)*. L'Harmattan, Bp., 2016.
9. A rendezvény részletes programját lásd [http://www.polhist.hu/index.php?option=com\\_jevents&task=icalrepeat.detail&evid=375&Itemid=4](http://www.polhist.hu/index.php?option=com_jevents&task=icalrepeat.detail&evid=375&Itemid=4), 2017. január 11.
10. Henri H. Stahl: *Nerej: un village d'une région archaïque*. I–III. Institut de Sciences Sociales de Roumanie, Buc., 1939.
11. Marton Ladislau Salamon: *Un aliat uitat. Relațiile româno-maghiare în sociologia interbelică*. Tracus Arte, Buc., 2014.
12. Vita Sándor: *A Hiteltől a Tisztelt Házig. Visszaemlékezés, napló (1943–1944), országgyűlési beszédek*. Polis, Kvár, 2014.
13. Doru Buzducea – Valentina Rujoiu – Florin Lăzar – Anamaria Szabo – Theodora Ene (Eds.): *International social work: A supplement of Social Work Review*. University of Bucharest Press, Buch., 2011.



## ABSTRACTS

**Vilmos Ágoston**

■ ***Unbelievers in Sacred Spaces***

Keywords: *tourism, sacred, unbelievers, monotheism, polytheism, civilization*

Whenever a far eastern tourist visits the temples or churches of Italy or any other western country, he or she gets a similar feeling as a westerner who is travelling to Japan and visits a Shinto shrine or a Buddhist temple. They both are strangers to the civilization and religion of the other. They could be considered both unbelievers in the sacred places of the other's world. Mostly it is not the religious feeling, not the narrative, or the mythology of any religion, but the different forms of art that they are attracted to. These considerations lead to the theory of the new community building role of religions all over the world. The author's opinion is that the history of community building religions has come to a turning point. He does not consider the history of civilization from polytheism to monotheism as a development for mankind. The only way to preserve humanity and combat religious wars is to find the peaceful way of a new polytheism that can include the unbelievers, too.

**Sándor Radnóti**

■ ***An Old Man on the Sea Shore***

Keywords: *Claude Lorrain, theme, narrative, beauty, parable, image*

Claude Lorrain was one of the first painters in the long march of art history to break away from literary (religious, mythological) themes and to veer in the direction of more open interpretations of meaning. Works by Claude that have positively identifiable themes are scenes

of a narrative nature, yet the titles that were applied to such paintings – *Landscape with Acis and Galatea, Seaport with Ulysses Returning Chryseis to Her Father* – would have been inconceivable to members of earlier generations. In the paintings of Claude, the viewer could celebrate not only the embodiment of beauty but also the art of beauty. Instead of being treated as a parable, subject to constant reinterpretation in accordance with the concept of the idea, the image could now be seen simply as a visualisation of the ideal of the individual. It is the landscape that takes precedence over the events themselves. Nature is not subjugated to expressing or suppressing human passions; nature is never anything but beautiful and indifferent, a backdrop to human action.

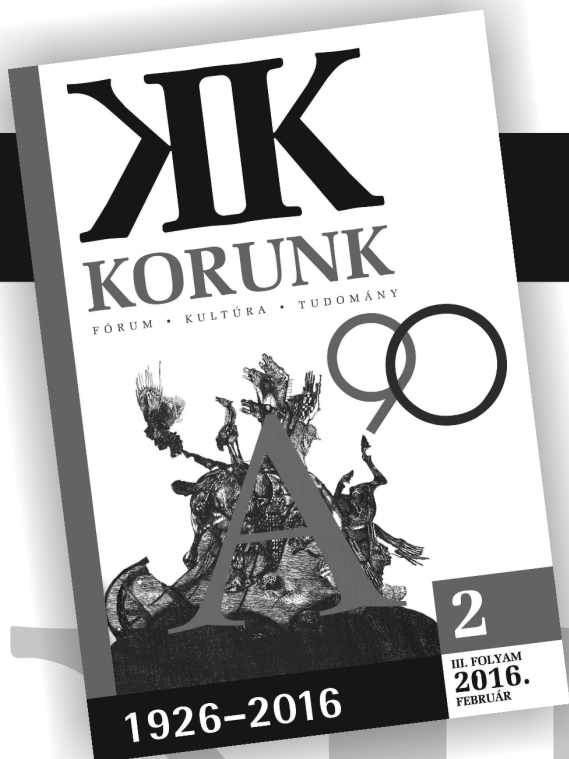
**Zsuzsa Selyem**

■ ***Dog, God, I Am Your: Homeylies after the Revised Edition***

Keywords: *contemporary drama and novel, Péter Esterházy, humour, metamodernism, neo-nazism*

The essays analyzes what happened with the exemplary postmodernist Péter Esterházy's humour and search for non-canonic holiness after 9/11 and after he published the non-novel of his father's reports to the Secret Service written between 1957-1980, during the soft-dictatorial system in Hungary under Soviet occupation. Dog and God are not mirror images of each other in Hungarian; still they work as counterpoints of human fatalism. Face to face with catastrophes and moral decadence, the essay follows with much more enthusiasm than scepticism how Esterházy manages to seek the paths of love and responsibility.





# KORUNK

TÁRSADALOMTUDOMÁNY  
KULTÚRA  
IRODALOM

a Kárpát-medence egyik legrégebb alapítású magyar nyelvű folyóirata  
értelmiségi fórum – kisebbségi szemle – nemzetiségi intézmény  
az erdélyi és európai hagyományok ötvözete  
híd az erdélyi és egyetemes magyar tudománypublikálás,  
irodalom és művészet között

**KORUNK – KORUNK AKADEμία  
KOMP-PRESS – KORUNK STÚDIÓGALÉRIA**

**TÁMOGASSA A KORUNK FOLYÓIRATOT  
ÉS INTÉZMÉNYRENDSZERÉT**

Anyagi támogatása lehetséges módzatairól a [korunk@gmail.com](mailto:korunk@gmail.com) email címen,  
a (0040) 264-375-035 és (0040) 742-061-613 telefonszámokon, illetve az Új Budapest Filmstúdió  
telefonszámán: (+36 1) 316-0943, konkrét felvilágosítást nyújtunk.

*Segítségével a KORUNK  
és intézményrendszere életben maradásához járul hozzá.  
Köszönjük!*

## SZÁMUNK SZERZŐI

A lapszámot szerkesztette:  
**Rigán Lóránd**

**Ágoston Vilmos** (1947) – irodalomkritikus, író, San Antonio, Texas  
**Bánkői Dorottya** (1994) – egyetemi hallgató, ELTE, Budapest  
**Both Noémi Zsuzsanna** (1990) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár  
**Codáu Annamária** (1993) – mesterképzés hallgató, Kolozsvár  
**Csapody Miklós** (1955) – irodalomtörténész, PhD, Budapest  
**Cseh Zoltán** (1973) – költő, műfordító, irodalomtörténész, egyetemi docens, Comenius Egyetem, Pozsony  
**Csorba Mihály** (1978) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár  
**Gábor György** (1954) – vallásfilozófus, egyetemi tanár, MTA BTK FILKI, Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest  
**Gál Zsófia** (1991) – doktorandus, BBTE, szerkesztő, Erdélyi Krónika, Kolozsvár  
**Gyenge Zoltán** (1962) – filozófus, író, az MTA doktora, tanszékvezető egyetemi tanár, SZTE Filozófia Tanszék, a Magyar Filozófiai Társaság elnöke  
**Horváth Andor** (1944) – irodalomtörténész, esszéíró, Berekfürdő  
**Kántor Lajos** (1937) – irodalomtörténész, az MTA külső tagja, Kolozsvár  
**Kányádi András** (1971) – irodalomtörténész, egyetemi docens, INALCO, Párizs  
**Koter Vilmos** (1982) – képzőművész, Bukarest  
**Láng Zsolt** (1958) – író, szerkesztő, Látó, Marosvásárhely  
**Ludassy Mária** (1944) – filozófiatörténész, az MTA doktora, professor emeritus, Budapest  
**Radnóti Sándor** (1946) – művészetfilozófus, kritikus, az MTA doktora, professor emeritus, Budapest  
**Selyem Zsuzsa** (1967) – irodalomtörténész, író, egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár  
**Szilágyi Ákos** (1950) – esztéta, költő-műfordító, hab. egyetemi docens, Budapest  
**Szilágyi Júlia** (1936) – esszéíró, kritikus, Kolozsvár

TÁMOGATÓK



**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap



CONSILIUL JUDEȚEAN  
CLUJ



...a filozófia egyre inkább szaktudományos szuttogása messze eltávolodott attól, ami korábban jellemezte. Ki az a költő, író, festőművész, akit komolyan érdekelne, hogy – mondjuk – a kontinentális racionalizmus kapcsán néhány huszadrangú szekundér irodalom mit mond az »erő« fogalmáról, vagy a 258. oldalon a komoly Hirsch-indexszel és impaktfaktoriall felszerelt kutató félreérti a manapság divatos (és töményen érdektelen) analitikus elemzés egyik szillogizmusát? Aki nem a szűk szakmai brancs részese, az sem olvas ebből semmit. Egyszerűen azért, mert unalmas, dögletesen unalmas. Az irodalomnak és filozófiának azonban van egy másik kapcsolata, amely a görögöknél és a 19–20. század során egyes szerzőknél létezett: nevezetesen szépen és élményszerűen írni lényeges filozófiai problémákról (lét, létezés, a létező helye a létben stb.), amelyek – úgy en passant – általában foglalkoztatnak mindenkit, még ha nem is mindig tudatosul.”

(Gyenge Zoltán)

ISSN 1222 8338



5 LEJ  
500 FT

**ESEIȘTI  
ESSAYISTS**