

HOLMI

XVIII. évfolyam 11. szám

2005. november

Szerkeszti: Réz Pál (főszerkesztő),
Radnóti Sándor (bírálat), Várady Szabolcs (vers), Závada Pál (szépróza),
Fodor Géza, Szalai Júlia, Voszka Éva

Szerkesztőbizottság: Bodor Ádám, Dávidházi Péter, Domokos Mátyás,
Göncz Árpád, Kocsis Zoltán, Lator László,
Ludassy Mária, Nádasdy Ádám, Rakovszky Zsuzsa.
Tördelőszerkesztő: Környei Anikó. A szöveget gondozta: Zsarnay Erzsébet

TARTALOM

- Kántor Péter*: Minden időben • 1331
Szabó T. Anna: A nézés tárgya • 1332
A törzs mozgás közben • 1333
Litvai Nelli: Kirándulás • 1334
Koós Anna: A nem kívánt hagyaték • 1345
Laurent Stern: A tolerancia és a mélyértelmezés
botránya • 1358
Határ Győző: Nyoszolyám • 1375
Gerundium • 1376
Trogloditák • 1376
Jónás Tamás: A megkínzottak balladája • 1377
Vers az orgazmusról • 1378
Gáti István: Ketten az ágyon • 1379
Szűj Ferenc: Kenyércédulák / Szerda • 1380
Kenyércédulák / Vasárnap • 1381
Dávidházi Péter: Építeni • 1381
Geréby György: Joseph Ratzinger és Jürgen
Habermas vitája • 1383
A szabadelvű állam politika előtti morális alapjai
(*Jürgen Habermas* és *Joseph
Ratzinger* eszmecseréje)
(*Horváth Károly fordítása*) • 1393
Dunajcsik Mátyás: Családi album • 1407
Herbsttag • 1408
Kucsman Árpád: Kezdődik a nap • 1409
Ferdinandy György: Áramszedő • 1422

Horváth Elemér: a süket és a vak • 1424
a vak miltonhoz • 1425
degas vakon • 1425

FIGYELŐ

Radnóti Sándor–Vári György: Két bíráló egy könyvről (Spiró György: Fogság) • 1426

Németh György: Az idő bölcsessége (Szilágyi János György: Szirénzene) • 1438

Rugási Gyula: Apokrif világ (A fáraók után. A kopt művészet kincsei Egyiptomból) • 1443

Voszka Éva: Rendhagyó élet? (Kornai János: A gondolat erejével) • 1453

Végel László: A magyar Jób
(Eörsi István halálára) • 1458

Megjelenik havonta. Felelős kiadó: Réz Pál. Vörösmarty Társaság
Levélcím: HOLMI c/o Réz Pál, 1137 Budapest, Jászai Mari tér 4/A
Terjeszti a Nemzeti Hírlapkereskedelmi Rt. és a regionális részvénytársaságok
Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág
Előfizethető közvetlenül a postai kézbesítőknél, az ország bármely postáján,
Budapesten a Hírlap Ügyfélszolgálati Irodákban és a Központi Hírlap Centrumnál
(Bp. VIII., Orczy tér 1. Tel.: 06 1/477-6300; postacím: Bp. 1900)
További információ: 06 80/444-444; hirlapelofizetes@posta.hu
Előfizethető még postai utalványon Závada Pál címén (1092 Budapest, Ráday u. 11–13.)
Előfizetési díj fél évre 1500, egy évre 3000 forint, külföldön \$35.00, illetve \$70.00
Nyomtatta az ADUPRINT Kft. Vezető: Tóth Béláné

Kántor Péter

MINDEN IDŐBEN

.....
És ne vedd komolyan, amit dühömbbe mondok,
hiszen nem gondolom komolyan, tudod jól!

De sose hagyd szó nélkül, ha olyat tennék,
ami rám nézve szégyen – s közvetve rád is!

Bár mindenki csak magáért felel:
te nem tehetsz rólam, én se rólad.

Mégis! Valahogy tükrözzük egymást,
ha nem is vagyunk egyformák, nem!

Te – te vagy, én pedig kezdettől – én.
Kérlek, ezt soha ne felejtsd el!

De a győzelmem a te győzelmed is,
és a bukásom, az is részed.

Ahogy minden elfáradásom,
részed minden feltámadásom.

De ne szólj bele a dolgaimba!
Ne írj nekem elő soha semmit!

És ne kérdezz fölöslegesen,
de közömbös se légy, látszólag se!

Legyen egy mérleg a kezvedben,
de ne tégy mérlegre mindig mindent!

Tudd néha behunyni a szemed,
de ne úgy, mintha a cinkosom volnál!

Mindazonáltal ne felejts el törődni velem,
ne felejts el aggódni értem!

Sírj, mert nincs gyógyszer a világra,
s ne vond meg tőlem a bizalmadat!

Mit tehetnél még értem, anyám?
Viselj el minden időben!

És égjen a villany az ablakodban,
mert néha éjszaka fölnézek.

Szabó T. Anna

A NÉZÉS TÁRGYA

Egy alvó férfi talpa. Ennyi látszik
a sárga lámpafényben, meg egy fotelkarfa
az ágyhoz közel. Feszés, sima, barna
mind a kettő, de az egyik él.
A léte létebb lét a többinél.

A tárgy nem érdekel. Az megmarad,
sütkérezik a fényben akkor is,
ha nem leszünk. De talpad egyszeri.
Nézem, és bizsereg a tenyerem.

Nem tud hasonlatot, de ismeri
hajlását, dombját, biztos melegét,
ő tudja túloldalt a lábfejet,
és bentről, látás nélkül ismeri
a lábujjak bimbói közti rés
otthonosságát, ahogy rászorul
egy pillanatra a besikló ujjra,
hol sejteni a bőrön átsütő vér
lüktetését, s lennebb a csontokat
a hús alatt, a körmök hűvösét,
a boltozatot és az inakat,
ahogy a test terhétől szabadulva
a talp moccanás nélkül, boldogan
a súlyra vágó tenyérbe simul,
engedi, túri, kéri a nyomást,
a csiklandó és csúszo ujjakat,
issza az egész testbe szétsugárzó
masszírozást, ahogy talp és tenyér
gyűrődve, fúrva, gyúrva, idomulva,
a bőrön át és a határon át
egymásba olvad és egymásba forr.

Csak nézlek most. Tart és betölt a nézés.
Mít mondhatnék a talpadról a látás
szavaival? Hogy hosszúkás, finom,
hogy fényes, lapos, csontos, terrakotta,
hogy olyan, mint a talp a képeken,
ahogy a sötét háttérből csak síkban,
fénycsíkban látszik, fehér lepedőn?
Hogy olyan, mint egy pucér, pihenő hát
válltól fenéig? Hogy fenn kihívó,

barnába játszó, kemény rózsaszínje
 elkülönül az alsó puha párnák
 ujjakkal szegett negyedkörívétől?
 Hogy néztelek elfogulatlanul?
 Érinthető-e a megfoghatatlan?

Ez te vagy. Ki vagy? Hosszan néztelek,
 de, mintha pilla csiklandozta volna
 talpadat, az érzékelés határán,
 szemem álmodban megbizsergetett,
 és lábad hirtelen, határozottan
 berántottad a takaró alá.

Tárgytalan nézni. Leoltom a lámpát.

A TÖRZS MOZGÁS KÖZBEN

Barcsay Jenő, XC–XCVI. tábla

Izmok grafitból. Derengő mellbimbók,
 álmatag, alig megrajzolt szemek.
 Feszül a kar, a nyak. Test-építés:
 tapadós, szálkás izomkötegek.

A hát hullámzik, mint a súlylökőké,
 hegy-völgyes, mint a vízalji homok.
 A fenék befelé kanyarodik,
 a keresztcsontnál sima és lapos.

Musculus rectus abdominis:
 izom, a szeméremcsonton tapad.
 Idézzem ívelt csípőcsontjaid,
 mozgékony vállad, feszülő hasad?

A testek kitárt karokkal, kitarva
 a lapon, akár a boncasztalon.
 Musculus serratus anterior:
 a kart emelő nagy, lapos izom.

Fel a kezekkel! Állj, hadd lássalak.
 A tested büszke, forró, igazi.
 Most gyere, mozgass, mozgasd meg magad,
 hadd dolgozzanak élő izmai!

Litvai Nelli

KIRÁNDULÁS

Olyan ez, mint a világ pereme.

Nem. A világnak nincs pereme.

Akkor a Föld pereme. Orion, a szépséges óriás, egyetlen lépéssel, hány ezer éve is?, milyen mesében?, akár itt is partra léphetett, hogy segítsen megkeresni Démétérnek az ő lányát, Perszephonét. Talán éppen az ő sarka nyomát őrzi ez a bemélyedés. Egyetlen lépés nekem is, és a zuhanás. Végző lubickolás.

Dallamosan csendült máskor fakó színezetű hangja, a kimondott szavak ott keringtek a félig kiszáradt pínéák között. Rajta kívül senki sem merészkedett ilyen közel a turisztikai látványosság, a függőlegesen tengerbe szakadó sziklapart széléhez.

Zsúfolásig megtelt a kis komp, amellyel a szárazföldről a kis szigetre szállították az emberek, pontosabban a japán turistákat, akik kibérelték ezt a – mondjuk így – menetet. Véletlenül került közénk, szinte akaratán kívül. A tulajdonos őt nézte idegenvezetőnek. Évtizedeket tévedett. Egyetemista volt, és különnek számított a spanyol nyelv iránt érzett vonzódásával. Mára már ebből sem maradt semmi. Ahogy a későbbi vonzalmaiból sem. Elenyésztek mind. Hivatalos, állami meghívásokra érkező vendégeknek tolmácsolt, el kellett tartania magát, és vezette ezeket az idegeneket a budapesti éjszakába, mert mindannyiukat ez érdekelt a legjobban, erre vártak mind a szinte szóról szóra azonos, minisztériumi asztaloknál folytatott beszélgetések közben. Egy perui tábornok után elege lett az egészségből. A nyálás mondatokból, tapadós kezekből. A hajnali újságkihordást választotta. Ma is azt választaná, ha tudna kilométereket gyalogolni, ha tudna tíz kilókat cipelni, húzni-vonni maga után. Még szerencse, hogy a lakásától egysaroknyira van a bizományi, kettőre a GRoby. Csak az irányt kell eldönteni, hogy jobbra fordul-e vagy balra. A felélés, a felevés nyomorúsága. Félretaposott cipők, kibolyhosodott pulóverek, szakadt trikók, megszurkült fehérnemű. Ennek akar véget vetni ezzel a kirándulással.

Ahogy sodródott a tömeggel a komp belseje felé, folyton hozzáért valaki. Ez felzaklatta, már jó ideje nehezen viselte, ha hozzáérttek. Talán mert évtizedek óta nem ért hozzá senki, akinek az érintésére vágyott. Még a gyerekei sem ölelték magukhoz, nem sírtak a vállán sem örömben, sem bánatukban. Amikor végre megérkeztek ide, a legtávolabbi szigetre, ez volt az úti céljuk, és elindultak a felfelé kanyargó ösvényen, ő lemaradt. A tempót sem bírta, vénséges vénnek érezte magát, ráadásul ostobának is, mert nem gondolt arra, hogy a hely, amit látni kívánt, ahol dolga volt, ő mondta ezt így, magának, így ismételte már hónapok óta, turisták zarándokhelye.

De most, hogy végre ott áll a sziklafal peremén, szinte kisimultak a ráncok az arcán a gyönyörűségtől, hogy messzire nézhet. Látja a végtelent, a felfoghatatlant. Nem kerül nézésének vonalába semmi, tekintetének az a valamije, amit másokkal ellentétben ő érez, nem ütközik semmibe, nem csorbul fájdalomszikrákat vetve, mint éles kés pengéje vagy dárda hegye a kíméletlen vasdarabon. Van valami nem normális az agyában, mintha a látóideg egy láthatatlan kis leágazódása piszkálná, böködné a fájdalomközpontot. Meg kellett volna operáltatni, réges-régen. Vagy lézersugárral megsemmisíteni, mint egy kínokat okozó vesekövet. Most már késő. Felesleges. Ha ennyit kibírt, ami még hátravan, kibírja. Most érzi, hogy szalad, szalad a tekintete a puha végtelenben,

nem állja útját semmi. Kékség, messzeség, harmónia. A legfájdalmasabb az ütközés az emberrel, az emberi arcokkal. Máz, kényszeredett mosoly, fogakat megvillantó hamis nevetés, megértő hunyorgatás mögött lapuló részvétlenség, gyűlölet is akár.

Jó így nézni.

S ahogy néz előre, a kék, pontosítsunk: az ultramarin ezeryni árnyalatát látja. Látja, ahogy fakul egyre távolabb a part közeli, haragos mély ultramarin. Ha van olyan. Lennie kell, a sziklafal árnyékot vet. A hatalmas hullámok ott lent. Ahogy nekicsapódnak a sziklafalnak. Vízpermet, tengerillat.

Olyan ismerős ez a táj. Mintha már jártam volna itt. Mintha az a vörösés hajú asszony ott, a hátam mögött az anyám lenne. A férfi, aki magához öleli, az apám. Halottak már. Mit keresnek itt?

Képzelsz. De valóban jártál itt. Csak olyan távoli az emlék, annyi minden rakódott egymásra, lemezek egymáson, mint a Földé.

Ütögetni kell, kopácsolni, hántani lefelé, egy emberöltő is kevés hozzá. Kontinentális kéreg, litoszféra, képlékeny asztenoszféra, és csak aztán majd a lényeg, a magma. Ezekben a fehér kövekben a talpa alatt, nem akadhat növények, csigák, őslények kövületére. Ha voltak is, az iszonyú tenger alatti nyomás, amely valaha érte őket, ellapította, egymásba olvasztotta a kővé vált csontvázakat. Nyomtalan, minta nélküli kőzet, emléknym nélküli. Emlékek tiportak egymásra, s rájuk a végtelen óceán. És mégis ott vannak, benne vannak, láthatatlanul. Csak keresni kell.

Kapirgálok emlékeim üledékes kőzetét. El akarok jutni valamihez, feltárni valamit, ott lent a mélyben. Nem véletlenül vagyok most itt. Nem először állok itt.

Így igaz.

Micsoda boldogság volt eljönni ide, az akkori Jugoszláviába. Máshová nem mehetek. Hacsak nem a Napospartra, Bulgáriába, nyálkás medúzák közé. Ez a sziget ma a t.-i Nemzeti Park, a világörökség része. Egymást érik a kis hajók körülötte, fedélzetükön kattannak a fényképezőgépek. Mielőtt feljött ide, ő is körbejárta, hajó fedélzetéről akart meggyőződni róla, hogy ide készült, ennek a sziklafalnak a tetejére. Hallgatta az idegenvezető szavait. És itt, a sziklafalon is mennyien vannak. Turisták. Akkor, tisztázzuk végre: negyven éve csak ők voltak itt, déli ezüstsirályok ürüléke borított mindent. Ezüstösen csillogott szürke hátuk, ahogy lecsaptak tengeri zsákmányukra. Ezüstre pettyezték a kék vizet. A mi dankasirályunk (csüllönk, halászmadarunk, sőt kacagó vagy nevető sirályunk) háta barnácska, barnácska-szürkéske, s hiába költenek nagy telepeken a Velencei-tavon, sem vizet, sem eget nem festenek ezüstre.

Egy halász hozott ide minket.

Látod, megy ez. Emlékezel.

Egyetlen pontján, egy kis öbölben lehetett kikötni, ösvényen feljutni a tetejére. Csak ők. A halász egy vödörből ficánkoló halat vett elő, fejbe csapta. Nyársra húzta. Tüzet rakott alá. Ő nem evett belőle. Mintha a világ peremén lennénk, mondta az apja.

Mintha a világ peremén lennénk, mondta az apám. És elengedte a kezem.

Mert átölelte az anyádat. Lásd be, nem lehet egyszerre ölelni és gyerekkézet markolászni.

Én mentem tovább. Már majdnem a széléhez értem. De miért nem mentem tovább?

A vipera miatt.

Most is, mint akkor, hátrálni kezdett, sarka megakadt egy kiálló kőben, elesett.

Egy vipera mentette meg az életemet.

Can I help you? Egy férfi, a japán csoport idegenvezetője fogta meg a karját, nem, nem a kezét, hanem a felkarját. Megfoghatta volna a kezét is. Kockás inget viselt, fél arcát eltakarta a napszemüvege. Engedjen el! No problem. Takarodj! A férfi elenged-

te, elindult visszafelé, közben angolul magyarázott valamit a csoportjának. A japánok bólogattak. Egyszerre bólogattak, egyszerre mosolyogtak valami mosolyféléért. Ő felállt, újra a nyílt tengert nézte, kereste benne az előző élményt, de már nem találta. Két kézzel kapott a szeméhez, dörzsölte, simogatta. Már nem tudott messzire nézni, tekintete megakadt a sziget körül ólalkodó kis hajókon, a korlátokhoz zsúfolódó embereken.

Minek jött ez ide? Összetörte a végtelent. Széthullott, Pierre Cardin kockákra esett, visszavérődés lett két foncsorozott üvegen, ázsiai arcok, nyakban lógó digitális fényképezőgépek, eltaposott csikkek, papírhulladék között. Turistalátványosság.

Egyre dühösebben kiabált, igaz, csak némán, magában. Nyelte, nyelte a ki nem mondott szavakat, megülték a gyomrát, mint annyiszor életében már. Ha ledugná a torkán a mutatóujját, szavak törnének föl, bugyborékolva fröccsennének szét a sárgára száradt fücsomókon, a csenevész bokrokon, belepnék, szétmarnák a szétnyílt tobozok fenyőmagjait, hiába fújna őket a szél távolabbi, vékony humuszréteg felé, nem fejlődne belőlük élet, csirájukban megfőtt piteak maradnának örökre.

Hogy segíthetsz-e? Nem. Nem kell pulcsi, blézer, mosógép. Elengedték a kezemet. Mikor? Hol? Kik? Ezt szeretném tudni, emlékek után kutatok, Platón, hogy ebrendezem az életem, a végtelenben, akár! Mert az el nem rendezett élet szinonimája az emlékezés hiánya. Szigorlatizű mondat. Ha nem tudod, elhasalsz.

Ettől megóvott az anyád.

Az anyja tenyerén, a mély, hosszú életrajz (nem jött be!) megtörve, egy fehér pirula feküdt. Vedd be, mindent tudni fogsz, jelesre vizsgázol. Egy gonddal kevesebb. Honnan szerezte, akkor, a hetvenes évek elején, azt a pirulát, aminek a nevére már senki sem emlékszik? Tényleg jelesre vizsgázott, szóról szóra mondta fel a tételt. Üres fejvel. Csak a szembogara mozgott közben balról jobbra. Nyomatott sorok rögződtek valahol az agyában, azokat olvasta. A megdőbbent tanár még hátra is fordult, a függönyre nézett, mintha annak redői között bújna meg a puska.

Pirulát azt adott, de nem fogta a kezem. Tekinthező-e egy memóriajavító szer kézfogásnak? Ez tőlem függ. Annak is tekinthetném, ha akarnám. De nem akarom. Igazi kézfogást kérek, izzadt, tapadós tenyerek összekapcsolódását!

Ott álltatok néhány méterre egymástól a félemeleti büfében.

Tíz deka franciasaláta és egy zömlé, mondta az anyja, amikor sorra került. Tíz deka franciasaláta és egy zömlé, mondta ő, amikor sorra került. Ették ugyanazt, abból is ugyanannyit két távoli sarokban. Amikor őt is felvették a bölcsészkarra, az anyja nem gratulált, nem ugrált örömben, mint mondani szokás. Csak annyit mondott: Ott – mármint az egyetemen – nem ismerjük egymást. És ő elfogadta ezt a döntést.

Rosszul tettem.

Két lépéssel közelebb ment a szirt széléhez. A bal lábával rövidebb távolságot tett meg, lemérte egyszer, mély hóban: huszonöt centit az egyikkel, harminckettőt a másikkal. Nagyot billent a teste, billenni szokott, már évek óta billen. Billelve halad előre. A hullámokat nézte. Azt, ahogy a kisebbek bekapcsolódnak a nagyobbakba, feloldódnak benne, láthatatlanná válnak, de mégis ott vannak, együtt csapódnak a partnak, majd vonulnak vissza, elcsendesedve a nyílt tenger felé. Együtt.

Mennyi örömtől fosztottuk meg magunkat.

Rossz döntést hozott az a harmincnégy éves, gyönyörű, vörös hajú egyetemista, nem lány, nagyon is asszony, aki után sápadt huszonévesek vetettek vágyakozó pillantást a Pesti Barnabás utcai folyosók mélyéről, lépcsőfordulók szögletéből, az a másodéves pszichológia szakos hallgató, aki az anyja volt, aki arany- (vagy akkor még vörös?) diplomával végzett, summa cum laude.

Az elengedőművész! A summa cum laude tarts-távolságot-adj-szabadságot-művész! Majd kapaszkodnál, kapaszkodtál volna még, de már késő lesz, volt.

Váratlanul és túl hangosan tört elő az évtizedek során vékony vonallá keseredett ajkából a mondat. A német csoport, a japánok már odébbálltak, feléje fordult, az arcokkal együtt fordult a fényképezőgépek lenscséje, rosszkor kattantak a kioldók, megörökítették őt, ahogy a tenger felé kiáltott. Tizenkét negatív kép egy ismeretlen nőről. Majd nem kérnek nagyítást. Nem szuvenír.

Magasan szállt a pirosra festett hinta. Üvöltöttem.

Erre nem emlékezhetsz. Hároméves voltál.

Csupa gyűródés, szakadás. De az arcom tisztán látszik rajta.

Egy régi fénykép jutott az eszébe. Magasan szállt a hinta, kattant a kioldó, éppen akkor, amikor felüvöltött. A képen látszik az üvöltése: Neeee! Azt hazudta, szédül. Nem szédült. Csak kétségbeeséssel töltötte el, hogy ott hátul, ahová nem is lát, az anyja keze hirtelen messze kerül tőle, lehullik a lökés után a saját csípője mellé, elengedi őt, hagyja repülni az ég felé, a semmi felé.

Nem volt miben megkapaszkodnia. Négykézlábra ereszkedett, úgy kúszott néhány métert hátrafelé.

És akkor hol volt, amikor az a repeszdarab lenyúzta a koponyám tetejéről a bőrt, hajastul? Ki volt ott? Velem?

Senki. Egyedül voltál a lakásban.

Kisgyerekként, alig hatévesen, egyedül bóklászott keresztül-kasul a négy szobán, ott a második emeleten, a Tanács körúton. (Vagy Somogyi Béla út volt akkor? Illene utánanézni? Hogy '56 után lett Tanács? Ma már mindegy. Ma már Károly körút. Furcsa lett volna, hogy Önkormányzat körút. Meg különben is, valaha Károly volt. Vissza kellett adni, amit elvettek, nevet, földet, mit még? Gyárat? Becsületet? Utcanevet volt a legkönnyebb.) Az apja szobájában, a rosszul leengedett redőny rései közül nézte, ahogyan szemben, az átjáróház kapujában a fejéhez kap és elzuhan egy fiatal srác. A legfényesebb nappal volt, éppen harangoztak, nem láthatta, hogy válaszképpen a negyedik emelet tömör erkélyének párkányán torkolattüzek villannak. Hallotta a redőnylécek recsegését, a szilánkokra tört ablaküveg csörömpölését, és hátraszaladt.

Hátraszaladtam. De nem félelemből, sohasem félttem. Személyiségem korcs vonása: a félelemérzet hiánya. Talán sosem húztak magukhoz, nem mondták: Ne félj!

A kíváncsiság ösztökélt, hogy megnézd azt a valamit, ami becsapódott a falba.

Újabb recsegés, csörömpölés, és ő a fejéhez kapott, mint az átjáróházbeli fiú, akire a szemközi erkélyen rejtőzők szerint ő adott le lövést, vézna testének körvonala orgyilkos ellenséggé dagadt a csálén fennakadt redőnylécek mögött. Ahogy hanyatt vágódott, még látta, hogy az apja íróasztaláról a földre zuhan a Voltaire-szobor. Az mentette meg az életét, bronzarcának felét feláldozta, hogy megmentse az övét. (Tizennégy évvel később Voltaire-ből írta a szakdolgozatát. Majd figyelmeztetnem kell erre.) Hatévesen ott feküdt a perzsaszőnyegen, feje búbjából szivárgott a vér, világos, keleti mintákat festett sötétre.

Azt hittem, kikapok. Összeszidnak, hogy nem mentem le a házmesterékhez, pedig megmondták. Nem szerettem ott.

A szagot nem szerettem, a doh és a hypo összekeveredő szagát. Mintha a lakás minden padozatát az üvegről ismert méregjelzés borította volna, két keresztbe tett alkar vagy sípcsont, rajtuk egy lenyúzott koponya. Mintha ott, a házmesteréknél, az lett volna a szőnyeg. Azt képzeltem.

Előtte a tenger, az Adria, a végtelen ultramarin, és ő egy régi házmesterlakásra gondol, egy szuterénre és a mellette sötétbe vesző pincelejáróra. Nem kéne. Csak hát össze kell rakni az emlékmorzskákat, veknivé formálni, egészsé gömbölyíteni, mert, mint mondta, Platón stb.

Az apám emberéleteket mentett meg, sebesülteket látott el. Fájt a fejem, nagyon fájt. Hol volt az anyám?

Dolga volt.

Miféle? Miért? Miért nem én voltam a dolga, dolog szerettem volna, igazi dolog, dolog mindenekfelett. A legfőbb dolog.

Arra a találkozásra az apjával, már arra sem emlékezett. Pedig sokáig szinte a nap minden percében arra gondolt. Aztán elfelejtette. El kellett felejtenie. Három nap múlva jött haza az apja, borostásan, megpattant hajszálerek hálózta, kimerültségtől gyulladt szemmel. Ahogy meglátta a kötést a fején, amibe a mellettük lakó fogorvos bugyolálta, nincs törés, felszíni sérülés, jód, mull-lap megteszi. Bozse moj! Moja malicska cera! Anyanyelvén törtek fel apjából a szavak. Magához szorította, és eldől a fáradtságtól a vérfoltos szőnyegen. Azt a tíz lépést a heverőig már nem tudta megtenni. Órákon át feküdt a földön az apja ölelésében. Már mindene elgömbölyödött, de csak feküdt mozdulatlanul, mint aki tudja, hogy ez egy soha vissza nem térő alkalom. Ez az apai ölelés unikum, ami után csak sóvárogni fog, szándékosan ejt majd sebet a csuklóján, öleljék megint, de akkor már nem ölelik, szirénázó mentő viszi egy hatalmas park közepébe, egy málló vakolatú sárga épületbe, ahol egy huzatos folyósón lesz majd a ketrece.

Váratlanul lehajolt, és tíz körmével kaparta az évtizedek során morzsalékká szét-esett köveket. Megtalálta, amit keresett. De már nem borították barna bolyhok. Műanyag csontváz feküdt a tenyerén. A koponyát penész borította. A két fekete üvegszem meggömbölyült alumíniumdrótok végén lógott, ujjnyira eltávolodva a testtől. Csigák nyálkás nyoma borította őket, akár a szürke hályog az élőkét. Csak állt, és nézte gyermekora élettelen társának maradványait. Sírni szeretett volna, de az már régóta elérhetetlen volt a számára. Saját könnyei régen elapadtak, műkönnyekkel, naponta tízszer, három-négy cseppet cseppentve épp hogy a kiszáradástól megóvta szaruhártyáját, könnyekre már nem futotta. Nagyot lendített a karján. Hallani vélte az apró csobbanást, pedig azt a semmi kis hangot elnyomta a tenger moraja. Nézett a nyílt tenger felé, motyogott valamit, valami olyasmit, hogy még találkozunk. Aztán lefelé fordította a tekintetét.

Itt álltam. Pontosan itt. És kiabáltam: Megmart egy kígyó! Hozzám szaladtak. Még látták, ahogy a vipera kacskaringós mozgással eltűnt egy hasadékban. A pofonra is emlékszem.

Azt a csónakban kaptad.

Rohantak vele lefelé az ösvényen. Mitics, valahogy így hívták a halászt, csak a sürgető mozdulatokat értette, hogy a szárazföldre kell jutni, minél hamarabb, mert történt vele valami, valami rettenetes.

És akkor az apám azt mondta: Mutasd! A bal bokámra mutattam. Nem volt ott semmi. Büntetésből nem jöttünk vissza a mackómért.

Magyar szavak ütötték meg a fülét. Egy falu neve, egy szikla neve. Helyszínek az életéből. De még nem tart ott, még harminc év hátravan. Be kellene fognia a fülét, hogy ne tolakodjon a gondolatai közé olyan, ami majd csak a jövő gondolata a múltból. Eltávolodott a szakadék szélétől. Még egy pillanatra hátra is nézett, nem akarta hallgatni őket, mégis vágyakozott utána, hogy hallhassa azokat a szépen gömbölyödő szavakat: Csobánka, Oszoly.

Tíz év az életemből.

Tizenegy.

Magyar csoport. A németek már elmentek. Szerintem ez badarság! Fiatal férfi szólt egy idősebbhez. Dachsteini mészáros itt meg az Oszolyon! És miért dachsteini? Mi az a dach? A stein az ugyebár kő. Egy kicsit tudok németül. Itt és ott ugyanaz? Nem furcsa? Az idősebb, amolyan tanárféle (csak nyáron idegenvezető, kell a pluszpénz, nem lehet megélni, szerencsére tud horvátul, télen fordít, nyáron idegenvezet), megvetően nézett a fiatalra, de nem is rá, nem a szemébe, a trikójára, az arasznyi betűkre: Pilis Security. Négy százmillió év. Fel tudja ezt fogni, uram? Én csak tízezresekkel dolgozom, nevetett a fiatal. Én is úgy gondoltam. Nos, azoknak, és a körülötte állókra nézett, akik fel tudják fogni, mit jelenthetnek a Föld történetében évek milliói, azoknak elmondanám, hogy ez a hely, ahol állunk, egy geológiai mozgás eredménye, egy úgynevezett elnyíródás. És a látványossága, a szépsége: a függőlegessége. Láthatták a hájóról is, semmi kitüremkedés. Az ilyet hívják függőleges vetődésnek.

Függőleges vetődés!

Zamatos szavak! Izlelhető.

Néhány lépést tett a tenger felé, visszatért a féloldalt megdőlt bokorhoz, amiről kapaszkodó keze, korábban, egy órája talán, letört egy kicsinyke ágat. A véletlenre gondolt, arra, hogy nincs véletlen, ennek a magyar csoportnak azért kellett idejőnnie most, épp most, hogy meghallja a szavakat: függőleges vetődés. Még szüksége lesz erre, majd ezt kell mondania akkor, ezek lesznek majd azok a bizonyos szavai.

Jöjjön, asszonyom, indulnunk kell. Tíz perc múlva indul a komp. Ő csak nézte a férfi támaszul felajánlott karját. Csupa májfolt, akár az enyém, gondolta, és anélkül, hogy felemelte volna a tekintetét, kimérten csak annyit mondott: Én nem tartozom magukhoz. A tanár, igazi úriember, elnézést kért, és megemelte a szalmakalapját.

Most legalább tíz percig rajtam kívül nem lesz itt senki. Milyen jól kiszámítható, csak a komp menetrendjét kell ismerni. Jönnék, nézelődnek, a következővel visszamennek. Ezt meg kell jegyezniem. Ez fontos. Hogy egyedül is lehetek itt.

Le kell írnod a menetrendet.

És most igazán furcsa dolog történt. A tanár, ahogy távolodott tőle, a zsebéből elővett egy kis kolompot. Megrázta. Rázogatta. Újra és újra. Majd megindult az északi oldalon lefelé kanyargó ösvényen. A magyar turistanyáj összetereledött, ment utána.

Szólt a kolomp vashangja, és a gangon összegyűltek a lakók. Hát persze.

De nem mindenki. Ezt ne felejtse!

Az utcafrontiak sosem, a hátsó gangosok, a régi cselédlakásokban élők azonnal tódultak, gyúrt tésztától ragacos vagy mosogatóvíztől nedves ujjaiak belekapaszkodtak a korlátba, ki ne essenek, hiszen derékig kihajoltak, hogy ne csak hallják, lássák is a házmestert. Azok a hátsó lépcsős asszonyok mind szerelmesek voltak a házmesterbe. Gyűlölet céltáblája az utca felől, lucskos álmok tárgya a hátsó traktuson. Szép ember volt a házmester. Minél távolabbról nézték, annál szebb. Érzékeny szemnek közelről semmi vé fozlott a szépsége, ami maradt belőle: sunyi gonosz tekintet, majd megmutatom én, ki vagyok tekintet, reszless tőlem tekintet. Nem mindenkinek érzékeny a szeme.

Hatalmas hullám csapódott a sziklafalnak, arcát mosta a langyos vízpermet. Nem törölte le, jó érzés volt. Majd elpárolog, csak a fehér sókristályok maradnak rajta, fehér (nem mondjuk ki, milyen) maszká tömörülve.

Emlékszem, pontosan emlékszem.

Bravó!

Egy reggel arra ébredtem, hogy idegen bútorok árasztották el a lakást. A Belatiniék bútorai. De miért? Hogy került hozzánk az intarziás szekreter, a faragott fehéreneműs komód meg a többi? Úristen! A Belatiniék bútorait adtam el!

Hogy idejöhesz. Tedd hozzá.

Kongatott a házmester, aztán a gangos asszonyokkal mit sem törődve Belatiniék zárt ablaka felé kiabált.

Büdös banka! Azt kiabálta!

Szó sincs róla. Csak úgy hallottad.

Mert akkor májusban a nagyapjával a dolinában, épp ott, ahol véget ér a vékony erdősáv, egy fészket találtak. A tojásain ült a búbos banka, büdösnek is mondják, úgy mondta a nagyapja is. Mondta, mondta, és ő egy életre megjegyezte: tisztátalan, és az illatát sem dicsérhetjük. Hosszú csőrével leginkább a ganéjt, trágyát turkálja, kukacok, pondrók után kutatva, és hallgass ide: fiatal korában pedig, míg fészkében ül, annyira nincsenek fogalmai a tisztaságról, hogy nem átallja saját otthonát bemocskolni. A házmester azt kiabálta: büdös bankár. Fröcsögött a nyál a szájából, egy része megtapadt a szája szegletében, fehérre túsódott a kiabálástól. A szép ember szája szegletében gusztustalan alvadék. Még aznap éjjel óvatosan lépdelve a Louis Quatorze-ok, biedermeierek, ónémetek súlyos terhe alatt a nyitott folyosón át, megtöltötték lakásukat bútorokkal a Belatiniék. Az akkor alig hatéves György, hatévesen is Györgynek szólították, Gyurka, Gyuri, Gyurika, nem toladott kifinomult beszédükbe. Tilos volt neki is úgy szólítania. György, az alig hatéves, egy bronzszobrot hozott. Mellszobrot egy fiatal nőről, majdnem Mona Lisa-mosollyal. Ő lesz a hitvesem, így mondta, hitvesem. Vigyázzatok rá.

Az a szobor még most is megvan. Ősz öregasszony lehet, akiről valaha mintázták. Vajon kinek lett a hitvese?

Majd megtudod.

Nem kellett sokat várniuk a Belatiniéknak. Alig huszonnégy órát. Még egymáshoz sem szóltak, úgy mentek le a lépcsőn. A szülők kezében egy-egy bőrrönd, a Györgyében egy bőrlabda és egy sárga, bozontos játék mackó. Kísérőik is némák voltak. Az ablakból figyelte őket, ahogy beszálltak a fekete kocsiba. Integtetett nekik, de ők nem néztek vissza a házra, nem tekintettek fel sóhajtva a második emeleti ablakokra.

Lehajolt, markába agyagos földet kotort egy szikla aljából, a tengerbe szórta.

Soha többé nem láttam őket.

Hányszor gondolod azt idegen arcok láttán, hogy milyen ismerős, hogy ismered. Hátha éppen a György és szoborhitvesének vonásai voltak ismerősek azokon az ismeretlen arcokon.

1986-ban Granadában, a Hotel Principében, a szomszéd asztalnál vacsorázott egy pár. Folyton őket nézte. Elég modortalanul. A nő legalább húsz évvel idősebb volt a férfinál. Azt hitte, ismeri őket. Még biccentett is feléjük. Ők is rámosolyogtak, de csak mint szállóvendégek ugyanabban a szállodában. Aztán már nem az arcukat, a férfi bordó köves pecsétgyűrűjét nézte, az ölelkező aranybetűkkel. BF. A pulpo à la romana kihűlt a tányérján. Vissza is vitette, melegítsék meg. Ismerte azt a gyűrűt. Soha életében nem látott olyan szép, finom férfikezet, mint amelyik ezzel a gyűrűvel ékesen simított a végig gyermekarcát, ha a lépcsőházban találkoztak.

Hogy van, kisasszony? Szépsége egyre szebb!

Szeretted azt az érintést.

De én, én mit kerestem Granadában, a Hotel Principében?

Még nem tartunk ott.

Az öbölben elhalt a tanár úr kolomphangja, majd felbúgott a pöfögő motorhang, a komp elindult a szárazföld felé.

'56-ban nem mehettünk le az óvóhelyre, mert nem volt.

Volt, csak raktár lett belőle.

A Sport- és Hangszer-kereskedelmi Vállalat raktára. Hogy kiabáltak egymásnak a gangon, gangokon át a lakók: Törjük be az ajtót! Az életünkről van szó! Az óvóhely a miénk! Óvóhely. Tízévesen ízlelgette a szót. Megszerette. Egy hely, ahol megóvják őt is, labdák, furulyák, pianínók között!

Futottam le a lépcsőn, a félemeleten megcsúsztam. Eltörött a lábam.

Nem. Nem a te lábad tört el. Az apádé.

És a következmények: negyven év úgy, ahogy történt és nem másképp. Most éppen a szép hangzású Montpellier-ben is élhetne, dél-franciaországi öregek otthonára gyűjtögethetné a pénzt. „*Maison de Bonheur* à Port-de-Bouc pour les solitaires soixantaines”, így szólna a hirdetés. Píneák, pálmafák, tengerparti bulvár. Boldogság magányos hatvanasoknak a kecskebakról elnevezett kikötőben. De az apja eltörte a lábát. Le kellett mondani a hajnali teherautót. Mindenki megkönnyebbült, mindenki kétségbeesett. Két egymásnak ellentmondó, egymásba simuló, egymást kioldó gondolat. Egy nem és egy igen, egyszerre. A teherautó-sofőr nem hagyta veszni a viteldíjat, bezsebelte, mocskos szavaitól megremegtek a hall ajtajának aprócska üveglapjai. Budapest–Bécs oda-vissza.

Annyira szerettem volna teherautón utazni. Teherautó platóján, pokrócokba csavarva üldögelni a szénportól megfeketedett nagy vesszőkosárban.

És a játékaid? A babakáz, benne a fából készült aprócska konyhabútorok?

Azt mondták, vihetem.

De te tudtad, hogy nem viheted.

Igen, mintha tudtam volna. Nem is akartam menni. A földhöz vágtam magam. Hisztiztem. Zuhany alá tartottak.

Sokszor állították a vízköves zuhanyrózsából egyenetlenül fröccsenő hideg víz alá. Ott is hanyatt vágta magát, koppant a feje a kád zománcán. Nézték, mint valami undorító, hátára fordult, kapálózó bogarat. Akkoriban tucatjával sűrűgtek a reggeli lámpagyújtásnál a vizesblokkok környékén a svábbogarak.

Egyszer a teával együtt apám csészéjébe csurrant egy svábbogár. De erre miért emlékezem? És más, sokkal fontosabb dologra miért nem?

Az anyád rád kiáltott: Vidd ki! Öld meg!

Kiöntöttem. A vécébe. Nem öltem meg.

Neuraszténiás. Állította fel az apja a diagnózist. De nem kereste az okát. Vette az orvosi táskáját, ment idegeneket gyógyítani.

Az orvosi táska még most is megvan. A fiamnak adtam, amikor felvették az egyetemre. A régi sztetoszkóp ma már használhatatlan. A fecskendők is.

Apád a különböző méretű fecskendőket és tűket egy szétcsavarozható kis fémtartályban tartotta, abban sterilizálta esténként.

Leguggolt, kapirgálni kezdte a csenevész bokor körül a földet, homlokán újra elmélyültek a ráncok. A tenger csitulni látszott. Közeledett az alkonyat.

Egy fazékban bugyog a víz, a konyhaasztalon egy vekker. Így ismerkedtem meg az idővel, a számlap számaival, órákkal, percekkel. Ültem a hokedlin, figyeltem a víz első buggyanását, néztem a nagymutatót. Húsz percig kellett nézmem.

Más nem jut róla az eszedbe?

Az anyám üvöltözött az apámmal.

Az anyja a még forró vízből kikapta a fémtartályt, kirohant a folyosóra, és ledobta a második emeletről. A félemelet üvegeteje, amelyen keresztül a nappali fény bejutott a Sport- és Hangszer-kereskedelmi Vállalat raktárába, épp alattuk, megrepedt. Az anyja hetekig kesztyűt viselt a jobb kezén.

Egy új babát kaptam. Morfumnak neveztem el. Tetszett a szó, amit azon az estén hallottam először.

Öt évig nem láttad az apádat.

Az anyja, az ismerősök, Ari néni a hátsó gangról, a házmesterék, mindenki azt mondta, hogy az apja Hódmezővásárhelyre ment dolgozni.

Leszedtek egy vonatról. Dunakeszi. Emlékszem a hangszóró recsegésére. Az állomásfőnöktől pogácsát kaptam, azt mondta, a felesége sütötte. Tepertős volt. Éhes voltam, megettem.

Az állomásfőnök megkérdezte, hogy hívják az apját. Megmondta, és azt is, hogy hozzá akar menni, a hódmezővásárhelyi kórházba, ahol dolgozik. Rossz vonatra szállt.

Nem tudtam, hogy másik pályaudvar is van. Én csak azt az egyet ismertem. Mindig onnan utaztunk Vácra, hogy onnan távolsági busszal a nagymamámhoz menjünk. Nagyon szerettem őt. A nevét is szerettem: Mamuska. Mégsem mentem el a temetésére.

Halála előtt a nagyanyja éveken át motyogott, néha felnézett rá, ismeretlen nevetek mormolt, évszámokat, amelyeket sem ő, de még a szülei sem tudtak mihez kötni. Görcsbe merevedett kezét meg-megrázta. Vagy az övét markolta szorosán, még simogatni is megpróbálta, úgy dünnögött, tudod, édesem, tudod, édesem, tudod. Egy héttel a halála előtt elhallgatott. Már nem nézett sehova, ökle nyugodtan pihent az ölében. Az emlékezete mindent a helyére rakott, nem maradtak kis légüres terek, mindent kitöltött éveken át tartó motyogásával, mint korábban mindig motozó dolgos kezével. Ahogy a hozományként kapott hurkatöltővel töltött májat, sült vért, pirított kenyérkockát, fokhagymát, fűszereket a vastag, ráncosodó bélbe. Amikor már több nem fért bele, leheletnyi légüres tér sem maradt, megcsavarintotta, hurkapálcika darabjára tűzte a feszülő belet. Emlékekkel megtöltött élet. Már nem volt szüksége senkire és semmire.

Soha többé nem fogta meg a kezemet.

Az állomásfőnök felhívta a kórházat. Az apja nem dolgozik ott, azt mondta, és nevetett: Szerintem neked nincs is apád. De van! Fejjel nekiment a férfi gyomrának, az egyenruha fémgombja mély, vöröslő lenyomatot hagyott a homlokán. Egy rendőr vitte haza. A házmesteréknél hagyta, mert az anyját nem találta. A házmesterné éppen felmosott.

Kihánytam a pogácsát.

Láttad az apró, barna töpörtyűdarabokat a hányadékban.

Megijedtem. Feltöröltem a zsebkendőmmel, és a ruhám zsebébe tettem. Soha többé nem vettem fel azt a ruhát. Soha többé nem ettem pogácsát. Csak, ha a nagymamám sütötte. Megengedte, hogy én gyúrhassam. Mindig megdicsért, ügyes vagyok, azt mondta. A túrót is én keverhettem a tésztába.

Papírtrombita alakú vászonzacskó csücskéből egy edénybe csorgott az író. Ha azt látta lógni a hűvös kamrában, tudta, hogy másnap túrós pogácsa lesz az ebédhez, vagy talán túrós lepény.

Mire felnőttem, elfelejtettem, hogyan készült. Egy időben hetente próbálkoztam, sosem sikerült. Ami a szakácskönyvekben van, az nem olyan.

A háta mögött újra összesereglett egy csoport, mintha finnek lettek volna, legalábbis északiak. Nem láthatta, hogy őt nézik, még mutogatnak is rá, majd egy nő megin-

dul felé. Amikor néhány lépés választotta el tőle, a nő megállt, visszafordult, kérdően nézett a társaira. Azok biztató mozdulatokat tettek felé, szinte sürgetően. A háta mögött váratlanul felhangzó szavaktól megrémült, fordultában még közelebb került a szikla pereméhez. A finn nő utánakapott. A csoportban egy fiatal lány felsikoltott. Ő csak nézte a karjára kulcsolódó ápolat, fiatal kezét. Az arc nem érdekelte. Nagyon lassan mondott ki minden egyes szót: Látja, milyen érdekes? Itt állok az Adriai-tenger egyik kis szigetén, és a nagymamámra gondolok, aki majd' harminc éve halott. Aki sosem látott tengert, nyolcvan évig élt egy kis faluban, Budapesten is csak egyszer járt. Amikor én születtem. Budapest? A többiek átvették társuk hangsúlyát, hanghordozását, örömteli kiáltásba kezdtek, körülvették, szép lassan magukkal vonták az út felé. Vodka, finn vodka, dobozos sört, Pepsit, még valami töltött ostyaserűséget is nyújtottak felé, de ő csak a fejét rázta. Szép lassan lefejtette magáról a finn vagy ki tudja, milyen kezét, és elnézett a fejek fölött. Még felröppent egy-egy szó, Budapest! Wonderful!, aztán már csak a kabócák zajos cirpelése hallatszott. A csoport némán elindult lefelé. Vagy talán néhányan összesűgtak: Ez a bolond vénasszony! Tönkretette a kirándulást. Egy fiatal nő mintha könnyet törölt volna a szeméből. Talán a saját anyjára gondolt, aki ott fenn, északon, az Inari-tó partján, Järvenpääban élt, s akit évente egyszer, karácsonykor látott.

Finn vodka. Akkoriban csak orosz volt. Russian vodka. Meg albán konyak. Albán konyak és egy marék altató. Ez volt a legelterjedtebb öngyilkossági módszer. Az apám örökké fehér, száraz bort ivott.

Otthon. És a Pipacsban? Azok a hajnali telefonok.

Egyre emlékszem. Az anyám nem akarta felvenni. Forduljon fel, ott, ahol van. Azt mondta.

Te vetted fel.

Azt mondták, az Aranykéz utcába kell mennem. Elmentem.

Még zoknit sem húzott. Csak a kabátját vette fel az apró virágmintás flanel hálóingre, úgy szaladt végig a keskeny utcákon. Kis öklével verte a bezárt ajtót, kiabált: Apuka! Apukám! Frakkos pincér nyitott ajtót: Egy gyerek! A kislánya! Hogyhogy te jöttél érte? De ő válasz nélkül átbújt a karja alatt, és mint aki tudja, merre kell mennie, balra fordult a tükrös folyosón, berohant a vörös bársonyhuzatú fotelek és ülőkék közé, és egy keskeny pamlagszerű valamin, ülésre szolgált az is, ott találta az apját eldőlvén. Ahogy ráborult, a test megmozdult alatta, kétségbeesett sóhaj lengte körül. Még áll, szerette volna kiáltani, de a háta mögött már megszólalt az a fekete alak: Csúnyán berúgott. A taxis nem akarta elvinni. Igaz, pénze sincs. Nekünk is tartozik. Elvettük az óráját.

Az arany Doxa nem volt a csuklóján. De ugye vissza tetszenek adni? Azt kérdeztem. A szüleitől kapta. Úgy mesélte. Amikor doktorrá avatták.

Együtt mentetek vissza érte. Kikönyörögted. Igaz, csak hetek múlva.

De hogyan jutottunk haza? Valami émelegést érzek.

A pincér és a mixer talpra állították. Megpofozták. Kávét öntöttek le a torkán.

A monogramos inget ki kellett dobnia.

Lassan haladtak a hazavezető úton. Az apja egyik kezével megmarkolta őt a nyakánál, rátámaszkodott, mankóként használta sovány kis testét. Szabadon maradt karjával a levegőben hadonászott, rosszul mérte fel a távolságot, keze néha nagyot csapódott a rücskös házfalakon, kiserkedt vére vörösre pettyezte a Pilvax köz, a Kamermayer Károly tér, a Vitkovics Mihály utca mocskos járdáit. Amikor nem bírta tartani apja ránehezülő testét, nekítámasztotta a falnak, nagyokat lélegzett, és közben hallgatta apja szünni nem akaró dühödt kiabálását. Semmit sem értett belőle. Csak annyit tudott,

hogy nem lenne szabad ilyesmit kiabálnia, ott az utcán, hogy minden, amit mond, az otthon zárt ajtóin mögé való, ott is csak csöndes suttogásként. Amikor a Semmelweis utcába értek, már nyitva találták az átjáróház kapuját. Szerencsénk volt, azt gondolta, megspórolták a kerülő utat.

Nem volt szerencsénk. Az apám nem bírta tovább, magával rántott, ahogy leült az udvar közepén egy lépcsőre. Hogy akkor hova vezetett, nem tudom. Később a Barta ötvös boltjának a bejárata volt.

Egyenruhás alakok lefejtették a nyakadról a kezét.

Vitték magukkal.

Nem volt erőd utánuk menni. Csak hallgattad egyre távolodó kiáltozását.

Munkába siető emberek mentek el mellette. Amikor végre fel tudott állni, rohant a kiskörúti kapuhoz. Láta, hogy a szemközti úton, Moszkvicsok, Volgák, Zaporozsecek között egy rendőrségi motorkerékpár oldalkocsijában állva dülöngél és hadonászik az apja.

Ki fog esni. Arra gondoltam. Kiesik. Kerekek mennek át rajta. Mint azon a fiatal nőtény szarvason a kosdi erdőben. Senki sem értette, hogyan történt. Talán éppen akkor csapott a lovak közé a kocsis, amikor az ünnő átszaladt a földúton.

Fölborultatok.

Arra nem emlékszem. Csak a kocsis hosszu, hajlított pengéjű bicskájára. A kísérteties zöld fényre a szarvas szemében.

Földobták őt is a nagy nehezen felállított szekérre, ráborult a lassan hűlő testre. Nézte, ahogy a deszkapallók rései között utat keresve folyt az egyre sűrűsödő vér. Este a vacsoránál eltolta maga elől a tányért.

Soha többé nem ettem szarvas, őzet. Mindig kinevettek.

Más is történt abban a kosdi erdőben, évekkel korábban.

Tudom. Tizennégy éves voltam, amikor először mesélték. Mentegetőzés volt a hangjukban. Bocsnatkérés.

Tikkasztó meleg volt azon a július 11-én. A szülei teherautót béreltek, azzal vágta át a kosdi erdőt, hogy ennivalót hozzanak a nógrádi kis faluból. Krumplit, lisztet, babot, frissen köpült vajat, pincében érlelt sajtot, néhány csirkét, hogy egy-két napig, talán egy hétig is, lábukra kötözött madzaggal bukdácsoljanak a pesti lakás konyhakövében. Már majdnem elhagyták az erdőt, a hepehupás, csupa gödör földutat, amikor az anyja kiabálni kezdett: Forduljunk vissza! Forduljunk vissza!, kezét a combja közt egyre jobban átmedvesedő ruhájára szorította, aztán szétterpesztette a lábát, hagyta, hadd ömöljön az áttetsző folyadék a teherautó platójára.

Nem hitték, hogy életben maradok.

A lebukó nap vörösre festette az eget, a szárazföld távoli hegyvonulatai sötéten rajzolódtak a messzeségben. Szálfaegyenes, őszülő hajú férfi lépett mellé. Sötétzöld egyenruháján, a szív tájékán, színes, szótt felirat: Cúvar Nacionalnog Parka. Először horvátul szólalt meg, majd a feléje forduló homályos tekintet láttán olaszul. Ő aprókat bólintott: Értem, uram, az utolsó komp. Megyek. Lassan elindult a lefelé kanyargó ösvényen. Az őr, ahogy mondani szokás, tisztes távolságot tartva követte. Amikor a finoman himbálózó kis hídra lépett, hangosan utána szól: Alle otto, signora! Nyolckor. Értem. Válaszolta. A lépcsőről még visszafordult: Honnan tudja, hogy visszajövök? Az őr széttárta a karját: nem érti. A komp elindult, a tenger illatát elnyomta a gázolaj bűze.

A parti fények egyre erősödtek. A kicsiny, vibráló szárazföldi csillagok átváltoztak, közvilágítás, mulatók durva neonfelirata lett belőlük. A zajló élet kellékei.

Koós Anna

A NEM KÍVÁNT HAGYATÉK

Útmutató aktualitás

Ennek az írásnak *à propos*-ját életemnek az a sajátossága adja, hogy közel harminc évet itt, Budapesten, majd huszonöt évet New Yorkban töltöttem. Budapesten nőttem fel, és New Yorkban neveltem fel a gyerekeimet. Gondolkodásomra rányomta bélyegét a kívülállás, következképpen az a kérdés foglalkoztatott sokat, hogy képes-e kilátni az ember a saját körülményeiből, vagyis ismeri-e, ismerheti-e tetteinek következményeit, illetve képes-e felismerni a közeledő veszélyt. A történeti példák általában arról szólnak, hogy az ember minden igyekezete ellenére alulmarad, hiába az intő példa, hiába az emlékezet. Erősebbnek bizonyul az a tényező, hogy a cselekvés, az élet folyamatos jelen időben zajlik, amit más néven úgy ismerünk, mint a korszak, a korszellem, a korabeli tudás határai. Ezt számomra Budapesten 1948-tól 1976-ig a hidegháborús proletárdiktatúra jelentette, New Yorkban 1977-től 2002-ig a vietnami háborúban kapott sebeit nyalogató, még mindig hidegháborús hangulatban fegyverkező, a feketétet és az indiánokat a polgárjogi törvényhozás ellenére is visszazorító névleges demokrácia. A kilencvenes években a régről ismerős diktatórikus jegyekhez hasonló jelenségekre lettem figyelmes, mint például a gyülekezési szabadság korlátozása, a középületek elkerítése a nyilvánosságtól, hogy csak a legszembeszökőbbeket említsem. Talán pakolni kéne – pedig ekkorra már tudtam, nem lehet kiszaladni a világból. Viszont találtam több kiváló gondolkodót, akiknek elemzéseit követve megtanultam olvasni a sorok között. Ez az egyéni vélemény szabadság szellemiségének a körébe tartozik.

Mégis mindig ott motoszkált bennem a történekekkel kapcsolatos lelkiismeret, mikor és meddig vagyok felelősnek tartható pusztán azért, mert valahol élek; a náci Németország állampolgárainak lehetett-e nem tudniuk arról, hogy mi is történik körülöttük. A kérdés bonyolult, de egyszerűbbnek látszik, mint a proletárdiktatúrával egyetértők sorsáról való gondolkodás, tudniillik a náci birodalom tevékenységéről az egész világ előtt egyöntetűen nyilvánvaló, hogy gonosztett volt. Véleményem szerint a proletárdiktatúráé is. De aki benne élt, illetve aki aktív szerepet játszott benne, az nem feltétlenül így látja. Bár a szüleim már nem élnek, közékük tartoztak, jóllehet születésem, illetve főként 1953 előtti részvételük konkrét részleteiről sokáig nem tudtam. Rettenetes az a világ, ahol a szülők nem adhatják át gyerekeiknek a tudásukat, az élettapasztalatukat. De az örökség, akarva-akaratlanul, jobban mondva ez esetben kimondatlanul is átszáll az utódokra. Kérdés, mit kezd vele az utód, mit kezdek vele én.

Érdeklődésem során többször találkoztam azzal a felfogással, ami nemcsak úgy szól, hogy kontextusában ajánlatos nézni a múltban lezajlott eseményeket, hiszen ezt én is tudom, hanem egyenesen arra intett, hogy csínjában bánjak azzal az esettel, amikor az egyén, nevezetesen anyám, „belekeveredett” az államvédelmi hatóság kötelékébe. Mint ha a múlt felidézésének záloga az empátia volna. Az empatikus megközelítést csapdának tartom bizonyos szélsőséges helyzetekben – ilyen lenne anyámé 1946-tól 1952-ig. Ezért nem keresem a pszichológiai „kórképet” sem – például illenék anyámra a fanatizálhatóságra való hajlam, a mindenáron megfélemleni, teljesíteni akarás és készség, de ezek a feltételek a sztálinizmus híveiből kialakítható spektrumnak csak egyik végletét

mutatják, és nem ismérvei a somér¹ összejöveteleken elképzelt s 1945 után egyszer csak beteljesülni látszó új világ érdekében szabadon és önként vállalt munkának a politikai rendőrségen. Más megfogalmazásban, a pszichológiai kórkép úgy működik, mint a kedélyt javító látszatgyógyszer: megnyugtat. Ehelyett a kevés rendelkezésemre álló írott anyagból kiindulva, néhány személyes beszélgetésre és saját emlékeimre támaszkodva, a „hagyaték” feltérképezésére tettem kísérletet, amelynek útjai hol erre, hol arra kanyarognak – a gondolkodás során több utat is megnyitnak, némelyik nem is közvetlenül a témához tartozik.

A példának felhozott szövegekről természetesen nem gondolom, hogy a korszakot önmagukban és kizárólagosan képviselik, de hiszem, hogy ezek is hozzájárultak a hamis tudat kialakításához. A példákat konkrétágukban és nem elvonatkoztatott jelképes műveltségben használok. Esetleges tárgyi tévedéseimért előre is az Olvasó elnézését kérem, és nem veszem sértésnek, ha ki-ki korrigálja, bár bevallom, igyekeztem. A könyvben szereplő beszélgetéseket emlékezetből idézem fel, remélem, pontosan. Senkit sem „nyúztam”, mindenkitől elfogadtam annyit, amennyit hajlandó volt elmondani. Hasonlóképpen jártam el az archívumokban is. Nem erőszakoskodtam, és nem is jutottam hozzá a teljes fennmaradt anyaghoz. De ahhoz elegendő iratot olvashattam el, hogy megrendítő ellentmondást fedezzek fel a szövegek tartalma és a gyerekkoromból anyámról őrzött kép között. Mivel éppen ez az az ellentmondás, amit nem tudok elfogadni, nemhogy feloldani, úgy döntöttem, hogy nem esettanulmányon, de nem is monográfián dolgozom, hanem annak az egyenetlen folyamatnak a leírásán, ahogyan a szüleim tevékenységének, vagyis élettörténeti hagyatékomnak a megismeréséhez hozzájutottam, sok félreértés árán megértettem. Nem tudom, hogy valaha is egyetértettünk volna-e, már fiatalon sem a napi politikai életben való részvétel érdekelt, mégis a történet része volnék.

A múlt feldolgozásának másik végén jelenik meg az a kérdés, hogy történhetett volna-e másként, illetve ki, kik mozgatták az eseményeket. Ide kívánczok Hannah Arendt gondolata, amely a történelmi megismerhetőség problémaköréhez kapcsolódik: *„A történelemnek, ennek a kezdet és vég nélküli nagy történetnek politika előtti és történelem előtti feltétele az, hogy minden egyes személynek a születéstől a halálig tartó élete tulajdonképpen az elejétől a végéig elmesélhető, mint egy történet. Viszont azért meséli minden ember élete a saját történetét, és a történelem végső soron azért válik az emberiség mesekönyvévé, amelyben sokan szerepelnek, és beszélnek, de kézzelfogható szerzők nincsenek, mert az egyes ember élete és a történelem is emberi tett eredménye.”*²

Kaddis helyett rekviem

Negyvenkét éves korában véget vetett életének az anyám. Akkor én már közelebb jártam a huszonegyhez, és majdnem egy esztendeje elköltöztem otthonról. Éva húgom

¹ „A Hasomér Hacáir a század elején alakult, részben Bécsben és Galíciában, majd sorra a többi közép-európai országban, többek között Magyarországon is. Hamarosan egy cionista ideológiájú, cserkészmozgalomhoz hasonló ifjúsági szervezetnek lett a mintája. Ez az Ifjú Örök csapata, a Hasomér Hacáir [...] három alapelve támaszkodik: a szociális egyenlőségre, a nemzeti önállóságra és a zsidó eszmei és kulturális értékek fejlesztésének gondolatára.” Mezei András: ELŐSZÓ. In: Ávihu Ronén: HARC AZ ÉLETÉRT. CIONISTA (SOMÉR) ELLENÁLLÁS BUDAPESTEN 1944. Belvárosi Könyvkiadó, 1998. 5. o.

² „That every individual life between birth and death can eventually be told as a story with beginning and end is the pre-political and prehistorical condition of history, the great story without beginning and end. But the reason why each human life tells its story and why history ultimately becomes the storybook of mankind, with many actors and speakers and yet without any tangible authors, is that both are the outcome of action.” Hannah Arendt: THE HUMAN CONDITION (AZ EMBERI LÉT FELTÉTELE). The University of Chicago Press, 1958. 184. o. (Ford. Koós Anna.)

még csak tizenkét éves volt. A halotti anyakönyvi kivonatban 1968. október harmadika szerepel, bár apám kézzel írott feljegyzése szerint másodikán történt, öcsém, Péter tizenhetedik születésnapján. Én is így tudtam. Anyánk egyedül volt otthon, amikor apánk ruhásszekrényéből elővette a revolvert, s néhány lépéssel odébb, a fürdőszobában maga ellen fordította. Apánk azt mondta, legalábbis nekem, hogy miután az anyátok meghúzta a ravaszt, a golyó áthatolt az orcáján. A vérnyomok a hallon át az előszobából a konyhába vezettek. A nyitott sütőből ömlő gáz szaga csak órák múlva szelőlőzött ki a lakásból. Anyánk nyilván odacipelte a nagydunyhát, hogy ne a hideg köpadlóra kelljen feküdni, mielőtt magára húzza a takarót.

Egy este, évekkel azelőtt, egyedül voltunk otthon hárman gyerekek. Anyánk egyetemi előadásra ment, apánk szokásához híven túlórázott, Mama pedig, aki korát és ragaszkodását tekintve a nagyanyánk lehetett volna, bár nem volt rokonunk, kimenőt adott magának. Csak akkor vettük észre, mármint az öcsém és én, hogy a hűgünk az asztalra állva apánk szekrényében turkált az akasztós rész feletti polcon, amikor felkiáltott: „Nézd csak, mi van itt?!” Egy revolver hevert a kalap alatt. Éjfél körül én még mindig olvastam, de már majdnem mindenki elvonult, és apám is alváshoz készülődött, amikor néhány szót váltottunk. Elmeséltem a történeteket, amire ő azt mondta, hogy hivatalból kapott fegyvert – nem kérdeztem meg, hogy az mit jelent –, ám nem tarthatja a munkahelyén, a Magyar Televíziónál, mert az új irodájában nincsen pánccelszekrény. Azzal kitette az asztalra, szétszedte, és megmutatta, hogy a forgóban üres a tár. Ettől kezdve kulcsra zárta a szekrény ajtaját, ahol nemcsak az ő ruhái lógtak, hanem a mi naftalinszagú télikabátjaink is. Ha valamelyik évben korán hidegre fordult az idő, és Mama nem tudta telefonon utolérni apánkat, nem fértünk hozzá a kabátokhoz, mert a kulcsot mindig magánál hordta. Lehet, hogy aznap véletlenül benne felejtette a zárban? Létezett a kulcsból még egy példány? Töltve volt a revolver? Vagy talán az anyám értett a fegyver használatához?

Anyám felnőtt fejjel diplomázott az ELTE magyar–történelem szakán 1967-ben vagy 1968-ban. Egyetemi tanulmányait esti tagozaton végezte, munka után rendszeresen éjszakázva. Emlékszem rá, hogy szedett egy bizonyos kéz alatt is kapható idegnyugtatót – Seduxen cseppeket –, a barna üvegcset a saját szekrényében tartotta. 1968 nyarán „beutalták” a Kútvölgyi úti kórház idegosztályára. Augusztusi keltezésű levelében azt írta unokatestvérének Venezuelába, hogy „Pesten kiváló ideggyógyászok vannak, akik még engem is rendbe hoztak”. Nekem nem volt nyilvánvaló a diagnózis – mániás depresszió –, de az sem, hogy kezelésre szorult volna. Az viszont nyilvánvaló volt mindenki számára, aki akkoriban ismerte, hogy lelkesedett a prágai tavaszért. Augusztus 21-e után tiltakozott a Varsói Szerződés tagállamainak csehszlovákiai bevonulása ellen. Utólag kiderült, hogy egyik kolléganője, akivel a Kossuth Könyvkiadóban dolgozott, leszedte a hivatali faliújságról anyánk nyílt levelét. Nyilván féltette régi barátjánőjét a lehetséges következményektől. Az óvintézkedések közé tartozhatott az is, hogy röviddel ezután anyánk zárt osztályra került, ahol altató, illetve dekoncentráló hatású gyógyszerkezelést kapott. Az első látogatáskor olyan kába volt, hogy még járnai is alig tudott, a következő alkalommal viszont könnyörgött, hogy sétáljunk vele haza. Furcsán mutatott pongyolában a villamoson. A kórházból való lelépés másnapján az apám, de lehet, hogy a nagynéném visszavitette. Szeptember vége felé hazaengedték, s mivel munkára még alkalmatlan volt, otthon lábadozott. A gyerekek iskolába jártak, apám dolgozott napközben. A Mama, aki addigra 68 éves is elmúlt, már csak hetente két délelőttöt töltött náluk. Anyám megfázott. Egy csütörtöki napon telefonált, hogy látogassam meg. Kora délután felszaladtam, friss teát készítettem, beszélgettünk. Most

is, mint mindig, ha nátha gyötörte, keskeny orrát pirosra fújta. Aznap behajtvá tartotta a rücskös üvegtáblás dupla ajtót, akárcsak gyerekkorunkban télen, amikor a szénnel megrakott sárga cserépkályha nem tudta átfűteni egyszerre mind a két szobát a hallból, a szüleimnél felállított kis vaskályha pedig nem sokáig tartotta a meleget, ráadásul sohasem utaltak ki elég fát. Különös volt a tekintete – a két sötét karika fölött tágra nyílt szürke szeme követte a mozdulataimat –, lenyomtam a kilincset, és az ajtó záródó résén át visszaneéztem rá. A nagydunyha alatt feküdt, a nappalra szokás szerint összecukott piros posztós dupla ágyon.

Pár nap múlva öcsém a tervezettnél korábban ment haza a gimnáziumból. Anyánk már holtan feküdt a konyhakövön – a nagydunyhába takarózva, távol a fürdőszobától. Mellette a hamutartóban elnyomott csikk. Füstszűrős Fecske. Rég nem Tervet, de már nem is Kossuthot szívott. A tűzhelyből ömlött a gáz. A hír, hogy menjek haza sürgősen, mert baleset történt, az Egyetemi Színpad irodáján ért utol, ahova a délutáni angol irodalom szeminárium után minden különösebb ok nélkül benéztem. Mire haz értem, beesteledett, már a holttestét is elszállították a mentősök. Sem a gyerekekre, sem a Mamára nem emlékszem, hogy ott lettek volna. Feltörölgettem a padlóról a vérnyomokat a fürdőszoba és a konyha között a hallban – az apám ott ült szótlánul, fejét karjára hajtvá, szokásos helyén az asztalnál, a még mindig nyitott ajtajú szekrény előtt. Búcsúlevélről nem tudott. A *Stern* magazin hevert a hideg szobában, az ablak melletti kisasztalon – a prágai eseményeket bemutató fotóriportnál volt kinyitva. Akkoriban nyilvánvalónak látszott, hogy a sarki árusnál nem kapható, de még a könyvtárakban sem hozzáférhető, tulajdonképpen tiltott külföldi újságok tényfeltárása rácafol a helyi hírek „igazmondására”. Anyám szó szerint hét nyelven tudott írni-olvasni – németül, franciául, olaszul, angolul, oroszul, spanyolul és portugálul. Eredetiben olvasta a nyugati sajtót, amire a szerkesztőség hivatalból előfizetett, s aminek nyersfordításban havonta megjelenő szemléje kézről kézre járt. A belső használatra sokszorosított, összetűzött stencillapok csomagolópapír fedelén piros tintával és nyomtatott nagybetűvel az állt, hogy S Z I G O R Ú A N B I Z A L M A S. Apám szorgalmazta a „bizalmas”-t, mert a magyaron kívül más nyelven nem beszélt.

A Farkasréti temetőben búcsúztattuk el anyánkat – apám feljegyzése szerint október 10-én. Nem volt elég az ilyenkor természetes szomorúság, külön kint okozott a látvány – a ravatalon ott feküdt a teste, nem lehetett nem ránézni megmerevedett, ép arcára. Meghökkenett az élettelenység, de ugyanakkor az is eszembe jutott, amit apám mondott – a golyó áthatolt az orcáján. Hármunkat, gyerekeket mellé állítottak, zavarunkban nevetéssel küszködtünk. A távolban, velünk szemben, idegenek álltak. Körbefogták a teret. Nyilván mondtak beszédet is, semmire sem emlékszem. Vajon miért helyezték koporsóba, ha úgyis tudták, hogy el lesz hamvasztva, és egy tenyérnyi kőtáblába vésik majd a nevét? Nem láttam a kolumbáriumban semmiféle urnát, és azt sem hiszem el, hogy a hamvait ott őrizték volna. Ki őrizte volna? Testét a krematórium tüze porlasztotta el, szellemét és lelkét pedig az a pokoljárás örölte fel, amiről velünk soha nem beszélt. 1945-től 1952-ig dolgozott az államvédelem kötelékében. Az 1953-as évet magánzárkában töltötte. Ekkorra már ketten is megszülettünk gyerekek.

A szüleim magukkal vitték ki nem mondott, elhallgatott, feldolgozatlan tudásukat, ha a sírba nem is, a lángokba. Amikor Farkasréten lejárt – apám feljegyzése szerint az 1665-833, 18. tábla, 1. sor, 104. sz. alatt – a temetői dobozbér, tartalmát, gondolom, kiszórták a szemébe. Ahelyett, hogy anyám hamvai elkeveredtek volna legalább a vándor járta út porával. Mint a költő mondja, ezúttal Jacob Glatstein:

„*Et bien que tout soit dévasté
Je cherche la poussière en ta poussière
Vie juive désolée.*”³

„*S ha minden semmivé lett
Poraidat keresem a porban
Sanyarú zsidó élet.*”

Apám úgy vélte, hogy egy ősi bölcsességre hivatkozik, amikor végrendelkezésképpen a közismert szavakat idézte: porból lettünk, s porrá leszünk. Nem olvasta Mózesnél: „*Orczád veritékével egyed a te kenyeredet, míglen visszatérsz a földbe, mert abból vétettél: mert por vagy te s ismét porrá leszesz.*” (I Móz, 3:19.) Saját kérésére hamvait szétszórták a szélben. Az óbudai temetőben ez úgy zajlik, hogy a halottbúcsúztató beszédek után a hamvakat egy gép az erre kijelölt helyre fújja, onnan pedig víz mossa le egy kör alakú betonlejtő közepén a lefolyóba. A virágot a betonlejtő oldalára helyeznék a gyászolók, de mivel ez messzebb van, mint ameddig a karjuk ér, kénytelenek odahajítani. Amikor néhány évvel ezelőtt az apámmal egyidős, ugyancsak nyolcvanéves Manyit elkísértem a férje sírjához az óbudai temetőbe, megálltunk a lejtő mellett. Manyi ismerte a szokásokat. A virágot, melyet reggel a kertből szedett, most szétszóratta velem. Ahelyett, hogy apám hamvait elásták volna egy fa tövébe, ahova elvihetném az unokáit, és legalább a fát megszólíthatnám.

Már több mint egy évtizede New Yorkban éltem, mire én is betöltöttem a negyvenkettedik életévemet. Akkor sirattam el az anyámat. Késő este, esős, szeles időben Manhattan sziget déli részén bicikliztem hazafelé a munkából, és egyszer csak rám tört a sírhatnék. Pedig többnyire danolászva, gajdolva pedáloztam az elnéptelenedett kanyargós utcákon, ami elfeledtette velem a viszontagságos időjárását, különösen éjszaka, amikor feltűnés nélkül lehetett akár hamisan is énekelni.

Néhány éven át az a tévképzet járt a fejemben, mintha kölcsönidőn élnék, mintha nem járna a lányának több idő, mint amennyi az anyjának kijutott. Feltételezéseimben az anyám áldozatként jelent meg. Mint továbbélő, természetesen arra vártam választ, hogy vajon elkerülhette volna-e a korai halált. Valahányszor eszembe jutott, elfogott a tehetetlenség. Értelmetlen és megfejthetetlen halálának emlékére ráakódott a gyakran látott igazságtalanságok, a megmagyarázhatatlan jelenségek élménye. Mindezt rávetítve úgy rendeztem el magamban az öngyilkosságát, hogy a „kor” végzett vele, amelybe mintha nem lett volna beleszólása, és amellyel szemben védtelen lett volna. Ezt az én élettapasztalatom mondatta velem, nem az anyámé – ő a saját élettapasztalatát nem osztotta meg velem, még a történekről is hallgatott.

A szétszórt nemzedék

Engem a művészet vonzott – a film, a színház, a képek és az irodalom – mint életforma, mint olyan tevékenység, amely egyrészt kívül marad minden olyan érdekszférán, melyet a hatalmi és a politikai rend képvisel, másrészt nem a környező társadalom elvárásainak igyekszik megfelelni, nem a sikert, nem a beilleszkedést keresi, hanem a megformálandó anyag, nyelv útjait követi. A népszerűségért az alkotás szabadságának elvesztésével fizetünk. A látszat csal – nem igaz, hogy minél sikeresebb egy művész, annál nagyobb a szabadsága. Számításomat, melyet természetesen nem programszerű,

³ Mottóként idézi Henri Minczeles a *VOYAGE DANS LE MONDE DU YIDDISHLAND (UTAZÁS A JIDDISLAND VILÁGÁBAN)* című írásában. Az írás előszó a Gérard Silvain gyűjtéséből származó képeslap-válogatáshoz. A képeslapokat a XIX. és a XX. század fordulóján készült fényképekről sokszorosították. Gérard Silvain–Henri Minczeles: *YIDDISHLAND*. Éditions Hazan, Paris, 1999. (Ford. K. A.)

de nem is tudat alatti vágyak vezéreltek, áthúzta a magyar kultúrpolitika hatvanas–hetvenes évekbeli változata, amely a „támogatott, túrt, tiltott” kategóriákba sorolva kriminalizálta és politizálta a művészeket. A társadalmon kívül élő személyeket nem tűrte meg ez a rend – az emberek sokféleségének jelenségét az arctalan tömegek fogalmára redukálta, az egyetértésen kívül pedig mást nem fogadott el. Ideológiája, amelylyel egyet kellett volna érteni, mindenre kiterjedt – még elutasított formájában is igyekezett leszűkíteni, de legalábbis megszabni az egyéni gondolkodás határait. Márpedig gondolkodásra csak az egyén képes, a tömeg nem.

Ahol emberek százezrei ugyanazt gondolják, és ugyanúgy látnak, ott az ember személyes méltóságán esik csorba. Nem azért különböznénk egymástól, hogy lelkületünk, tehetségünk, alkotókészségünk a legkisebb közös nevező szintjén uniformizálódjon. Hannah Arendt *AZ EMBERI LÉT FELTÉTELE* című értekezésében a *vita activa* három formáját tárgyalja – ezek a munka, az alkotás és a cselekedet. A harmadik s egyben a legösszetettebb kategória, „*az emberi tett feltétele*”, írja Arendt, „*a pluralitás, ugyanis mindannyian azonosak vagyunk, vagyis emberek, ám oly módon, hogy senki sem azonos senkivel, aki korábban élt, aki most él vagy aki majd ezután él*”.⁴ Az arendti pluralitás hiányának tulajdonítható többek között a sokaság egyként viselkedése. Ennek a jelenségnek többféle közvetlen kiváltó oka lehet – ilyen a pénz, a népszerűség és a divat követelményeihez igazodás kényszere, de ilyen a megfélemlítettség is. A következmény pedig olyan egyeduralomhoz hasonlít, amely kiközösíti, a nyilvános szféra peremére szorítja azokat, akik például nem a fogyasztói életvitelt eszményítik, de akik nem is terrorizálhatók, akik a szó konkrét és elvont értelmében más nyelven beszélnek. Én az „idegen nyelvűekhez” tartozva választottam és vállaltam a kilépést, a kívülállást, a kívülrekedtséget Budapesten a késő hatvanas, kora hetvenes, New Yorkban pedig a késő hetvenes, illetve a nyolcvanas–kilencvenes években. Ezen 1989 sem változtatott.

1976-ban kivándoroltam az országból – színházastul, családotstul. Az évek során társalapítóként vettem részt Halász Péterrel együtt a Kassák Ház Stúdió/lakásszínház, Dohány utca/Squat theatre/kirakatszínház munkájában. Eleinte, 1969 és 1971 között a Kassák Lajos Művelődési Házban és egy alkalommal a XIV. kerületi Rózsavölgyi Szabadtéri Színpadon játszottunk. Miután a hatóságok eltiltottak minket a nyilvános szerepléstől, ismerősök és barátok lakásán „vendég”-szerepeltünk 1972–1975-ben. Az előadások zömét azonban a mi lakásunkon, a Dohány utca 20. negyedik emeletén tartottuk – egy hosszú előszoba végén két egymásba nyíló nagyméretű szobában. Kerestük a kibúvót a tiltás alól, és rátaláltunk a második nyilvánosság helyszíneire. 1972 nyarán Surány határában táboroztunk egy már nem működő homokbányában, ahol a megbontott földben három homokfal egy amfiteátrumhoz hasonlatos teret alakított ki maga előtt. Jelképes akciókkal próbálkoztunk, és korábbi színházi előadások rögtönzött „külszíni” adaptálásán dolgoztunk a Kovács István Stúdió tagjaival együtt.⁵ Egy évre rá, 1973-ban Galántai György meghívására felléptünk a balatonboglári kápolnában rendezett tárlatsorozaton. Két júniusi vasárnap reggel, 1974-ben, a szentendrei rév kikötőjében a menetrend szerinti hajójárral érkező nézők partraszállását vártuk,

⁴ „*Plurality is the condition of human action because we are all the same, that is, human, in such a way that nobody is ever the same as anyone else who ever lived, lives, or will live.*” Arendt: i. m. 8. o.

⁵ A Kovács István Stúdiót Najmányi László alapította. A társulathoz tartozott ifj. Rajk László is, aki Pikler Emmi csecsemőotthonában Kovács István néven szerepelt a nyilvántartásban.

jobban mondva, várta a mesebeli Zöld és Kék Lovag, akik személyes védelmükről biztosították a sétáló közönség apraját és nagyját. Sikerült visszaverniük, hogy mást ne mondjak, az erdő sűrűjéből váratlanul felbukkanó szaracénok támadását.

A berlini fal kiárusítását követő években, 1989 után, a tisztázandók tisztázásában, ha volt ilyen, nem vettem részt – nem itt éltem. 1992-ben, tizenhat évi távollét után először érkeztem rövid budapesti látogatásra. Vendéglátóm a korábbi nevét visszanyert sugárút, az Andrássy út 56. számú házban lakott. A kocsi, amely a repülőtérről a városba hozott, csak két házzal odébb tudott parkolni. Az autóból kilépve egy márványtábla előtt találtam magam. Elolvastam, és megtudtam, hogy a negyvenes években ez az épület – az Andrássy út 60. – a nyilaskeresztes párt székháza volt, az épülettömb pincehálozata pedig gyűjtőhelyiség és börtön. Feldúlt, hogy az emléktábla nem az ártatlan áldozatokra emlékeztetett, hanem a pusztítókra, ugyanis nem azt mondta, hogy „itt sínylődték”, hanem hogy „itt működött”. Számomra csak tíz évvel később derült ki – időközben még az emléktáblát is kijavították –, hogy 1945-ben a Politikai Rendőrség ugyanitt rendezte be főhadiszállását, s mi több, ifjúkorukban a szüleim ide jártak dolgozni. Lehetséges, hogy nyolc évvel később anyámat ugyancsak a Sztálin út 60.-ba vitték kihallgatásra?⁶

A „trockista elhajlás” vádjával meggyanúsított Szász Bélát, a Földművelésügyi Minisztérium Sajtóosztályának vezetőjét 1949 májusában tartóztatták le. Visszaemlékezéseiben így ír erről az épületről: „A kocsi az Andrássy út 60. előtt állt meg. Ez a ház 1945 előtt a nyilaskeresztes párt, a magyarországi fasizmus fellegetőháza volt. 1945-ben a politikai rendőrség foglalta el, s lassacskán – akárcsak a kommunista pártközpont – elnyelte a szomszédos házakat, aztán az egész épülettömböt, majd végül a tömböt U alakban körülfogó mellékutcákból is kitelepítette a bérkaszárnyák lakóit. A bejáratokat és utcasarkokat géppisztolyos, egyenruhás őrök vigyázták, az Andrássy úti járdát pedig oszlopcskákra szerelt nehéz lánc kerítette el a népi demokrácia polgárai elől.”⁷

Koncepciók perekről természetesen hallottam, de azokat a személyi kultusz és a Gulag bűneinek tudtam be. Nem tudtam, hogy Budapesten helyileg hol zajlottak a kirakatpercek, ha egyáltalán „zajlottak”, s az a kevés szóbeszéd és célozgatás, amit erről hallani lehetett, kibogozhatatlan, érthetetlen ködfelhőként ült az emlékezetemben. Már csak azért is, mert Magyarországon mindig névtelen és formátlan maradt az, amivel szembeállhatott volna az ember, míg New York-i életemben megtanultam, hogy ezt sokkal pontosabban is meg lehet fogalmazni. Onnan ide visszanézve egyszerűen fel sem merült bennem, hogy anyám bármilyen szerepet játszhatott volna, teszem azt a Rajk-perben, elvégre az ötvenes években ő is börtönbe került. Olyan keveset tudtam róla, és azt is olyan pontatlanul, hogy fiatal felnőtt gyerekeimnek nem tudtam kielé-

⁶ Sem a dokumentumokból, sem az olvasmányokból nem derül ki, hogy pontosan hol tartották fogva. 1953-ban a kőbányai Gyűjtőfogház és a Fő utcai börtön jöhetett számításba, bár működtek fegyházak a Markó és a Conti utcában is. Az Andrássy út 60. számú „[É]pületet 1951-ben államosították, ezt követően kezelői jogát a Központ-magyarországi Boripari Tröszt kapta meg”. Keresztessy Csaba: ANDRÁSSY ÚT 60. A HÁZAK NEM BÜNÖSÖK. Rövid történeti áttekintés. Internet. Lásd még Karsai László–Varga László: Az ÁTÖLTÖZÉS-SZOBÁ HAZUDIK, A HORROR HÁZA. In: *Hetek*, Országos Közéleti Hetilap, VI. évf., 18. sz., 2002. május 3.

⁷ Szász Béla: MINDEN KÉNYSZER NÉLKÜL. Európa, 1989. 21. o. A kötet utószavát és a jegyzeteket dr. Zimmer Tibor írta. A memoár 1963-ban jelent meg Londonban. A nyolcvanas években, úgy tudom, szamizdat kiadásban már Magyarországon is hozzáférhető volt. Nemrég meglepődve tapasztaltam, hogy a Fő utca és a Gyorskocsi utca sarkán, a rendőrség hírhedt épületénél „a járdát... oszlopcskákra szerelt nehéz lánc keríti el a... demokrácia polgárai elől”.

gító választ adni arra, hogy tulajdonképpen miért ítélték el anyámat, milyen hosszú börtönbüntetést szabtak ki rá, illetve miért is lett öngyilkos 1968-ban.

Részemről a magyarázatot, részükről a megértést az is nehezítette, hogy ők New Yorkban nőttek fel. Ezzel kapcsolatban nem a közoktatás alacsony színvonalára, nem az általános tudatlanságra, de nem is az Újvilágra jellemző naivitásra gondolok. Egyéb-ként is, a gyerekek kiemelt városi iskolákba jártak. Osztály- és évfolyamtársaiktól anynyiban elkülönülten nőttek fel, amennyiben színházi tevékenységünk felszálló ágában tapasztalták az alkotói közösség biztosította belső szabadságot, annak minden ellentmondásával, beleértve még az elkerülhetetlen felbomlás visszasságait is. Az 1985 utáni évtizedben, amikor, úgymond, magamra maradtam velük, minden szorgalmam ellenére is csak szerényen tudtunk megélni. A gyerekek ekkoriban találkoztak, s velük együtt én is, a még a hatvanas években meghirdetett, de már a hetvenes évek végén kinevetett életfilozófia – aki iparkodik, annak „jár” lakás, ház, autó, két-gyerek-és-egyeb, azaz „az amerikai álom” – nevében nyíltan vagy burkoltan rasszista rablógazdálkodás áldozataival, a szomszédainkkal és a szüntelenül érkező bevándorlókkkal, a helyzetükből fakadó megaláztatással. Példámmal igyekeztem elérni, hogy a gyerekek ne beolvadni, hanem gondolkodni tanuljanak meg, ne hasonulni akarjanak a környezetükhöz, hanem tartanak kétlépésnyi – kritikus – távolságot. Hosszú évek olvasmányai során magam is az egyik ámulatból a másikba estem. Végláthatatlan tanulmányokba fogtam, meg akartam ismerni az ott történeteket, a számtalan indián törzs sorsát, a mennyi vizsályt, a rabszolgavilág hétköznapi vetületét, mindezek mai visszhangját, továbbélését.

Minél inkább elmélyedtem az Újvilág szembeszökő igazságtalanságainak megemészthetetlen ismereteiben, annál távolabbra került az amúgy sem ismert családi múlt. A szüleim hagyatékából nem volt mire támaszkodni – egy-két fénykép, képeslap, papírdarab, anekdota és az együttélés emlékei kivételével nem maradt utánuk semmi. Feltehetően észre sem vették, hogy megszűnik majd a folytatólagosság, s benem is csak most tudatosodik, hogy idegenség tátong közöttünk. Nehéz lesz a rokonság közös nevezőjére hozni az immár felnőtt ifjú gyerekeim és az immár elhunyt szüleim egymástól különböző nézőpontjait. Nehéz lesz kontextusba helyezni, de akár csak elmagyarázni, hogy mi is történt itt, mit is csinált fiatal korában az a kedves, szelíd nagypapa, nevezetesen apám, aki egy balatoni kert alatti ösvényen fényesre suvickolt cipőben és nadrágját élére vasalt öltönyben sétált unokájával 1985-ben – a lányom ezt a számára mulatságosan szürreális emléket őrzi róla –, vagy mi történt azzal a magas homlokú, kreol bőrű, okos tekintetű szép fiatal nővel, nagyanyjukkal, anyámmal, akit már csak fényképről ismerhettek meg.

Anyám véget vetett az életének, még mielőtt önálló színházi csoportot hoztunk volna létre a Kassák Házban, s mielőtt felfigyeltek volna ránk az illetékesek, jobban mondvá illetéktelenül megfigyelés alá helyeztek volna. Apám soha meg nem nézett volna egy előadásunkat – igaz, színházba sem járt. Ugyanakkor mindketten hozzájárultak annak a hatalmi rendnek a kialakításához, amely éppen az ő gyermekeik nemzedékét tizedelte meg, kergette az örületbe, szórta szanaszét.

Hat éven keresztül, 1969-től 1975-ig tartott a zargatás. A hatóságok megfosztottak minket, azaz színházunkat a nyilvános szerepléshez való jogunktól, megfigyeltették mindennapjainkat, több művész kollégát és nem egy velünk egyidős fiatal embert és leányt sikerült rávenniük arra, hogy a rendőrségen beszámoljanak rólunk, szóban vagy akár írásban. Lehallgatták telefonbeszélgetéseinket, felbontották személyes leveleinket, megakadályozták, hogy munkát vállaljunk. Még a szomszédos szocialista álla-

mokba érvényes útlevelünket⁸ is elvették, és öt évre megtiltották, hogy elhagyjuk az ország területét. Rendelkezésüket azzal indokolták, hogy hívatlan vendégszereplésünk az 1973-as őszi wrocławai színházi fesztiválon „nem magyar állampolgárhoz méltó viselkedés”-nek minősült. Kézrel festett plakátokon verbuváltunk nézőket a programon kívüli eseményre, amit egy diákotthon halljában rögtönöztünk, ahol még színpad sem volt. Lehet, hogy boglári fellépésünk botrányos sajtóvisszhangja már a lengyel hatóságok fülébe is eljutott. Két évvel később, a helsinki egyezmény nyomására született meg az a döntés, hogy a magyar társadalmat ajánlatos megszabadítani a „nemkívánatos elemektől”, köztük színházunktól, barátainktól, családomtól, tőlem. Arra számítottak a hatóságok, amit már a cári rendőrség is tudott: „az emberek – különösen az irodalmárok és tudósok – külföldre távozva felszívódnak, s többé-kevésbé ártalmatlanok lesznek a forradalmi szervezkedés szempontjából”.⁹ De tévedtek abban, hogy mi szervezkedni szerettünk volna, és abban is, hogy felszívódtunk volna. Mindenesetre 1975-ben a kivándorló-útlevél ellenében aláírtuk, hogy állampolgárságunkról lemondunk. A mindössze két gépelt oldalnyi okirat egyszerű kiutazásra volt érvényes, visszatérésre már nem. Kipenderítettetésünk azért nem ment ilyen gördülékenyen és ilyen egyértelműen.

Utazhat, nem utazhat

1967 tavaszán a húsz évvel korábban Venezuelába kivándorolt rokonok, anyám nagybátyja és felesége elhatározták, hogy Magyarországon ragadt unokahúgaikkal, anyámmal, Verával és nagynénémmel, Marikával randevúzni fognak. Levélben indítványozták, hogy Crkvenicában, az Adriai-tenger partján töltsenek együtt két hetet. Otthon elhangzott a javaslat: Marika és gyermekei, azaz két unokatestvérem társaságában a mi családunkat képviseljem egyedül én. A férfiak, gondolom, rokonalanság címén tartózkodtak a találkoztól, anyám pedig nem hagyhatott ki ennyi időt az egyetemről, s feltehetően nem akarták a nyakamba varrni a két kisebb testvéremet. Mindebből engem az utazás és a tenger érdekelt volna. Beadtam a majd hogynem Nyugatra szóló, de mégsem egészen nyugati – jugoszláv – útlevélkérelmet.¹⁰ Akkoriban az egyetemi évek első év végi kollokviumaira készültem, s már legyeskedtem az ELTE Egyetemi Színpadán. A filmklubban filmezésről volt szó, az Universitas Együttes próbáin pedig színjátszásról. A színiegyüttes *AZ ÖZVEGY KARNYÓÉ* című Csokonai-bohózat wrocławai bemutatójára készült a tavaszi nemzetközi színházi fesztiválon. Mivel a társulat tagjai közül senki sem tudott angolul, a Titkárság vezetőjének, Gáspár Zsuzsának az a remek ötlete támadt, hogy vigyenek magukkal engem tolmácsnak. A két út némileg egybeért volna. Úgy alakult, hogy jugoszláv beutazási kérelmemet az útlevélosztály elutasította. Örültem neki, megoldódott a probléma, és a rokonsággal mit sem törődve utam Lengyelország felé vettem. Életemben először átléptem a határt, emlékszem, valamelyik színész koccintott is rá, amikor a határőrök leszálltak a vonatról, és a szerelvény áthaladt az országok között a senki földjén. Tudtuk, hogy Wrocławban működött Jerzy Grotowski titokzatos Színházi Laboratóriuma. Úgy emlékszem, hogy AKROPOLISZ címmel a

⁸ Az 1970-es években két különböző útlevéllel lehetett külföldre utazni. Az egyik a környező szocialista országokba, a másik a nyugati országokba volt érvényes.

⁹ A. Uljanova-Jelizarova: LENIN. In: Béládi László–Krausz Tamás: *ÉLETRAJZOK A BOLSEVIZMUS TÖRTÉNETÉBŐL*. ELTE, 1987. 15. o. Eredeti formájában az idézet az igéket múlt idejű ragozott alakjukban szerepelteti.

¹⁰ Jugoszlávia ebben az időben „semleges” országnak minősült, nem tartozott a Varsói Szerződés tagállamaikhoz. Beutazásra külön betétlap jogosította az arra érdemes magyar állampolgárt. A mediterrán tengerparton a nyugati élet élvezetével kecsegtetett a közhangulat, s Olaszországba többféleképpen is át lehetett szökni – úszva vagy a hegyeiken át.

koncentrációs táborban elszenvedett életet felidézõ előadás volt műsoron. Mindössze egy tucat nézőnek jutott hely a lágerbarakk egymástól elkülönített pontjain. Sajnos csak két jegyet tudtak adni, azt is a próbára, ami legalább olyan érdekes, ha nem érdekesebb, mint maga az előadás. Igen ám, csakhogy időközben Budapesten apám eljárt a jugoszláviai beutazás ügyében, és telefonon értesített, hogy vissza az egész, megérkezett a passzus. Nem akartam az Adriára utazni, a kegyetlen színház próbáját szerettem volna látni, de mindhiába, mert a szülői kérést nem tagadhattam meg. Viszont lekéstem a katowiczei csatlakozást, és egy magyar ejtőernyős társaságában a vasútállomás postáján töltöttem az éjszakát. Az útra kiszemelt könyvből felolvasást tartottam – Mata Hari kalandjai –, de utasfülketársam így is elaludt.

Négy évvel később, 1971 tavaszán, már a Kassák Ház Stúdió színeiben meghívást kaptunk az az évi nemzetközi színházi fesztiválra a franciaországi Nancyba, ahol néhányunkat még az Universitas Együttes 1968 körüli vendégszerepléseinek időszakából ismertek. Legutoljára éppen a fent leírt wrocławai látogatás hatására született KZ, A POKOL NYOLCADIK KÖRE című kísérleti színházi előadást mutattuk be Nancyban, melynek versbe szedett szövegét Halász Péter írta. A magyar hatóságok szempontjából azonban megváltozott a helyzetünk, mert a Kassák Házban nem tartoztunk közvetlen pártellenőrzés alá. Mindenesetre beadtuk az útlevélkérelmet. Engem személyes beszélgetésre invitált a Belügyminisztérium illetékese. A számomra természetesen ismeretlen hölgy, aki fogadott, meglepetésemre elmondta, hogy ismerte és tisztelte anyámat, s halálára való tekintettel megbízik bennünk – értsd, jó kislányok leszünk, és mindahányan visszatérünk –, ezért útleveleink kiadását engedélyezi. El is utaztunk, s idejében érkezünk a nancyi operaházba, ahol éppen elkezdődött Robert Wilson hét órán át tartó előadása, A SÜKETEMBER PILLANTÁSA. Olyan egyedülálló színházi élményben volt részünk, amely látványával, tér- és időszerkezetével felülmúlta korábbi tapasztalatainkat és elképzeléseinket. Kinyílt a világ. A fesztiválon mi is bemutattuk a repertoárunkat, majd hazautaztunk. Két év múlva bevonták útleveleinket, majd újabb két év elteltével, 1975 elején egy ugyancsak „négy szemközt” lezajlott belügyminisztériumi beszélgetésen arra szólították fel a társulat három alapító tagját, Halász Pétert, engem és Breznnyik Pétert, hogy szerezzünk befogadó országot, sőt, hogy két és fél éves kislányunkat az államra hagyhatjuk, ha esetleg nem tudnánk eltartani. Azt azért ne feledjük, hogy valutát nem kaphatunk, kéz alatt szerzett dollárt pedig kivinni tilos. Emlékszem, a Ferihegyi repülőtéren az Air France párizsi járatának indulása előtt négyünk búcsúztatására megjelent néhány kilyukasztott újságot „olvasó” titkosrendőr, elegáns sötétszürke posztó télikabátban és sapkában apám, a szépen felöltözött hetvenhat éves Mama és az a vagy ötven ember, akik a színház nézői, jobban mondva alkotótársaink voltak. Az utolsó pillanatban egyik barátunk Péter felső ingzsebébe gyűrt egy ötfontos bankjegyet. Jól jött, de én még ezt is szívesen mellőztem volna, ezen ne múljk az utazás.

Mint szúnyog a jégen

Én nem vagyok a szúnyog ellensége, akkor sem, ha csíp, ráadásul most az árva szúnyogra gondolok, amely akár még télen is ott zümmög a fejem körül a szobában, és nem bánt. Ha jégre szállna, törekeny lábai szanaszét csúsztatva ráfagynának. Még elképzelni is rossz.

2001 tavaszán három hetet Budapesten töltöttem. Férjemmel, Oláh Mátyással meglátogattam az egyetlen életben maradt felmenőmet, anyám sógorát, aki kedvesen, szeretettel fogadott. Beszélgetésünk során megkérdeztem tőle, tudja-e, hogy mi is történt valójában, miért volt börtönben az anyám, és miért végzett magával. Kérdésemem vagy

inkább tudatlanságomon meglepődve, tágra nyílt szemmel visszakérdezett: mondd, te tényleg nem tudod? Mint később kiderült, tulajdonképpen nagybátyám is pontatlanul tudta azt, amit szerinte nekem tudnom kellett volna. Mindenesetre megjegyeztem, hogy ma már könyv formájában is hozzáférhető az ÁVH története egy bizonyos Kiszely Gábor tollából. Nagybátyám beszámolója a történetek vázlatos ismertetésére szorítkozott. Összefoglalta a sztálini cionista orvospert, az ő moszkvai diákéveiket, nagynéném rémületét, amikor nem kapott postát a nővérétől, majd azzal zárta, hogy végső soron anyám ellen nem is emeltek vádat, viszont a volt közvetlen főnökét, azt a borzalmas alakot agyonverték. Erről most hallottam először. Szépen megköszöntem a vacsorát – és a beszámolót, majd visszarepültem New Yorkba.

Mátyás időközben megvette az említett könyvet – címe ÁVH, EGY TERRORSZERVEZET TÖRTÉNETE.¹¹ Az utolsó fejezet a politikai rendőrség munkatársait sorolja fel. Név szerint szerepelnek a szüelim – Koós Béláné százados, Koós Béla alezredes és Soós Vera százados.¹² Első nekifutásra nem sikerült végigolvasnom a kötetet. Mivel részleteiben még nem ismertem sem a korszakot, sem a szüelim munkakörét, nem tudtam, hol keressem őket a szövegben, és nem is találtam rájuk. Mátyás megkérdezte tőlem, hogy kell-e még nekem ez a rosszul megírt könyv, mire én azt feleltem, nem, nem kell. Kidobta.

2002-ben már olyan hosszú időt töltöttem Budapesten, hogy szinte itt is laktam. Nem lehetett nem észrevenni, hogy megnyílt a Terror Háza. Engem anyám egykori „munkahelye” érdekelt volna, ha valóban idejárt dolgozni, márpedig 1946-tól 1951-ig itt működött hivatalát az államvédelmi hatóság. Itt az alkalom, gondoltam, hogy ellátogassak – miként a bűnös visszajár a tett színhelyére, ugyan én már csak az időközben elhalálozott „tettes” lánya lennék. A közvetlen környezetemben senki sem lelkesedett a látogatásért, de én a fejembe vettem, hogy elmegyek, akár egyedül is.

A New York-i Lower East Side szűk utcáin, a huszadik század fordulóján fából és téglából három-négy emeletes bérházak épültek folyóvíz és áram nélkül. Mint másutt a magtárban, itt is falépcső vezetett fel középen az emeletre, ahol egy egybefüggő helyiségben közép-kelet-dél-európai bevándorlók laktak és dolgoztak. Többen részvorból éltek. Szintenként, körülbelül 5 m x 20 m alapterületen lakott négy-öt család. Az Orchard Street elején egy ilyen épületet – időközben kigyulladt, de nem égett le – felújítás helyett „Bérház Múzeum”-nak rendeztek be. Hetente csak egyszer lehetett látogatni, akkor is kizárólag idegenvezetővel, hét-tíz fős csoportokban, előjegyzéssel. Egyes falakon megmaradtak az öt rovátkát egybehúzó ceruzajelek. Itáliából érkezett

¹¹ Kiszely Gábor: ÁVH, EGY TERRORSZERVEZET TÖRTÉNETE. Korona Kiadó, 2000.

¹² Kiszely: i. m. XIV. fejt. 374. és 376. o. A szerző a felsorolásban „Soós Vera századost” és „Koós Béláné századost” két külön személyként jegyzi, holott a két név egy és ugyanarra a személyre vonatkozik. Az ÁSZTL által rendelkezésemre bocsátott bírósági iratokban Koós Béláné, szül. Sós Vera áv. főhadnagy szerepel, az idézetnél egy fokozattal alacsonyabb rangban. Egy rövid kitérő: „A Belügyminisztérium Államvédelmi Hatóságából és a Honvéd Határőrségből 1950. január 1-jével Államvédelmi Hatóság (ÁVH) néven önálló szerv alakult... Az ÁVH beosztottai a honvédséggel azonos rendfokozatokat viseltek, azaz a különbséggel, hogy a rendfokozat megjelölése előtt »államvédelmi« elnevezést, (illetve áv. rövidítést) kellett használni... Az egyenruha és a rangjelzés a honvédséggel azonos volt, de megkülönböztetésként a belső karhatalmi egységeknél a tányérsaphán körbefutó hék színű szalagot és válllapot... használtak.” Boreczky Beatrix: Az ÁLLAMVÉDELMI HATÓSÁG SZERVEZETE, 1950–1953. In: TREZOR 1, 91. o. Emlékezetemben dereng egy felvétel a családi fényképdobozból. Az igazolványképen anyám egyenruhát viselt. Mindvégig azt hittem, hogy katonai szolgálatot teljesített. „[A] fiatal ávéhásokat odaadásra, vakfegyelmre, de egyben elhivatottságuk tudatára és szakmai gögre nevelték feletteseik... A Péter Gábor belső köréhez tartozó Décsi Gyula ezredes a Külügyminisztérium egy vezető tisztviselőjének meg is jegyezte, hogy reális összehasonlítás alapján, szerinte, a fiatal ÁVH hadnagy rangja a külügyi titkárnak, a főhadnagyné a külügyminisztériumi tanácsosnak, a századosé a követének felel meg” – Szász: i. m. 113. o.

férfiak darabszámra, éhbérért vagy „ingyenlakásért” végezték a ruhaujj-beillesztés műveleteit, magyarázta az illetékes „tárlatvezető”. Majd megkérdezte tőlünk, van-e közöttünk olyan, akinek a nagyszülei, dédszülei vagy akár ükszülei bevándorlók lettek volna. Csak én nem emeltem fel a kezem. Volt, aki ajánlkozott, és elmondta családjának történetét. A földszint emlékeztetett leginkább „múzeumra”. Tárlókban lehetett látni azokat a tárgyakat, melyeket „érintetlenül”, tanúságképpen akartak megőrizni. Köztük volt egy laposra száradt kiséger és megannyi bogártetem. Nekem még ennyi is sok volt a virtuális vagy „muzeális” nyomorból, de ennek ellenére érzékletes, valóságos és a valamikor ott élők, ott szenvedők méltóságát tiszteletben tartó tárlat élményében volt részem. Hasonló tapasztalat tanulsága érdekelt volna a terrormúzeumban is.

A kapu, a lépcsőház, a falak, a ház hangulatára lettem volna kíváncsi. Mátyás szolidaritásból velem tartott. Csatlakozott hozzánk a húgom is, aki végképp semmit sem tudott a szüleinkről, mit is csináltak, mielőtt ő megszületett volna 1956-ban. Egy augusztusi hétköznap kora délutáni óráit választottuk, de még így is negyvenöt percig álldógtunk a tűző napon, mielőtt ránk került a sor. A Hűség Házának, de az ÁVO-ÁVH központjának is csak hűlt helyét találtam. Az irodákat kiállítótermekké alakították át, nem tudtam meg, hogyan nézhetett ki az a szoba, ahová dolgozni járt leendő anyám, de jobb is, nem szabad „helyreállítani” ezeket a helyiségeket. Ami engem illet, összeegyeztethetetlennek találok a múzeum fogalmát az erőszakszervezetek tevékenységével. S ha már itt tartok, az áldozatok iránti tiszteletlenség, hogy névtelen arcukból montírozott falminta készült.¹³

Az egyik teremből a másikba terelődve olvastuk és néztük, ellenemre, a tudatlan múzeumlátogató érzelmeit borzongató filmfelvételeket, kinagyított állóképeket és feliratokat. Kiállításrendezők és külső-belső építészek mintegy Disneylandd é varázsolva idézték meg a két erőszakszervezet fantomját. Az audiovizuális technológia és az installációk egyetlen játékosága elterelte a figyelmemet. Folyton azzal küszködtem, hogy itt semmi sem igazi, amikor egyszer csak apám időskori fényképe meredt le rám a „vezérkari” tablóról. Ugyanez a kép jelent meg kisebb méretben a pince falán is. Mint szűnyog a jégen.

Húgomat olyannyira felzaklatta a látogatás, hogy elhatározta, elolvassa Kiszely könyvét. Megvásárolta, de nem sokra jutott vele. A témával is felhagyott, és a példányt nekem adta. Végigragtam magam rajta. Bevallom, hogy a zszurnalisztikából ismert, néhol ironizáló, néhol dramatizáló fogások nem segítettek kisilabizálni a hosszú idézeteket. A szerző a rendelkezésére álló dokumentumanyagot nem értelmezésre, elemzésre váró forrásként kezeli, hanem tényszerű bizonyítékul és illusztrációképpen a korszakról alkotott lesújtó véleményének taglalásához – időrendi sorrendben.

Hasonló nehézséget okozott a szokatlan szóhasználat. Számomra eddig ismeretlenek voltak az „önfelszámolási” perek, a „szubsztantív veszélyeztetettség” vagy például a „susnya rágalmazás”. Egy történeti mű stílusától elvárt távolságtartással nem tudtam összeegyeztetni a szerző kiszólásait – az itt-ott elejtett „Ejha”¹⁴ megjegyzésekre gondo-

¹³ Varga László emlékeztetett rá, hogy a névtelen áldozatok arcának „ötlete” a washingtoni Holokauszt Múzeum tervezőitől ered. Újraolvastam Radnóti Sándor idevágó cikkét az *Élet és Irodalom*-ban. Az Egyesült Államok holokausztmúzeumaiban „vált általánossá az a látványos és hatásos múzeumi bemutatási mód, installáció, amelyet a Terror Háza is számos eredeti ötlettel gazdagított, miközben a közvetlen kapcsolódás – vesd össze a budapesti múzeum udvarának három emeletre nyúló falán az áldozatok arcáit a washingtoni holokausztmúzeumban az »Arcok tornyával« – is szembeötlő”. Radnóti Sándor: Mi a Terror Háza? In: *Élet és Irodalom*, 2003. január 24. 15. és 20. o.

¹⁴ Kiszely: i. m. 9., 17., 154. és 156. o.

lok. Rájöttem, hogy valószínűleg olyan művel volt dolgom, amely az úgynevezett népszerűsítő ismertetések műfajába tartozik, és amely nem arra kíván választ adni, amit én kérdezek.

Megtudtam ugyan, hogy a Rákosi-rendszerben az ÁVH terrorizálta a lakosságot és következképpen önmagát, ami addig sem volt egészen ismeretlen előttem, de nem kaptam magyarázatot a jelenség megértésére. Ami a szüleimet illeti, valóban fel-felbukkan a nevük, ha másként nem, valamelyik kolléga tanúvallomásában utalásként, ami nem elegendő információ ahhoz, hogy kiderüljön, mi volt a feladatuk, hogyan kerültek oda, mit csináltak, miért és meddig. Belátom, nem játszottak elég fontos szerepet.

*

Emlékszem, egy alkalommal hallottam „rosszat” mondani az anyámról. 1994-ben Halász Péter, aki még a nyolcvanas évek végén saját különálló színházi csoportot indított, az utóbbi pár évben pedig Budapesten dolgozott, megkért, hogy a nyári amszterdami fesztiválon Gogol Az ŐRÜLT NAPLÓJÁ-ból olvassak fel angolul egy részletet. Ő játszotta az „őrült király” monológját. Az előadás előtt figyelmeztetett, hogy a szöveg nem kis meglepetést tartogat majd számomra. Figyelmemet nem is kerülte el, amikor azt kiabálta a meg-bomlott agyú írnok, hogy a volt anyósa halálos ítéleteket írt alá – mindezt széles mozdulatokkal illusztrálta, mintha nevét firkantotta volna alá egy képzeletbeli papíron –, majd azt ecsetelte, hogy emiatt az asszony évek múltán öngyilkosságot követett el. Ez nemcsak azért lepett meg, mert anyám halálának ezt a magyarázatát valószínűtlennek tartottam, bár sem az „őrülnél”, sem nálam nem volt kéznél „bizonyíték”, hanem azért is, mert, badarság, gondoltam, mi köze mindennek az ifjú holland nézőkhöz egy forró augusztusi estén. Egyébként is, az én anyám magánzárkában volt, és öngyilkos lett, semmit sem lehet tudni.

A lassan három évvel ezelőtt feltett kérdéseimre máig is csak megközelítő, részleges választ kaptam. A történetek feltárása és megértése érdekelt volna, ám ez egyrészt a dolgok felfoghatatlan természeténél fogva, másrészt rajtam kívül álló – aktuálpolitikai – okokból akadályokba ütközött.

A hiátusok ellenére bizonyos adatok érvényessége, nagy szomorúságomra, sajnos vitathatatlan. Leendő anyám, Sós Vera tizenkilenc éves korában, 1945 elején lépett munkába a Belügyminisztériumnál. Ősztől a Sajtórendészeti Osztályon, 1946 szeptemberétől 1950-ig pedig Szücs Ernő áv. ezredes titkárságán dolgozott. 1948 januárjában születtem én. Ebben az évben apám a Marxista–Leninista Pártfőiskola hat hónapos tanfolyamát végezte el. 1949-től négy éven át ő is mint „a pártbizottság titkára”¹⁵ ugyanide, az időközben átkeresztelt Sztálin út 60.-ba járt hivatalba, bár 1952-ben helyileg már feltehetően máshová. 1951 őszén megszületett az öcsém. 1952 nyarán Sós Vera a Külügyminisztériumba került, ahonnan 1953 januárjában elvitték – kihallgatásra. Tizenegy hónapig tartó fogság után szabadult. A rá következő évben, 1954 februárjában a Hadbíróóság vádat emelt ellene, meghozta utólagos ítéletét, és a magánzárkában eltöltött időszakot beszámítva a büntetést letöltöttnek tekintette. Sós Verát rangjától megfosztották, a pártból kizárták.

(A teljes kézirat A NEM KÍVÁNT HAGYATÉK címmel 2006 tavaszán jelenik meg az Akadémiai Kiadónál.)

¹⁵ KOÓS BÉLA. RÖVID ÉLETRAJZ (1921–2000). Varga: KÁDÁR JÁNOS BÍRÁI ELŐTT. 702. o.

Laurent Stern

A TOLERANCIA ÉS A MÉLYÉRTELMEZÉS BOTRÁNYA

A botrány tárgya és legrövidebb megfogalmazása Euripidész HIPPOLÜTOSZ-ának 612. sorában található, mely Trencsényi-Waldapfel Imre fordításában így hangzik: „*Csak nyelvem esküdött, eszem nem volt vele.*”¹ A botrány arra vezethető vissza, hogy az értelmező olykor kénytelen kegyes hazugsághoz folyamodni. Ilyenkor egyszerre két egymással ellentétes nyelven beszél: más nyelven szólal meg, amikor a nyilvánosság előtt esküszik, mint amikor önmagának, meghitt barátainak vagy a bennfenteseknek elmondja, ami az eszében jár. Úgy érzi, valamilyen jó ügy érdekében kénytelen két nyelven beszélni. Aki pedig két ellentétes nyelven beszél, az hazudik, még akkor is, ha kegyes hazugságról van szó. Az viszont megkérdőjelezhető, hogy kénytelen volna hazudni. Miért ne mondhatná el a nyilvánosság előtt is, ami az eszében jár? Elmondhatja, csak annak súlyos következménye lehet. Ha ilyenkor a saját értelmezéséről egyáltalán beszélni akar, csakis három lehetőség áll előtte. Megtéveszt másokat, öncsalás áldozata lesz, vagy állandó küzdelmet folytat mások megtévesztése, illetve önmaga becsapása ellen. Az első lehetőséget az választja, aki a mindennapi gyakorlat keretén belül és teljesen tudatosan a toleráns értelmező vagy a mélyértelmező szerepét akarja eljátszani. A másodikat az, aki ennek nincs teljesen tudatában. A harmadikat pedig az, akit elsősorban nem a mindennapi gyakorlat, hanem az értelmezés és mélyértelmezés elmélete érdekel.

1. A hazugságkényszer indítéka

A sakkjátékosnak valamelyik bábuval lépnie kell, de olykor rosszabb helyzetbe kerül, ha bármelyiket elmozdítja. Lépéskényszernek nevezik az ilyet. A jóakarátú és őszinte ember nehezen látja be, hogy állandó lépéskényszerbe fog kerülni, ha olyankor akar toleráns lenni, amikor számára fontos dologról van szó, vagy amikor mélyértelmezésbe bocsátkozik. Luther BIBLIÁ-ja nem mindig egyeztethető össze a katolikus BIBLIÁ-val. A kettő közti különbségek számomra nem fontosak – hol az egyiket, hol a másikat használom. Könnyű ilyen esetben toleránsnak lenni. Más a helyzet, ha a halálbüntetésről van szó. Ellenfelem mellette érvel, én pedig ellene. Vitatkozni akarok vele, ezért tudomására hozom, hogy vitapartnernek tekintem azokat, akik a halálbüntetést úgy ítélik meg, ahogy ő, és éppen olyan értelmesnek tartom őket, mint saját magamat. Sőt hajlandó vagyok még abban is megegyezni vele, hogy mindketten jól ismerjük a halálbüntetés problémáit. De vajon tényleg úgy gondolom, hogy az értelmes emberek közé tartozik, ha a halálbüntetés mellett érvel? Tényleg azok közé sorolható, akiket ebben az ügyben szakértőnek tekinthetünk? Ha nagyon őszinte akarok lenni, akkor ezt nem hiszem. Mégis ezt kell mondanom. Hogy miért? Az első és talán túl gyors válasz

¹ Lásd J. L. Austin: HOW TO DO THINGS WITH WORDS. Oxford University Press, 1962. 9–11. Austin legfigyelmesebb olvasói sem vették észre az általa idézett HIPPOLÜTOSZ-szöveg alapvető fontosságát. Vö. Stanley Cavell: PHILOSOPHICAL PASSAGES: WITTGENSTEIN, EMERSON, AUSTIN, DERRIDA. Blackwell: Oxford, UK, 1995. 53.

az, hogy azért, mert vitatkozni szeretnék vele. Meg akarom győzni róla, hogy nincs igaza. A második és kicsit már megfontoltabb válasz viszont az, hogy van itt egy mély ellentmondás, melyet el kell rejtenem. Az ellentmondás feltárásához az alábbiakban bevezetem az értelmezés két elvét és alaptételét.

Minden elfogadható értelmezéstől elvárjuk, hogy megfeleljen az értelmező által ismert tényeknek, és – az értelmező által elfogadott célok keretén belül – a legjobb megértésről tanúskodjék. Ha a túlfűtött könyvtárban a szomszédom azt suttogja, hogy „itt hideg van”, akkor ezt ironikus megjegyzésként fogom érteni: ez az értelmezés megfelel a tényeknek, és a suttogva közölt mondat tartalmát jobban fölméri, mint bármilyen más, általam ismert értelmezés. Máskor és más körülmények között talán másképpen fogom érteni, amit mondott, de most kielégítőnek tartom az értelmezésemet, sőt hajlandó lennék akár azt is hozzáfűzni, hogy minden értelmes ember, aki ismeri a körülményeket, úgy értelmezné a mondottakat, mint én. A rövidség kedvéért mindazokat, akik értelmesek és a körülményeket ismerik, kompetens értelmezőknek fogom nevezni. Amit eddig elmondtam, abból levezethető az értelmezés alaptétele, két elve, sőt még botránya is.

Általánosító elv: Minden kompetens értelmező egyetért az értelmezéssel.

Korlátozó elv: Mindenki, aki értelmezéssel egyetért, kompetens értelmező.

Alaptétel: Akkor és csak akkor jogos az *általánosító elvre* hivatkoznom, ha értelmezésem – az általam elfogadott célok keretein belül – az általam ismert tényeknek megfelel,

és a rendelkezésemre álló értelmezések közül a legjobbnak számít.

A tolerancia és a mélyértelmezés botránya: Akinek szavait vagy tetteit értelmezem, azt kompetens értelmezőnek tekintem, és magamban (suttogva, a színpad mögött vagy a bennfentesek körében) az *általánosító elvre* hivatkozom, a nyilvánosság előtt azonban (teljes hangerővel, a színpad kellős közepéről harsogva, a beavatatlanok körében) a *korlátozó elvre* hivatkozom.

2. A lépéskényszer oka

A botrányt az idézi elő, hogy egyszerre három kijelentést kell igaznak tartanom. (i) Akinek szavait vagy tetteit értelmezem, azt kompetens értelmezőnek tartom – nem tudnék vele vitatkozni, ha nem tartanám annak. (ii) Az *alaptétel* értelmében, az *általánosító elvre* hivatkozom – nem lennék jogosult rá, hogy értelmezésemet másoknak elfogadásra javasoljam, ha nem felelne meg az *alaptételnek*. (iii) A tolerancia vagy a mélyértelmezés érdekében a *korlátozó elvre* hivatkozom – nem mondhatnám annak a személynek, akit éppen értelmezek, hogy ő kompetens értelmező, ha nem erre az elvre hivatkoznék.

Ezt a három kijelentést senki nem tarthatja egyszerre igaznak! Az (i) és a (iii), valamint a (ii) és a (iii) összeegyeztethető. Az (i) és a (ii) azonban bizonyos körülmények között cáfolja egymást. Tegyük fel például, hogy olyan értelmezést javaslok, amely az *alaptételnek* megfelel, és az *általánosító elv* értelmében minden kompetens értelmezőtől elvárom, hogy elfogadja az értelmezést. De mi van, ha az a személy, akinek a szavait vagy a tetteit értelmezem, megmakacsolja magát, és nem fogadja el az értelmezésemet? Ezután csak a következő négy lehetőségem van: (a) megnémulok; (b) valamilyen kegyes hazugságot mondok: nyilvánosan csak az első és harmadik kijelentést han-

goztatom, a másodikat csak a bennfenteseknek mondom; (c) öncsalás áldozata leszek: sikeresen meggyőzőm magam arról, hogy az első és második kijelentés összeegyeztethető; (d) visszavonom az első és a harmadik kijelentést, de fenntartom a másodikat, és a továbbiakban nem tartom kompetens értelmezőnek azt, akit értelmezek. Íme két példa a közelmúlt magyar politikai életéből.

Amikor a Politikai Bizottság tagjai dicsérték az elért eredményeket, Rákosi Mátyás az asztalra csapott, és állítólag ezt mondta: „Eltársaim, önök bedőltek a saját propagandánknak!” Egy más alkalommal Révai József azt mondta Gimes Miklósnak, hogy az (ügynevezett) tömegek nem eléggé érettek a szolidaritásra és a szocializmusra, ezért ezt rájuk kell kényszeríteni.² A források ellenőrizhetetlensége miatt olvasóim az ilyen példákat talán nem tartják perdöntőnek. Meg fogom mutatni azonban, hogy már a BIBLIA-ban is felfedezhetők ilyen példák.

Az említett két példa már azért is érdekes, mert megértéséhez nem kell tudnunk, hogy az értelmező mélyértelmezést javasol, vagy csak a saját toleranciáját akarja igazolni. Mindkét esetben a *korlátozó elvre* hivatkozik. A színpad kellős közepéről és teljes hangerővel hangoztatja, hogy mindenki, aki értelmezésével egyetért, kompetens értelmező. Vannak persze olyanok, akik nem értenek egyet értelmezésével, ám ők is jó társaságban vannak, őket is kompetens értelmezőknek tekinti. Sőt az is lehetséges, hogy mindazokat, akik nem értenek vele egyet, kompetens értelmezőként tiszteli. Az értelmezés tárgya fontos neki – és mégis toleráns emberként akar önmaga és a nézői előtt tetszelegni. Hazudik? Vagy öncsalás áldozata? Ezt még nem tudjuk.

Tegyük fel, hogy az értelmező mélyértelmezést akart javasolni. Ebben az esetben is azt hangoztatja, hogy ő csak a *korlátozó elvre* hivatkozik. Kénytelen erre az elvre hivatkozni, hiszen jól tudja, hogy akit értelmez, az nem érthet vele egyet. Minden értelmezés végső bizonyítéka, hogy az, akinek szavait vagy tetteit értelmezzük, egyetért velünk. Egyetlen olyan eset van, melyben az, akit értelmezzünk, képtelen velünk egyetérteni, ellenállása azonban teljesen hatástalan. Az egyetértés képtelensége és az ellenállás hatástalansága azt bizonyítja, hogy értelmezésünk alanya öncsalás áldozata. Ha egyetértene velünk, elhíne egy önmagát cáfoló kijelentést: „itt és most öncsalás áldozata vagyok”. Miután tudjuk, hogy nem érthet egyet velünk, akkor és csak akkor hivatkozhatunk nyilvánosan az *általánosító elvre*, ha már nem is akarunk vitatkozni vele. Akár a nevelőnő, aki látszólag megérti a kisgyermeket, és igyekszik neki segíteni, amikor a gyermek arról panaszkodik, hogy fáj a haja, az értelmező is igyekszik mellőzni az öncsalás áldozatának szavait, és ugyanakkor próbál neki segíteni. Ameddig vitatkozni akar azzal, akit értelmez, a *korlátozó elvre hivatkozik*; ha már nem akar vitatkozni vele, akkor feltételes formában az *általánosító elvre hivatkozik*. „Ha nem lenne öncsalás áldozata, akkor ő is kompetens értelmező lenne, és – mint minden kompetens értelmező – egyetértene az értelmezéssel.” Ameddig azonban nyilvánosan a *korlátozó elvre hivatkozik*, és hangoztatja, hogy értelmezésének alanya kompetens értelmezőnek számít, addig kénytelen suttogva az értelmezés *alaptételének* következményeként az *általánosító elvre hivatkozni*. Ez megcáfolja, hogy hajlandó az értelmezés alanyát

² A Rákosi-anekdotát ebben a formában Radnóti Sándor mesélte, aki egy szemtanútól, Donáth Ferencről hallotta. A Révai-anekdotát először Gimes Miklós fiának MUTTER című filmjében hallottam. De már a harmincas években, a moszkvai koncepciók perék idején elhangzott hasonló: Rákosi Zoltán (Rákosi Mátyás öccse) „a tömegek adott alacsony szellemi színvonalát” hibáztatta. Lásd Sinkó Ervin: EGY REGÉNY REGÉNYE: MOSZKVAI NAPLÓJEGYZETEK 1935–1937. Magvető, 1988. 188.

kompetens értelmezőnek tekinteni. Megint kétségessé válik az értelmező helyzete. Hazudik? Öncsalás áldozata? Ezt még mindig nem tudjuk.

Egyelőre csak annyit tudunk, hogy ameddig vitatkozni akarunk partnereinkkel, kénytelenek vagyunk bennük a kompetens értelmezőt tisztelni. Ha nem volnának kompetensek, még vitaképesek sem lennének. A nevelőnő nem tartja a kisgyermeket vitaképesnek, ezért önértelmezését sem mindig tartja mérvadónak, azaz olyan értelmezésnek, amelyhez saját értelmezésében igazodnia kellene. Hasonlóképpen az orvos sem tartja páciensét vitaképesnek, ha az reumatikus fájdalomról panaszkodik, ám olyan testrészt említ, ahol ilyen fájdalom nem fordul elő. Ezekben az esetekben szükségtelen a mélyértelmezés. A nevelőnő és az orvos az *alaptétel* értelmében az *általánosító elvre* hivatkozhat, és nyíltan bevallhatja, hogy a kisgyermeket, illetve a páciensét nem tartja kompetens értelmezőnek. Mélyértelmezésre csak akkor van szükség, ha az értelmező az értelmezés morális felhangját akarja kifejezésre juttatni. A mélyértelmezés legfőbb teoretikusai – Marx, Nietzsche és Freud – elsősorban arra akartak válaszolni, hogy szavaink és tetteink miért nem mindig egyeztethetők össze a saját érdekeinkkel. Időnként öncsalás áldozatai vagyunk. Amikor egy másik értelmező figyelmét felhívjuk arra, hogy becsapja magát, akkor – Rilke szavaival – azt mondjuk neki: „változtasd meg életedet!” Itt mutatkozik meg a mélyértelmezés legnagyobb botránya. A mélyértelmező morális hangnemben beszél; ha nem így beszélne, csak azt mondaná, hogy akit értelmez, az téved, és nem tekinthető vitaképesnek. Ő azonban többet akar mondani. Azt akarja mondani, hogy akit értelmez, az morális szempontból elítélendő, hiszen belenyugodott az öncsalásba, és ezért felelős. Ezt azonban a mélyértelmező csak akkor mondhatja, ha a lépéskényszer három változatának egyikébe belenyugszik. Hazudik. Öncsalásban szenved. Nem vitatkozik közvetlenül azzal, akit értelmez, mert nem tartja őt kompetens értelmezőnek, és állandó küzdelmet folytat mások öncsalása és megtévesztése ellen. A mélyértelmezés teoretikusai az utolsó megoldást választották.

3. Kételyek

Az olvasó ellenvetése könnyen elképzelhető: a két *elvet* és az *alaptételt* úgy fogalmaztam meg, hogy az ellentmondás és a botrány előálljon. Talán ha másképpen fogalmazzuk meg a két *elvet*, a botrány fel sem merül. Próbálkozzunk enyhébb megfogalmazással.

Általánosító elv: Vannak kompetens értelmezők, akik értelmezéssel egyetértenek.

Korlátozó elv: Vannak, akik értelmezéssel egyetértenek, és ugyanakkor kompetens értelmezők.

Ebben a megfogalmazásban a két elv azonossá válik, és önmagát verifikálja, ha az értelmező az értelmezését elfogadásra javasolja. Az így megfogalmazott elvre még ellenpélda sem található. Próbálkozzunk tehát valamivel szigorúbb megfogalmazással:

*Általánosító elv*₂: Egynél több kompetens értelmező egyetért értelmezéssel.

Az így megfogalmazott *általánosító elv* azonos a hasonlóan megfogalmazott *korlátozó elvvel*: Egynél több értelmező – aki egyetért értelmezéssel – kompetens értelmező. Amint azonban azt állítom, hogy egynél több értelmező ért egyet velem, felmerül a kérdés: hány értelmező egyetértésére számítok? Erre a kérdésre pedig csak empiri-

kus vagy statisztikai vizsgálat segítségével adhatunk választ. Alkalmadtán – különösen, ha nem vagyunk jártasak egy adott szakterületen – más értelmezőtől kérünk tanácsot. Ilyenkor szeretnénk megtudni a szakértők véleményét. De azt még ilyen esetben is tudnunk kell, hogy kit fogadunk el mérvadó értelmezőnek, vagy hogy az adott területen nagyjából milyen értelmezést gondolunk elfogadhatónak. Mások véleményét csak akkor akarjuk számon tartani, ha kompetens értelmezőknek tartjuk őket, vagyis ha értelmezésüket a mi értelmezésünk szempontjából mérvadónak és elfogadhatónak gondoljuk. Vannak azonban olyan esetek, amikor kénytelenek vagyunk egyedül (egy-egy szám első személyben), más értelmezők segítségével eldönteni, melyik értelmezést fogjuk elfogadni és melyiket elvetni. Amikor egy szakértő értelmezését elfogadom (vagy elvetem), akkor ezért végső soron csak én vagyok felelős.

Az *általánosító elv* eredeti megfogalmazásának az a legfontosabb előnye, hogy ellenpéldával könnyen megcáfolható. Ha egy másik értelmező nem ért egyet az értelmezéssel, csakis három lehetőségem van. (i) Értelmezésemet visszavonom; (ii) értelmezésemet fenntartom, de a továbbiakban azokat, akik nem értenek velem egyet, nem tekintem kompetensnek; (iii) nem az *általánosító*, hanem a *korlátozó elvre* hivatkozom. Az utolsó eset nagyon is könnyen a tolerancia vagy mélyértelmezés botrányához vezethet: nyilvánosan és a beavatatlanok körében a *korlátozó elvre*, suttogva és a bennfentesek körében azonban az *általánosító elvre* hivatkozom. Ha még a színpalak mögött sem tudnék az *általánosító elvre* hivatkozni, akkor milyen alapon tartanék ki az értelmezésem mellett? Hiszen csak akkor tarthatok ki mellette továbbra is, ha megfelel az *alaptétel* két feltételének. De ha értelmezésem megfelel a két feltételnek, akkor joggal hivatkozhatom az *általánosító elvre*. Ha viszont erre hivatkozom, akkor más jár az eszemben, mint amit nyilvánosan bevallok.

Az *általánosító elv*₂ fontos szerepet játszik, amikor az értelmező valamilyen különködő értelmezést javasol. Ilyen esetben az értelmező tényleg fel akarja hívni a figyelmet arra, hogy egynél több kompetens értelmező is egyetért az értelmezésével. Kijelentése megerősítésére megnevezi azokat – esetleg rámutat azokra –, akik egyetértenek vele. Az *általánosító elv*₂ helyett akár ezt is mondhatná: „Figyelj! Nem vagyok bolond – mások is egyetértenek velem.” Könnyen lehet azonban, hogy amit mi különködő értelmezésnek tartunk, azt bevett értelmezésnek gondolják azok, akik elfogadásra javasolják. (Az olyan vallási vagy politikai meggyőződéseket, amelyekkel nem tudunk egyetérteni, még akkor is különködő értelmezésnek tartjuk, ha kortársaink túlnyomó többsége egyetért velük.) Ha elfogadjuk vitapartnernek az ilyen értelmezést előterjesztőket, akkor vagy azon az alapon vitatkozunk velük, hogy értelmezésük az *alaptétel* két feltételének nem felel meg, és ezért nincs joguk az *általánosító elvre* hivatkozni; vagy pedig azt igyekszünk bizonyítani, hogy az *általánosító elv*₂ nem elégséges értelmezésük bizonyítására, ha értelmezésük nem felel meg az *alaptételnek*.

4. Értelmezésbeli nézeteltérések és az *alaptétel*

Három félreértést mindenképpen szeretnék elkerülni. (i) A mélyértelmezés és tolerancia problémái nem merülnek fel a képzőművészet, a zene és az irodalom értelmezésével kapcsolatban. Amikor művészetről beszélünk, elsősorban az alkotásra és nem az alkotóra gondolunk. Az alkotó könnyen lehet öncsalás áldozata; ilyen esetben mélyértelmezéssel próbálhatjuk értelmezni szavait és tetteit. Ha az alkotó véleménye nagyon szélsőséges, olykor nemcsak elutasítjuk, hanem még azt is megfontolhatjuk, hogy egy-

általán toleráljuk-e a véleményét. Ilyen kérdések azonban nem merülnek fel, ha képzőművészeti, zenei vagy irodalmi alkotásokról beszélünk. (ii) A tolerancia botránya csak akkor merül fel, ha az értelmező végérvényesen meggyőződött róla, hogy értelmezése az *alaptétel* két feltételének megfelel. Ameddig ezt hajlandó megkérdőjelezni, a valódi vita a másképp gondolkodókkal mindig lehetséges anélkül, hogy a tolerancia botránya bekövetkezne. Egyébként üres képmutatás lenne minden nyílt, demokratikus és toleráns eszmecsere. (iii) Ha az értelmező joggal hivatkozik az *általánosító elvre*, abból még nem következik, hogy értelmezése jó vagy elfogadható. Őseink azt hitték, hogy geocentrikus világban élnek. Platón és Arisztotelész azt hitte, a rabszolgaság – akárcsak az esküdtszék – nélkülözhetetlen intézménye a társadalomnak. Feltételezhetjük, hogy őseink – világuk keretein belül – az igazat keresték és a jót akarták. Ha az *általánosító elv* a rendelkezésükre állt volna, akkor jogosan hivatkoztak volna rá. A mi szempontunkból és kortársaink szempontjából azonban értelmezéseik elavultak. Ám mivel úgy ítéljük meg, hogy az ő világuk korlátain belül értelmezéseik megfeleltek az *alaptétel* két feltételének, az *általánosító elvre* való hivatkozást jogosnak tartjuk. Más szóval, kortársaink véleménye megfelel az *alaptétel* két feltételének, és ezért jogosan hivatkozunk az *általánosító elvre*. Azzal, hogy erre az elvre hivatkozunk, őseinket az igazat keresők és a jót akarók közé soroljuk. Remélhetőleg bennünket is közéjük tartozóként fognak tisztelni utódaink, még akkor is, ha értelmezéseinket elavultnak tekintik és elvetik.

Azokat a XVIII. vagy XIX. századi elődeinket viszont másképp ítéljük meg, akik még ekkor is geocentrikusnak gondolták a világot, vagy a rabszolgaság intézményét védelmezték. Értelmezéseik nem feleltek meg az *alaptétel* két feltételének, ezért ők, ha ismerték volna, sem hivatkozhattak volna az *általánosító elvre*. A legjobb esetben is csak a *korlátozó elvre* hivatkozhattak volna. Mi is megvédhetjük véleményünket a korlátozó elvre hivatkozva, de ez még nem fog nekik helyet biztosítani az igazat keresők és a jót akarók körében. Őseink téves értelmezései között tehát megkülönböztethetjük azokat, amelyek megérdemlik, hogy az *általánosító elvre* hivatkozzanak, illetve azokat, amelyek csak a *korlátozó elvre* hivatkozhatnak.

5. A korlátozó elv és a mélyértelmezés

Az öncsalás lehetősége (és valószínűsége) megalapozza, hogy a *korlátozó elvre* hivatkozunk. Nem lenne szükségünk erre az elvre, ha következetesen kizárnánk a vitaképesek köréből mindazokat, akikről tudjuk, hogy mivel öncsalás áldozatai, képtelenek velünk egyetérteni. Öncsalásuknak szükséges feltétele, hogy igaznak tartás, amit én hamisnak tartok. Elégséges feltétele pedig az, hogy nézeteltérésünk minden más valószínű értelmezése megcáfolható legyen. Képzeljünk el egy kimerítően hosszú felsorolást, mely minden lehetőséget számba vesz, és amelynek utolsó eleme az, hogy vitapartnerünk öncsalás áldozata. (Például: „vagy triviális tévedés áldozata, vagy valamilyen fontos adatot nem vesz figyelembe, vagy tágra nyitott szemmel elmegy az ellenbizonyíték mellett, vagy... vagy... vagy ítélőképessége hiányos, vagy öncsalás áldozata”). Ha értelmezésünk megfelel az *alaptétel* két feltételének, akkor feltételes módon hivatkozhatunk az *általánosító elvre*: „ha nem lenne triviális tévedés áldozata, akkor ő is kompetens értelmező volna, és mint minden kompetens értelmező, egyetértene az értelmezésemmel”. A felsorolás bármelyik elemét említhetjük, amikor az *általánosító elvre* hivatkozunk. Ameddig azonban erre az elvre hivatkozunk, nem tarthatjuk kompetensnek azt, akinek a szavait vagy a tetteit értelmezzük. A mi szempontunkból csak akkor fogja visz-

szanyerni kompetenciáját, ha egyetért az értelmezőjével. Olvasóim persze hajlamosak lesznek nemcsak dogmatizmussal, hanem megalomániával vádolni az ilyen értelmezőt! Éppen e vád elkerülése végett van szükségünk a *korlátozó elvre*. Ez az elv lehetővé teszi, hogy az értelmező toleránsnak mutakozzék, és mélyértelmezést javasoljon. Látuk azonban, hogy mindkettő a botrány örvényébe taszítja az értelmezőt.

6. A botrány két formája

Gyermekeinknek egy ideig gyámolítói és gondozói vagyunk. Érthető tehát, hogy értelmezéseinket csak részben tárjuk fel előttük: csak azt mondjuk el nekik, amit képesek megérteni. Az még nem jelent hazugságot, hogy hallgatunk arról, amire nincsenek felkészülve. Vajon mikor válik hazugsággá az elhallgatás? Ez a körülményektől és a bevett szokásoktól függ. (Az angol orvos például a gyógyíthatatlan betegség elhallgatása mellett, az amerikai viszont ellene érvel.) Az értelmezés részleges elhallgatása megvitatható, és csak akkor botrányos, ha atyáskodunk: indokolatlanul beavatkozunk mások ügyébe, korrigáljuk őket, próbálunk segítséget nyújtani, holott senki nem kért rá bennünket. Ez a botrány egyik formája. A másik formájával viszont már a BIBLIA-ban is találkozunk. A szövegeket Károli Gáspár fordításában idézem: „*Mikor pedig egyedül vala, megkérdezték őt a körülötte lévők a tizenkettővel együtt a példázat felől. Ő pedig monda nékik: Néktek adatott, hogy az Isten országának titkát tudjátok, ama kívül levőknek pedig példázatokban adatnak mindenek, Hogy nézvén nézzenek és ne lássanak; és hallván halljanak és ne értsenek, hogy soha meg ne térjenek és bűneik meg ne bocsáttassanak.*” (MÁRK. 4,10–12.)

A botrány legrövidebb megfogalmazása, hogy az értelmező mást mond, mint amit gondol. Miért mond mást? Ez a BIBLIA értelmezésének régen vitatott problémája. Talán egyszerű elírásról van szó, és „[oly célból] Hogy” (MÁRK. 4,12) helyett „Mert”-et kell olvasni, akárcsak MÁTÉ EVANGÉLIUMÁ-ban. „*A tanítványok pedig hozzámenvén, mondanak néki: Miért szólasz nékik példázatokban? Ő pedig felelvén, monda nékik: Mert néktek megadatott, hogy érthessétek a mennyek országának titkait, ezeknek pedig nem adatott meg. Mert a kinek van, annak adatik, és bővölködik; de a kinek nincs, az is elvételik tőle, a miye van. Azért szólok velök példázatokban, mert látván nem látnak, és hallván nem hallanak, sem nem értenek. És beteljesedik rajtok Ésaías jövendölése, a mely ezt mondja: Hallván halljatok, és ne értesetek; és látván lássatok, és ne ismerjétek: Mert megkövéredett e népnek szíve, és füleikkel nehezen hallottak, és szemeiket behunyták; hogy valami módon ne lássanak szemeikkel, és ne halljanak füleikkel, és ne értsenek szívükkel, és meg ne térjenek, és meg ne gyógyítsam őket. A ti szemeitek pedig boldogok, hogy látnak; és a ti füleitek, hogy hallanak. Mert bizony mondom néktek, hogy sok próféta és igaz kívánta látni, a miket ti láttok, és nem látták; és hallani, a miket ti hallotok, és nem hallották.*” (MÁT. 13,10–17.)

A végcél azonban itt is a titkok és a rejtelem kinyilvánítása. „*És monda nékik: Avagy azért hozzák-é elő a gyertyát, hogy véka alá tegyék, vagy az ágy alá? És nem azért-é, hogy a gyertyatartóba tegyék? Mert nincs semmi rejtett dolog, a mi meg ne jelentetnék; és semmi sem volt eltitkolva, hanem hogy nyilvánosságra jusson. Ha valakinek van füle a hallásra, hallja.*” (MÁRK. 4,21–23.)

Ugyanígy LUKÁCS EVANGÉLIUMÁ-ban: „*Senki pedig, ha gyertyát gyújt, be nem fedi azt valami edénnyel, sem az ágy alá nem rejti; hanem a gyertyatartóba teszi, hogy a kik bemennek, lássák a világot. Mert nincs oly titok, mely nyilvánvalóvá ne lenne; és nincs oly elrejtett dolog, mely ki ne tudódnék, és világosságra ne jőne.*” (LUK. 8,16–17.)

Ilyen bibliai szövegekre az olvasó (legalább) kétféleképpen reagálhat. Vagy azt kérdezi, miért mond az értelmező mást, mint amit gondol, vagy pedig nem teszi fel ezt a kérdést, de a pusztá tényekből arra következtet, hogy az értelmező áthágott valami-

lyen sarkalatos (emberi) törvényt. Az egyik olvasó figyelmét kizárólag a tényekre irányítja, a másik pedig nemcsak a tényeket, hanem azok okát és értelmét is fel akarja fedni.³ A BIBLIA olvasói évezredek óta a *miért* kérdésekre kerestek és találtak teológiai szempontból kielégítő válaszokat. Akit azonban a tények érdekelnek, nem pedig azok oka vagy magyarázata, az nem fogadhatja el a nyilvánosan hangoztatott és a magányban bevallott gondolat közti kettősséget. Ameddig a tények állnak – és nem a tények magyarázata áll – az értelmező figyelmének fókuszában, addig a BIBLIA olvasója nem talál kérdéseire teológiai szempontból megfelelő választ.

Amíg az értelmező mást mond, mint amit gondol, addig mindig találhat magának kibúvót. Aki megígért valamit, fogadást kötött vagy kezességet vállalt valamiért, azt szavai alapján vonjuk felelősségre. Az ilyen beszédaktusoknak éppen az az értelmük, hogy a beszédet leválasztják a kísérő gondolatról, és a kibúvót eleve kizárják. Persze ha egy színész ígér valamit a színpadon, az nem jogosít fel bennünket arra, hogy az ígéretet rajta hajtsuk be: a színész csak eljátszott egy szerepet, az elhangzott ígéretért azonban nem ő felelős. (Amíg a színész a szerepét játssza, addig nem is képes önmagára nézve lekötöztető beszédaktusokat kimondani.) A színész példájából azonban nem következtethetünk arra, hogy az ígéret, a fogadás vagy a kezesség csak akkor érvényes, ha a beszélő szavait tényleg az a gondolat kíséri, hogy ő komolyan gondolja, amit mondott. A nyilvánosság előtt csak akkor beszélünk másképpen, mint magunkban, ha kibúvót keresünk vagy visszaélésre készülünk.

Tegyük fel azonban, hogy csak készülünk a visszaélésre, de nem tesszük meg. Íme két példa. Az üzletember arra biztatja könyvelőjét, hogy kétféleképpen könyvelje el a bevételeket és a kiadásokat: az adóhatóságoknak az igazolhatónál kevesebb bevételt és több kiadást igyekszik bevallani; ő maga viszont pontos kimutatást kér. De ha az adóbevallás betérjesztése előtt az üzletembernek aggályai támadnak, és a neki készített adatok alapján vallja be a jövedelmét, nem beszélhetünk visszaélésről. Igaz ugyan, hogy készült a visszaélésre, ám miután nem követte el, nem hibáztathatjuk. Valószínű azonban, hogy nem lennének ilyen engedékenyek azokkal, akik részletesen megterveznek egy terrorcselekményt, a végrehajtásától azonban visszariadnak.⁴

Az olvasó talán úgy gondolja, hogy ebből a szempontból alapvető különbség van a politikai és a vallási kontextus között. Az az értelmező, aki politikai összefüggésben mond mást, mint amit gondol, mindig visszaél értelmezői szerepével, vallási kontextusban viszont ez nem mindig bizonyítható. Két választ adhatok erre az ellenvetésre. Az első és felületes válasz az, hogy a sztálinista politikai erőszak értelmiségi védelmezői éppen a fent idézett bibliai szövegekből merítették bátorságukat a visszaélésre. Miután az úgynevezett „tömegek” ítélőképességét lebecsülték, megengedhetőnek tartották, hogy mást mondjanak előttük, mint amit gondoltak. A jóhiszeműek talán azt várták, hogy az emberiség előtörténetének végére, vagyis az igaz történelem kezdetére az emberek elég érettek lesznek ahhoz, hogy megértsék a titkokat és a rejtett dolgokat.

³ Mondhatnánk talán azt is, hogy a vallásos ember másképpen olvassa a bibliai szövegeket, mint aki nem vallásos. A vallásos értelmező évezredek óta arra a kérdésre keresi a választ, hogy mi volt Mózes bűne, melynek megtorlásaként elébe állt az Úr, és meg akarta ölni. (Vö. 2 Móz. 4,24.) Az ilyen értelmező szerint Mózes kiérdemelte a bosszút; kérdése csak arra vonatkozik, hogy mivel érdemelte ki? A nem vallásos – sőt vallásellenes – Bertrand Russell viszont inkább azon töprengett, miféle isten az, aki első prófétájának életére tört. Erre a példára már egy korábbi dolgozatomban hivatkoztam. Vö. ÉRTELMEZÉS ÉS BESZÉDZÁRLAT. *Holmi*, IX/1. 1997. 128.

⁴ Ezt a példát Kiséry Andrásnak köszönöm.

A vallási eszkatológia ősi formája a politikainak. Aki a politikait elveti, nem fogadhatja el kritikátlanul vallási előképét sem.

7. Amikor mások számára értelmezünk

A második kevésbé felületes válaszhoz először fontolóra kell vennünk, mit is teszünk, amikor értelmezünk. Az értelmezés cselekvés, melynek célja a megértés, vagyis egy állapot. Megváltozik az állapotunk, ha megértettünk valamit. Gyakran csak saját magunkat értelmezem mások szavait és tetteit: ilyenkor nem szükséges mások tudomására hozni értelmezésemet. Amikor azonban mások tudomására hozom, olyan cselekvést hajtok végre, amelyre ráillik Max Weber korai (1913) cselekvés-,⁵ illetve későbbi (1919) társadalmicselekvés-definíciója: „*A megértő szociológia számára különösen fontos cselekvés részletezve mármint olyan viselkedés, amely 1. szubjektív, a cselekvő által szándékolt érteleme szerint mások viselkedésére van vonatkoztatva, 2. menetét ez az értelmi vonatkozás is meghatározza, és így 3. ebből a szubjektív (szándékolt) értelemről kiindulva érthetően magyarázható.*”

A mai olvasó azonnal észreveszi, hogy a definícióban nincs helye olyan folyamatnak, amely a cselekvő füle között játszódik le. A cselekvő lelki vagy fiziológiai állapota nem érdekli Weibert. Gondolhat a cselekvő bármire, ami éppen eszébe jut; a cselekvés értelmezőjének ez teljesen irreleváns. Ez a definíció összeegyeztethetetlen a pszichologizmussal.⁶ Óvakodjunk a félreértéstől: a szándékolt értelemre való hivatkozás a definícióban nem szolgál a száműzött lélektani elemek rejtett visszaállítására. (A szándékolt értelem fogalmát Weber a szavak logikai értelmében használja: aki például logikát tanul, az fokozatosan megismerkedik egy elvont matematikai elmélettel – s ugyanakkor megismerkedik az elvont matematikai elmélet szándékolt értelmével, a logikával. Amit megtanul, annak azonban más alkalmazásai is vannak és lehetnek.)

A beszélőt a szava, a cselekvőt a tette kötelezi. Ha erre nem számíthatnánk, minden értelmezőre megoldhatatlan feladat hárulna, amikor mások megnyilatkozásait értelmezi. A kibúvók, kimagyarázások és szószegések azt feltételezik, hogy általában megtartjuk a szavunkat. Becstelennek és végeredményben hazugnak tekintjük azt az embert, aki előáll egy olyan értelmezéssel, amelyről nincs meggyőződve. Álnokságát még akkor is elítéljük, ha nem él vissza azzal, hogy félrevezetett másokat (hogy tudniillik mást mondott, mint amit gondolt). A becstelenség vádjától csak akkor szabadulhat – csak akkor tudhatja magát ártatlannak –, ha nyilvánosan is bevallja, hogy mást gondolt, és megmondja, mit gondolt. Hippolütosz mondta ugyan, hogy mást gondolt, mint amit mondott, őt mégis ártatlannak tekintjük, mivel tántoríthatatlanul állta a szavát. Szókratész is igyekezett a HIPPOLÜTOSZ 612. sorára utalva A LAKOMÁ-ban (199 A) a szerelem dicsőítésére vonatkozó ígéretéből kibúvót találni: önmaga igazolására azt

⁵ A MEGÉRTŐ SZOCIOLÓGIA NÉHÁNY KATEGÓRIÁJÁRÓL (1913). Fordította Erdélyi Ágnes. Lásd A TÁRSADALMI VILÁG IDEÁLTÍPIKUS FELÉPÍTÉSE. Typotex, 2003. 109–184. és 189. Lásd még a Weber-szöveghez adott kommentárokat és a szerző kiváló Weber-tanulmányait ugyanebben a kötetben.

⁶ Ami az utókor ítéletét illeti, Max Weber szerencsésebb volt, mint kortársa, Heinrich Rickert. Amikor a kortársak körében, nemcsak a filozófusok, hanem még a matematikusok is igyekeztek nézeteiket lélektani megfontolásokból levezetni, Weber – mint szociológus – természetesnek tartotta, hogy a cselekvés definíciójában mellőzze mindazt, ami a cselekvő füle között játszódik. Amit több mint kilencven évvel ezelőtt Weber szociológiának tekintett, az manapság vagy történeti szociológiának, vagy filozófiának számít. Az empirikus szociológusok mindkettőt érdektelennek tartják. Rickert nem értékelte Weibert mint filozófust. Ezzel szemben a filozófusok ma Rickertet tartják elavultnak, míg Weibert filozófusként ismerik el és tisztelik. Lásd Erdélyi Ágnes RICKERT ÉS WEBER című tanulmányát, uo. 39–78.

hozta fel, hogy amikor ígéretét megtette, nem tudta, mire van kötelezve. De mivel rövid szabadkozás után ígéretét betartotta, őt is ártatlannak tekintjük.

8. Az értelmezés mint (társadalmi) cselekvés

Szavakkal és tettekkel vállalunk kötelezettséget – ennek a tételnek nemcsak erkölcsi, hanem metafizikaellenes tartalma is van. Pontosabban: kirekeszti a silány metafizikát. Az értelmezésről folytatott elmélkedés könnyen olyan metafizikába torkollik, amely mélynek látszik, pedig fölöttébb silány. Amikor a másik szavát vagy tettét értelmezzük, akkor tévesen azt képzeljük, hogy ezt valamiféle feltárható vagy felfedezhető értelem reményében tesszük. Az „értelem” vagy „jelentés” szavaknak azonban nem az a funkciójuk, hogy létező dolgokra utaljanak vagy létező dolgokat nevezzenek meg. Ha úgy gondoljuk, hogy az „értelem” valamire utal vagy valamit megnevez, akkor az értelmet függetleníjük a szavaktól, és ezzel megoldhatatlan probléma elé állítjuk magunkat: hogyan lehet az így – tudniillik a szavaktól független dologként – felfogott értelmet azonosítani? A felületes etimológiai megfontolások rossz tanácsot adnak. Aki valamit megért, az felfog valamit. Legalábbis ezt mondja A MAGYAR ÉRTELMEZŐ KÉZISZÓTÁR (első kiadás, Akadémiai Kiadó, 1972), melynek „*felfog*” rovatában ez olvasható: „8. *Vminek az értelme, jelentése világossá válik benne; megért.*”

A „*megért*” szócikkben a szótár visszautal a „*felfog*” igére: „2. »*Vminek, vki szavainak a jelentését*« teljesen felfogja.” A megértésre utaló igék – ahogy ebben a definícióban is látható – sok nyelvben közel állnak a tárgyias *fog* igéhez: *begreifen, comprendre, to grasp, capire* stb. Hogyan lehet azonban az olvasóban világossá vált értelmet vagy jelentést azonosítani? A kérdés hatványozódik, amikor a fordításról beszélünk. A „fordítás” szó sok nyelvben átvitelt jelent (*Übertragung, translatio, translation, traduction, traduzione, traducción*). Amikor magyar szavakat németre fordítunk, természetesen nem a szavakat vesszük át az egyik nyelvközösségből a másikba, hanem azok értelmét. Sikeres fordítás esetén azt mondjuk, hogy a szavaknak a két nyelvben ugyanaz az értelmük. Ilyen megfontolások alapozzák meg azt a tévhitet – a jelentésrealizmust –, mely szerint a fordítás és értelmezés olyan művelet, amelynek tárgya az értelem átvitele vagy annak feltárása.⁷

A szavak ugyan jelentenek valamit, és meg is értjük őket, ebből azonban nem következik, hogy van valami, amit „jelentés”-nek vagy „értelem”-nek nevezünk. Ha volna ilyesmi, akkor a fordítás során lehetséges lenne erre a valamire akkor utalni, amikor az átvitel folyamán éppen két nyelv között van: miután az egyik nyelv területét már elhagyta, és még mielőtt a másikéra megérkezett volna. Szavakat és mondatokat megértünk és fordítunk: ez azonban nem azt jelenti, hogy felfedezzük és egy másik nyelvet területre átszállítjuk az értelmüket. Az értelmező megadja – megadja és nem felfedezi – a szavak és mondatok értelmét, a fordító pedig a célnyelven megszerkeszti – ott megszerkeszti, és nem oda átviszi – azt, amit valaki a forrásnyelven elmondott. Az ilyen műveletekben a jelentés vagy értelem fogalma üres.

A jelentésrealizmusra csak egy példát szeretnék megemlíteni. Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff,⁸ kora vezető filológusa és Nietzsche konzervatív ellenfele, a fordít-

⁷ Vö. korábbi dolgozatommal: FORDÍTÁS ÉS INTERPRETÁCIÓ. *Literatura*, 1990. 280–292. Ebben a munkában még nem különböztettem meg a fordítás három modelljét. A fordítás lehet (i) szimmetrikus, de nem tranzitív; (ii) sem szimmetrikus, sem tranzitív; (iii) szimmetrikus és tranzitív. Lásd az INTERPRETIVE REASONING 7. fejezetét, Ithaca and London: Cornell University Press, 2005.

⁸ „*Új ruhát kell csinálni, de a tartalomnak meg kell maradnia. Minden helyes fordítás travesztia. Még élesebben fogalmazva, a lélek megmarad, de a test kicserélődik: az igazi fordítás lélekvándorlás.*” REDEN UND VORTRÄGE. Berlin, 1901. 7.

tást lélekvándorláshoz hasonlította. A jelentésrealizmust cáfoló gondolatmenet a lélekvándorlás hipotézisére is alkalmazható. A szavak jelentését és a mondatok értelmét éppolyan kevésbé lehet szavak és mondatok nélkül azonosítani, mint a testtől mentes lelkeket.⁹

Már Pascal is tudta, hogy „Az értelmek a szavaktól nyerik méltóságukat, nem pedig ők kölcsönöznek méltóságot a szavaknak”.¹⁰ A XX. század második felében kialakult angol és amerikai analitikus filozófiának és a kontinentális európai filozófiának közös ellenfele a jelentésrealizmus. Weber korábban említett cselekvésdefiníciója közelebb áll kortársaink felfogásához, mint Wilamowitz-Möllendorf elmélete. Bár sokan már Wittgenstein, Austin, Quine és Davidson előtt is megfogalmaztak érveket a jelentésrealizmus ellen, a legtanulságosabb megfogalmazás mégis Davidsontól származik: „...amikor megtanuljuk vagy felfedezzük, mit jelentenek a szavak, akkor a tanulás folyamata abban áll, hogy a tanuló saját jelentését a szavakhoz illeszti. A helyzet nem olyan, mintha a szavak rendelkeznének valamilyen jelentésnek nevezett varázslatos dologgal, amelyhez ezek a szavak valamiképpen hozzákapcsolódtak, és a tanulási folyamat ezt az értelmet csak elérhetővé tenné. Amit a tanító esetleg a tanítvány társadalmi normákhoz való igazodásának gondol, az a tanítvány szempontjából a szó jelentésének megadása. Ennek a megállapításnak és következményeinek az elfogadása jelenti a legnagyobb előrelépést a nyelvről való felfogásunkban a »nyelvi fordulat« kezdete óta”.¹¹

Amikor a jelentésrealizmus ellen érvelünk, minden olyan felfogás ellen érvelünk, amely azt igyekszik bizonyítani, hogy a nyilvános és külső megnyilvánulásoknak van egy rejtett és belső feltétele. A jelentésrealizmus tévesen azt feltételezi, hogy amikor másokat értelmezünk, éppen ez a rejtett feltétel adja meg értelmezésünk kulcsát. Igaz ugyan, hogy olykor nem azt mondjuk, amit gondolunk, de ebből csak egy trivialitásra következtethetünk: jól tudunk hazudni. Arra azonban ebből nem következtethetünk, hogy az ígélet, az eskü vagy a kezességvállalás csak akkor kötelez bennünket, ha azt, amit mondunk, úgy is gondoljuk.

Nem feltételezhetünk szimmetriát az igazmondás és a hazugság között. Aki tudatosan valótlan mond, vagy aki színlel, attól – ha a gyakorlatban nem is, legalább elvben – mindig megkérdezhetjük: miért hazudott? A gyakorlatban persze azon is tünődhetünk, hogy egy másik ember miért mondott igazat, ha kára származott belőle, holott minden további nélkül elkerülhette volna. Elvben azonban mégsem kérdezhetjük, hogy miért mondott igazat. Amikor a színleléssel vagy ámitással kapcsolatban felteszszük a „miért” kérdést, egy másik ember cselekvésének rejtett és belső feltételét akarjuk megtudni. Amikor viszont valaki szavahihetőnek bizonyul, a „miért” kérdésre másfajta választ várunk. A válasz például arra utalhat, hogy becsületes ember, jó nevelésben részesült, jólétben élt, és ezért soha nem volt ráutalva, hogy másokat ámitson – ami nagyon távol van egy olyan *sui generis* belső lelkiállapot feltételezésétől, amely az igazmondást és becsületességet magyarázná.

Aki a kortárs filozófiában jártas, az tudja, hogy a jelentésrealizmus elleni érvelésnek az a célja, hogy megszabaduljunk a silány metafizikától, amely a hétköznapi beszéd elcsépelet metaforáiból gyárt filozófiát. Emlékeztetem az olvasót A MAGYAR ÉRTELMEZŐ KÉZISZÓTÁR „*felfog*” rovatának idézett részére: „...*vminek az értelme, jelentése világossá válik*

⁹ Vö. FORDÍTÁS ÉS INTERPRETÁCIÓ. 281.

¹⁰ Blaise Pascal: PENSÉES, 50. töredék Léon Brunschvicg kiadásában, 789. töredék Louis Lafuma kiadásában. Fordította Pődör László. Budapest, 1978. 20.

¹¹ INTELLECTUAL AUTOBIOGRAPHY. L. E. Hahn, ed.: THE PHILOSOPHY OF DONALD DAVIDSON. The Library of Living Philosophers. XXVII. kötet. Open Court: Chicago, 1999. 41.

benne...” Kétségtelen, hogy ez a metafora egy valóban létező jelenségre céloz, melyre a „leesett a tantusz” szóképlet is lehetne használni. Remélem azonban, hogy ebből senki nem fog arra következtetni, hogy tantuszok potyognak a füle között! Ám az érvek eredetiségét még az sem mindig veszi észre, aki egyébként jól ismeri a jelentésrealizmus ellen felhozott érveket. Kevesen vették észre például, hogy J. L. Austin a HOW TO DO THINGS WITH WORDS első előadásának utolsó két oldalán – a HIPPOLÜTOSZ 612. sora elemzése során – jelzi a silány metafizika kizárásának lehetőségét. Az ajánlott módszer hatásos és egyszerűségében is zseniális. Aki úgy véli, hogy amikor valakinek valamit megígérünk, akkor nemcsak fennhangon mondunk valamit, hanem ezt egy belső lelkiállapotnak is kísélnie kell, az (i) az ígéret megszegőjének kibúvót nyújt, és (ii) a belső lelkiállapotot *sui generis*-nek tekinti. A silány metafizika éppen a *sui generis* belső állapotok feltételezésén alapul. Amikor testi fájdalomról beszélünk, akkor ez nem azt jelenti, hogy van egy *sui generis* lelki tárgy, amit a „fájdalom” szó megnevez (Wittgenstein); hasonlóképpen nem feltételezhetjük a *sui generis* tárgyak létezését, amikor az „értelem” és „jelentés” szavakat használjuk (Quine és Davidson). Akkoriban – részben már a második világháború előtt –, amikor Austin ezekből a megjegyzésekből összeállította előadásait és könyvét, ezek a megfontolások még szokatlanok voltak. Gyakori félreértésükből csak arra következtethetünk, hogy még mindig szokatlanok.

9. A botrány árnyékában vagy fényében

A vallási eszkatológia hívője abban reménykedett, hogy valamikor a távoli jövőben majd nyilvánvalóvá válik az igazság. A politikai eszkatológiában ez a jövő kitolódott, a végcél folyton távolabb került, végül pedig felváltotta a végcél felé való állandó haladás. Így a politikai eszkatológia átalakult hamis tudattá, és ideológiaként csak az erőszak leplezésére szolgált. A filozófusok azonban (mindig) már a jelenben szorgalmazzák az igazság kinyilatkoztatását. Ezért érez a mélyértelmező filozófus feszültséget a filozófia és a mélyértelmezés követelményei között. Nagyon tanulságos erről Nietzsche megállapítása: „Arra a kérdésre, hogy vajon szükség van-e igazságra, nem csupán már előre igennel kell felelnünk, hanem oly mértékben igennel, hogy ebben az a tétel, hit, meggyőződés jut kifejezésre, hogy »már semmire nincs nagyobb szükség, mint az igazságra, és hozzá képest minden egyéb másodlagos értékű csupán«. – Mit jelent az igazságnak ez a föltétlen akarása? Annak akarása-e vajon, hogy ne tévesszenek meg bennünket? Vagy annak akarása, hogy mi ne tévesszünk meg? Ugyanis ez utóbbi módon is interpretálhatnánk az igazság akarását: föltéve, hogy »a nem akarok megtéveszteni« általánosításba beleértjük a »nem akarom magam megtéveszteni« mondatot is [...] Következésképpen az igazság akarása nem azt jelenti, hogy »nem akarom, hogy megtéveszsenek«, hanem azt – nem marad más választás –, hogy »nem akarok megtéveszteni, még önmagamot sem«: – és ezzel máris a morál földjére léptünk.”¹²

De mi hátráltatja, hogy az igazság már a jelenben nyilvánvalóvá váljon? Mi gátol bennünket abban, hogy megtaláljuk azt az utat, melyen elkerülhetjük mások és saját magunk ámítását? Amikor mások szavait és tetteit értelmezzük, akkor a legtágabban vett ismereteink adják meg értelmezésünk kiindulási alapját. De amit tudunk, az mindig csak egy része annak, amit tudhatnánk. Itt most nem csak arról a triviális tényről van szó, hogy utódaink mindig többet tudnak, mint elődeink. Ennél fontosabb, hogy aki öncsalás áldozata, annak élete döntő tényezője éppen az, amit nem tud. A delphoi

¹² DIE FRÖHLICHE WISSENSCHAFT, 5. könyv, 344. rész. A magyar idézetet lásd Friedrich Nietzsche: A VIDÁM TUDOMÁNY („LA GAYA SCIENZA”). Fordította: Romhányi Török Gábor. Holnap Kiadó, 1997. 253–254.

látnok hiába ajánlotta Oidipusznak és Oidipusz minden utódjának, hogy ismerjék meg önmagukat. Az önismeretnek árnyoldala is van. Erre az árnyoldalra célzott Goethe, amikor azt mondta Eckermann-nak: „*En sem ismerem magamat, és Isten őrizzen attól, hogy megismerjem.*”¹³ Az értelmező számára ez az árnyoldal akkor merül fel, amikor a tolerancia vagy a mélyértelmezés botrányával igyekszik megbirkózni.

Marxnál a filozófia igazságigénye nem került szembe a mélyértelmezés követelményével. Mivel nem közvetlenül azokkal folytatott vitát, akik szerinte öncsalás áldozatai, nyugodtan mondhatta róluk, hogy nem kompetens értelmezők. Nem volt rászorulva arra sem, hogy az érvelés érdekében toleranciára hivatkozzék. Marx nem mondott mást, mint amit gondolt, és ezért elkerülte a tolerancia és mélyértelmezés botrányát. Freudnak kétféle közönsége volt: azok, akiknek nyilvánosan beszámolt munkásságáról, és azok, akik betegként kerültek vele kapcsolatba. A nyilvánosság előtt – akárcsak Marx – elismerhette, hogy betegei nem kompetens értelmezők. Betegei jelenlétében azonban máshoz – az általa felfedezett új értelmezési lehetőséghez – folyamodott: ráhagyta a betegekre, hogy – lehetőleg az analitikus közbenjárása nélkül – ők derítsék ki a titkot, mely életüket meghatározza. Marxnak és Freudnak tehát a filozófia igazságigénye és a mélyértelmezés követelményei közti feszültség nem okozott különösebb problémát.

Nietzsche azonban észrevette a feszültséget, és a mélyértelmező filozófusok közül ő adta a probléma legjobb értelmezését. Az ilyen feszültséget kétféleképpen érthetjük meg. Az egyik filozófus logikai következtelenségről vagy ellentmondásról beszél, a másik pedig egy tényleges állapot leírásáról. Hogy melyiknek van igaza? A kérdés eldönthetetlen: a saját nézőpontjából kiindulva mindkettőnek igaza van. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy csak a nézőponttól függő igazság van. Inkább azt akarom mondani, hogy bizonyos körülmények között nincs a nézőponttól független igazság.¹⁴ Nem akarom azonban eltitkolni, hogy egyetértek azokkal, akik Nietzsche szövegében egy tényleges állapot leírását vélik felfedezni. Ennek az értelmezésnek a határai tágabbak, mint a másoknak, amely csak ellentmondást lát a feszültségben. Sőt, aki egy tényleges állapot leírását látja a feszültségben, az megérti, miért értik mások ezt ellentmondás-ként. Aki viszont csak ellentmondást lát a feszültségben, nem érti annak lehetőségét, hogy ez egy tényleges állapot leírása. Nietzsche a fent idézett szöveget így folytatja: „*Csak kérdezzük meg önmagunktól: »miért nem akarsz senkít megtevesztetni?« mintha annak a látszatnak kellene uralkodnia – és valóban az is a látszat –, hogy az élet a látszaton, mármint tévedésen, csaláson, színlelésen, megtevesztésen és önmagunk megtevesztésén alapul, és ha másrészt pedig az élet nagy formája valóban mindig a gátlástalan polütropoi [többértelműség – A ford.] oldalát mutatta. Az ilyen elhatározás, finoman szólva, Don Quijotéra volna méltó, nem lenne egyéb afféle rossz tréfánál; de ennél még valami rosszabb is lehetne, egy életellenes, romboló pricipium... az »igazság akarása« – lehetne a halál burkolt akarása is. – Ekképp a következő kérdés: mire jó a tudomány? visszavezet a morális problémához: mire jó egyáltalán a morál, ha élet, természet és történelem egyaránt »erkölcstelen«? Kétségtelen, az igaz ember e kiélezett és*

¹³ Johann Peter Eckermann: GESPRÄCHE MIT GOETHE IN DEN LETZTEN JAHREN SEINES LEBENS, Freitag, den 10. April, 1829. Lásd BESZÉLGETÉSEK GOETHÉVEL. Fordította: Györfly Miklós. Magyar Helikon, 1973. 419.

¹⁴ George Orwellt parancsnoka hibáztatta a spanyol polgárháborúban, mert képtelen volt egy félmeztelen fasisztára löni: félmeztelen állapotában embertársának és nem fasisztának tartotta. Orwellnek vagy parancsnokának volt igaza? Ez a kérdés eldönthetetlen. Vö. Frederic Schick: UNDERSTANDING ACTION. Cambridge, 1991. 1.

végző értelemben, amilyennek őt a tudományba vetett hit feltételezi, ezzel egy másik világra mond igent, nem az élet, a természet, a történelem világra; és amennyiben e »másik világot« igenli, hogyan? Vajon nem kell-e éppen ezzel ellentétét, ezt a világot, a mi világunkat – tagadnia?... Már bizonyára érthető, mire akarok kilyukadni: még mindig metafizikai hit az, amelyen e tudományba vetett hitünk alapul – hogy még mi, a mai megismerő emberek, mi istentelenek és metafizikaellenesek is arról a tűzről vesszük parazsunkat, amelyet egy évezredek hit gyűjtött meg, abból a Krisztus-hitből, amely Platón hite is volt, hogy Isten az igazság és az igazság isteni... De mi van akkor, ha ez egyre hihetlenebb, ha többé semmi sem bizonyul isteninek, ha csak a tévedés, a vaktság, a hazugság nem – ha maga Isten már csak a leghosszabb ideje tartó hazugságnak bizonyul?”

Az igazság isteni, ugyanakkor Isten a legrégebbi hazugságunk – ez úgy fest, mintha Nietzsche jobb kézzel adna valamit, amit bal kézzel visszavenne. Tagadhatatlan, hogy a logikán iskolázott olvasó itt ellentmondásra gyanakszik. Két értelmező például az utolsó mondat kihagyásával próbálta Nietzsche állítását az ellentmondástól megvédeni és egyben érthetővé tenni.¹⁵ Az ilyen olvasók arra is utalhatnak, hogy az utolsó előtti mondatban az „igazság isteni” szóképként értendő, az utolsó mondatot viszont metaforamentes kijelentésként értelmezhetjük. Az ellentmondás látszata azonban szeretefoszlik, ha Nietzsche-nek az igazságról alkotott felfogását a mélyértelmezés és tolerancia botrányának árnyékában – vagy inkább annak fényében – próbáljuk megérteni. (Amit a következőkben a toleranciáról mondok, az csekély változással a mélyértelmezésre is alkalmazható.)

Ha mások véleményét, hitét vagy meggyőződését a tolerancia határain belül elfogadjuk, akkor amit elfogadunk, az mindig silánynak tűnik. Ilyen a meggyőződésük – felebarátainkat azonban nem ezért, hanem ennek ellenére tiszteljük. Leginkább azt mondanánk, hogy nem is törődünk vele, mi a véleményük. Ha törődünk a véleményükkel, és összeegyeztethetetlennek tartjuk a meggyőződésünkkel, könnyen vitába sodródunk felebarátainkkal. A vita célja az egyetértés. Az igazság keresése irányítja minden lépésünket, mely ehhez a célhoz vezet. Tehát még ha mást mondunk is, mint amit gondolunk, azt is az igazság kiderítése érdekében tesszük. Hazudunk az igazság nevében. Erre a hazugságra az élet kényszerít. Nietzsche tisztán látta ezt: „*az élet nagy formája valóban mindig a gátlástalan polütropoi oldalát mutatta*”. Megismétlem a részleteket: (i) meggyőződésem az általánosító elven alapul; (ii) meggyőződésem megvédése érdekében csak a korlátozó elvre hivatkozhatom. Ez az egyetlen lehetősége annak, hogy vitapartneremben a kompetens értelmezőt tiszteljem. Ameddig vitatkozom vele, toleránsnak mutakozom, és ez mintha közösséget teremtene közöttünk, amelybe én látszatra beilleszkedem. Csakhogy ez a közösség úgy keletkezett, hogy a vita érdekében alkalmazkodtam vitapartnerem silány véleményéhez. Alkalmazkodásom pedig abban áll, hogy mást mondok, mint amit gondolok. Ez az, ami a közösséget megteremti közöttünk. A közösség tagjai azok, akik vitapartneremmel egyetértenek, valamint én. Az élet kikényszeríti az ilyen közösség megteremtését. Megteremtésének viszont ára van: alkalmazkodnunk kell a közösséghez. A tolerancia így a botrány árnyékába kerget bennünket.

¹⁵ Vö. THE PORTABLE NIETZSCHE. Válogatta és fordította Walter Kaufmann. 1954. 450., és Bernard Williams: TRUTH AND TRUTHFULNESS. Princeton, 2002. 12. A félreértések elkerülése végett megemlítem, hogy mindkét filozófus Nietzsche-interpretációját nagyon tiszteltem. Tanulmányom megfogalmazásában részben Bernard Williams kiváló Nietzsche-értelmezésére támaszkodom.

Van egy másik megoldás is, de az sem kecsegtető. Az igazság érdekében sem vitatkozunk azokkal, akik nem értenek egyet velünk; nem akarjuk meggyőzni őket, és nem tekintjük őket kompetens értelmezőknek. Ezáltal valószínűleg sikerül elkerülnünk, hogy mást mondjunk, mint amit gondolunk. Ártatlanok vagyunk, akár Hippolitosz, Szókratész, Marx, Nietzsche és Freud. Bezárkózunk az elefántcsonttoronyba, és abban reménykedünk, hogy a másként gondolkodók békében hagynak bennünket. Vagyis: arra számítunk, hogy mások fogják a mi meggyőződéseinket tolerálni, hiszen enélkül nem teljesülhet a reményünk. Ez a megoldás életellenes, és teljesen valószínűtlen, hogy teljesül a reményünk. (Teljesülésének az a feltétele, hogy minden lehetséges vitapartnerünk bezárkózik a saját elefántcsonttoronyába.) Lehetünk talán ártatlanok, de nem ártalmatlanok. Ha meggyőződéseinket soha nem védjük meg, akkor ennek csak életellenes következménye lehet. Az igazságot akarjuk – ugyanakkor az elefántcsonttoronyba zárkózunk, és letesszük a fegyvert. Ahogy Nietzsche megjegyezte: „*az »igazság akarása« – lehetne a halál burkolt akarása is*”. Persze van olyan vallási vagy politikai meggyőződés, amelynek hívői jelenleg nem keresnek prozelitákat azok körében, akik más hitet vagy meggyőződést vallanak. Valamikor azonban nekik is terjeszteniük kellett a hitüket, különben még ilyen hívők létezéséről sem tudnánk. Azt viszont mondhatjuk, hogy terméketlenné válik az olyan vélemény, hit vagy meggyőződés, melyet a hívők nem védenek meg érveléssel. Az igazság keresésének fényében a botrányt elkerülendő elefántcsonttoronyba kell zárkózni.

Széles ecsetvonásokkal, elnagyoltan vázoltam föl az igazság követelménye által előidézett feszültséget. Nem amellett akartam érvelni, hogy a tolerancia vagy a mélyértelmezés elítélendő. A szkepticizmus és liberalizmus a modern filozófia uralkodó hagyományához tartozik; a tolerancia és mélyértelmezés éppen ebben a tradícióban virágzott. Észre kell vennünk a feszültséget a tolerancia követelménye és az igazságigény között. Az intoleráns értelmezők – manapság fundamentalistáknak nevezik őket – ezt mindig megértették, a toleráns vagy szkeptikus értelmezők viszont ritkán figyeltek fel rá. A toleráns értelmezők és a mélyértelmezők válaszút előtt állnak: vagy azokkal, vagy azokról beszélnek, akiknek szavait és tetteit értelmezik. Ameddig velük beszélnek, addig alkalomadtán mást fognak mondani, mint amit gondolnak. Amikor róluk beszélnek, és azt mondják, amit gondolnak, akkor viszont nem tekinthetik őket kompetens értelmezőknek – ám ez nem csorbítja a mélyértelmezők ártatlanságát.

10. A lebecsülés ártalmassága

Velük vagy róluk beszél az értelmező? Az értelmező mindig felhozhatja önmaga mentességére, hogy ő csak azokról beszélt, akiket értelmezett. A botrányt elkerülte, vagyis nem kényszerült rá, hogy mást mondjon, mint amit gondolt. Ártatlannak tekintheti magát. Felmentését azonban csak akkor fogja elérni, ha kizárólag az értelmezés elmélete foglalkoztatja, és nem ártja bele magát a gyakorlatba. Ártatlanságát magas áron vásárolta: miután nem tekintette kompetens értelmezőknek azokat, akiről beszélt, kénytelen volt őket lebecsülni. Az értelmezés gyakorlatában azonban ez megbosszulja magát: ha vitába bocsátkozik azokkal, akiket nem tart kompetens értelmezőknek, akkor a lebecsülés könnyen elfajul, és a vitapartner megvetéséhez vezet. Ez pedig már korántsem ártalmatlan.

Minden eszmecsere előfeltétele, hogy vitapartnereinket kompetens értelmezőknek tekintsük. Amikor vitaképes partnereinket vagy tanítványainkat meg akarjuk győzni értelemzéseink helyességéről, mindig lehetségesnek tartjuk azt a kimenetelt is, hogy

a végén ők győznek meg bennünket. Miután a saját gondolkodási stílusát minden értelmelő világosnak és átláthatónak képzei, gyakran mások segítségére szorul, hogy felfigyeljen arra, ami a stílusból adódik. Ha ilyesmi a tudomására jut, és be is látja, hogy gondolkodási stílusa szerepet játszott az általa elfogadott értelmezésben, előfordul, hogy ő fogadja el mások értelmezését, és nem fordítva. Mindez persze csak addig lehetséges, amíg vitapartnereinket kompetens értelmezőknek tekintjük.

Érvelésem a tolerancia és mélyértelmezés botrányáról éppen azokat a baloldali értelmelőket hibáztatja, akik toleránsnak és felvilágosodott mélyértelmezőknek gondolták magukat, és akiket a huszadik század legjobb olvasói is így tiszteltek. Liberalizmus, szkepticizmus és demokrácia – ezeket üres szavaknak tekintették, és próbálták új tartalommal megtölteni vagy más fogalmakkal helyettesíteni őket. Lebecsülték és megvetették a tömegeket, ugyanakkor dicsérték az úgynevezett létező szocializmust. A baloldali önkényuralom nemcsak az értelmiség, hanem főleg a megvetett tömegek köréből szedte áldozatait.¹⁶ Ártalmasak voltak azok, akik megvetették a tömegeket – még akkor is, ha ártatlanok voltak.

11. A hiányos ítélőképesség

A tömegek megvetése tévhiten alapul. Sokan azt gondolják, hogy a butaság inkább a tömegekre, mint az értelmiségre jellemző. Ezt olyasmivel szokták alátámasztani, hogy például az észak-amerikai lakosság több mint ötven százalékának az IQ-ja száz alatt van; hogy a silány tömegszórakoztatási programok megfelelnek a nagyközönség alacsony szellemi színvonalának stb. Nem erről van szó. Még ha ez a tévhit statisztikailag egyértelműen bizonyítható lenne is – amiről a szakértők körében nincs egyetértés –, akkor is minden egyes esetben a saját ítélőképességünkre kellene hagyatkoznunk, amikor embertársaink szavait és tetteit értelmezzük. A saját ítélőképességünkre hagyatkozva kell eldöntenünk, hogy kompetens értelmezőnek tartjuk-e azt, akinek szavait vagy tetteit értelmezzük. Kompetens értelmezőknek azokat neveztem, akik értelmesek, és a körülményeket ismerik. A kompetencia értelmességfeltétele azonban elrejtett valamit, amit most felszínre kell hozni.

A tévhitel szemben nyugodtan állíthatjuk, hogy a butaság az értelmiségre éppen úgy jellemző, mint a tömegekre. A műveltség a butaságot olykor elfedi, de ettől még létezik. Ezt a problémát Kant nagyon élesen megfogalmazta. Mielőtt a szövegét idézném, az olvasónak tudnia kell, hogy az ítélőerő Kant szerint az a képesség, amelynek segítségével eldöntjük, hogy valami egy bizonyos szabály alá tartozik vagy sem. Kant fontos lábjegyzetét zárójelben fogom idézni: „...az ítélőerő azonban sajátos tehetség, melyet csak gyakorolni lehet, megtanulni nem. Ezért aztán az ítélőerő a legsajátabb alkotóeleme az úgynevezett természetes észnek, s hiányát semmiféle iskoláztatás nem pótolhatja. Mert az iskola a korlátolt értelemben is tetszőleges mennyiségű, másoktól kölcsönzött szabályt sulykolhat, de a szabályok helyes használatának tehetsége benne kell rejtezzék magában a tanítványban, és ha hiányzik a természetnek ez az adománya, úgy hiába írnak elő a növendéknek e célból mindenféle

¹⁶ A nyugat-európai baloldali értelmiség jelentős része elhallgatta azt a keveset, amit tudni lehetett a mezőgazdaság erőszakos kollektivizálása nyomán a Szovjetunióban az 1930-as években, Kínában pedig 1958 és 1961 között bekövetkező éhínségekről. Az ukrán éhínségnek 5–6 millió, a kínainak 23–30 millió áldozata volt. Amartya Sen szerint a kínai éhínség az írott történelem kezdete óta az emberiség legnagyobb ínségének számít. Lásd Amartya Sen: DEMOCRACY AND ITS GLOBAL ROOTS. *The New Republic*, 229. kötet, 4629. szám. 28–35.

szabályt: nem lesz rá biztosíték, hogy nem fogja helytelenül használni őket. (Az ítélőerő hiánya voltaképpen nem más, mint az, amit ostobaságnak neveznek, és e fogyatékosagra nincs orvos-ság. A tompa vagy korlátolt ész, mely semmi egyébnek nincs híján, csak a szükséges mértékű értelemnek és önálló értelmi fogalmaknak, taníttatás útján akár a tudósságig is felviheti. Mivel azonban rendszeren az ilyen emberek is nélkülözik az ítélőerő képességét [...], ezért nincs semmi szokatlan abban, hogy igen nagy tudású férfiak tudományuk alkalmazása során egyre-másra fedik föl e jóvátehetetlen fogyatékoságukat.) Ezért aztán egy orvos, egy bíró vagy egy állambölcsező annyi nagyszerű patológiai, jogi vagy politikai szabályt halmozhat föl fejében, hogy ő maga tudományának elmélyült tanára lehetne, az alkalmazás során mégis könnyen megbotolhat; vagy azért, mert híján van a természetes ítélőerőnek (ha az értelemnek nem is), és az általánost *in abstracto* képes ugyan belátni, de nem tudja eldönteni, hogy valamely eset *in concreto* az általános alá tartozik-e, vagy pedig azért, mert nem eléggé készült fel példák és valóságos gyakorlás révén az ítélkezésre”.¹⁷

Kant rávilágít az ostobaság genealógiájára. Ameddig csak arról van szó, hogy embertársaink egy része hiányos ítélőképesség fölött rendelkezik, addig olyasmiről beszélünk, ami fölmérhető statisztikailag. De ha az értelmező megbicsaklik az ítélőerő alkalmazása során, az már statisztikai módszerekkel nem fölmérhető. Ugyanaz az értelmező, aki a saját szakmája körében minden fogyatékoság nélkül, sikeresen gyakorolja az ítélőerő képességét, fogyatékosnak mutatkozhat valamely másik szakmában vagy a saját szakterületének határán. Ez nemcsak Kantra, hanem minden nagy elődjére és utódjára is vonatkozik. (Kantnak a halálbüntetés védelmében felhozott érvei például arról tanúskodnak, hogy ezen a területen hiányos volt az ítélőképessége.)

A kompetencia említett értelmességfeltétele nehéz feladatot ró az értelmezőre. Amikor egy másik ember szavait vagy tetteit értelmezzük, és értelmezésünk megfelel az *alaptétel* két feltételének – tehát jogosultan hivatkozhatunk az *általánosító elvre* –, ám ez összeegyeztethetetlen a szóban forgó személy önértelmezésével, akkor el kell döntenünk: mit vetünk embertársunk szemére? Az 5. részben adott, minden lehetőséget kimerítő, hosszú felsorolás utolsó két eleme okozza az értelmezőnek a legnagyobb nehézséget. Ha már minden más valószínű értelmezést megcáfoltunk, az utolsó két lehetőség között kell választanunk: hiányos ítélőképességet tulajdonítsunk annak, akinek a szavait és a tetteit értelmezzük, vagy tekintsük őt öncsalás áldozatának? A választás nem könnyű, és elég körülményes. Ha az ítélőképessége hiányos, akkor olyan fogyatékoság miatt hibáztatjuk, amelyért részben nem ő a felelős. A színvak ember egyáltalán nem felelős színvakságáért, a buta ember viszont csak részben nem felelős a butaságáért. Részben viszont felelős érte: tudnia kellett volna, hogy néha jobb hallgatni, mint véleményt mondani, különösen olyankor, amikor – Kant szavaival – „nem eléggé készült fel példák és valóságos gyakorlás révén az ítélkezésre”. Az öncsalás áldozata azonban mindig felelős, hiszen belenyugodott az öncsalásba.

12. Ajánlás

Észrevettük a botrányt; a toleranciát és mélyértelmezést mégis el kell fogadnunk. A botrány felismerése és a tolerancia és mélyértelmezés elfogadása közti feszültséget is legalább kétféleképpen érthetjük: ellentmondásként és egy tényleges helyzet leírá-

¹⁷ Kant: KRITIK DER REINEN VERNUNFT, A 133–134, B 172–173. A magyar szöveget lásd A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA. Fordította: Kis János. Ictus Kiadó Bt., 1995. 170.

saként. Értelmezési lehetőségeink elszegényednének, ha feladnánk a toleranciát és mélyértelmezést. Ezért még a botrány árnyékában is szükséges ragaszkodni hozzájuk. Aki a feszültségben ellentmondást lát, az kibúvót fog keresni a botrány árnyékából. Aki viszont egy tényleges helyzet leírását véli felfedezni, az a feszültséget általános értelmezési problémának fogja tulajdonítani. Végérvényes értelmezések nincsenek. (A végérvényes értelmezéseket tényeknek tekintjük.) Mások szavai és tettei mindig több értelmezéssel összeegyeztethetők. Biztosan van olyan olvasóm, aki a feszültséget ellentmondásként érti meg, én viszont egy tényleges helyzet leírásaként értem. Ha olvasóm érvelése kibúvót nyújt a botrány árnyékából, és az *alaptétel* két feltételének is megfelelően, örömmel fogok csatlakozni véleményéhez.¹⁸

Határ Győző

NYOSZOLYÁM

hódoltam a venusi csípővonalnak
nyoszolyám sorsa immár a parlag

jaj csak el ne ríjjam magam menten
s takarodjak róla: én már lecsengtem

mind csak üldögélek a sírsombékon
s az is elhagy már – a kukkolhatnékom

a hajlat a dombor tompor mind elhessen
hogy már ne is lássam ne nézegessem

bűn amelyre nincsen bűnbocsánat:
dög-egyedül virrasztom nyoszolyámat

¹⁸ Köszönöm Berecz Ágnes, Erdélyi Ágnes és Kiséry András segítségét e tanulmány magyarításában. Miután még Kantnak is egy kontextusban hiányos ítélőképességet tulajdonítottam, kötelességem fogyatékoságomat e tekintetben megemlíteni. Erdélyi Ágnes és Amélie Rorty ellenvetése a 11. rész megfogalmazására serkentett. Csak hosszabb e-mail-üzenetváltás folyamán tudtak meggyőzni arról, hogy a kompetencia értelmességfeltétele a szónyeg alá söpör valamit, amit okvetlenül az olvasó tudomására kell hozni. Ezért hozzájárulásuk e tanulmányhoz felbecsülhetetlen.

GERUNDIUM

vakhomály GERUNDIUM
agyra mén a hályog
az is láb a hadiláb:
hadilábon állok

*

latin–görög tudományom
romló halmazával
s minden ami CLAUDICANDUM:
nyelvvel és hazával

*

mondolattal túl lennék
Hamison – Valódin
botló nyelvem pereg még
de lököttés a gógyim

TROGLODITÁK

nincs *kisszerűbb* nincs *kisebb* mint a mi *kis* világunk
ahol potom filléres álmainknak a nyakára hágunk

hogyan voltunk éltünk dönögtünk jöttünk-mentünk
azzal a Nagyon Nagy Nagyvilágnak mit sem jelentünk

szóljunk? minek? ez a mi *kis* világunk mindenkit untat
ha háromig számolunk máris elszámoltuk magunkat

hegyen lábujjhegyen létrán akárhogy pipiskedünk
mindenki *több*: fényes kényes tudós magas nekünk

torlás tengerrengés toronytüzek nagy lánggal égnek
de reggeli délebéd estebéd üres tea nem események

azon a nem látható felén e *semmicske* SENKI-FÖLDNEK
ott élünk hol a magunkfajtái kótognak szöszmötölnek

ha szúr zsibbad ez-az fülünk cseng líglógáz a lábunk
észre se vesszük: ez és ilyen trogloditák a mi világunk

egy CSIRKE-SZAURUSZ SZEGYCSONTOT együnk kiásott
azt imádjuk – felettünk zsongbongnak a fűóriások

mimikrizálunk: ahogy a botrovart nem veszi észre
a Ragadozó – már ilyen a meglapulás vetélkedése

mint népesség a robbanhatnék ha ránk jön: százezernyi
hulladék-nulladék senki-semminek lenni se semmi

mint a félszegjáró rák bóklászunk mi nyamvadt esett
rovartani ábrák kajmós cincérbajuszos milliméteresek

ha ki pukkancs nekibőszül: nem bánt a mérges se harap
mi irinyó-pirinyó parányi emberporhanyóbogarak

ahol potom filléres álmainknak a nyakára hágunk
nincs *kisszerűbb* nincs *kisebb* mint a mi *kis* világunk

Jónás Tamás

A MEGKÍNZOTTAK BALLADÁJA

Én még büszkének ismertem Fecót,
közöttünk, verebek közt, ő a sólyom,
de apjára gyújtotta a retyót,
ki részegen bóbiskolt el a trónon.
Ha nem Fecó, megölte volna más,
ha más se, akkor megöli a mája.
Rá fenn a megbocsátás, de a rács
és sok fegyenc várt itt lenni a fiára.
Nem ismertünk rá, mikor hazatért,
alig beszélt, inkább csak motyogott.
Nem óvták bent a szép arcú legényt.
Kit megkínóztak, mind elátkozott.

S a kis Feri, kit intézetbe vittek?
Harmincéves, híres író ma már.
Aludni nem bír, a haláltól retteg.
Félelmetes neki a fény, a nyár.

Tükörbe nem néz, és csak a sötétben
öleli szomorú szerelmesét.
Meséket ír, olvas, de a mesékben
hamisnak talál mindent, ami szép.
Vízből a klór, vaselméből az Isten,
eltűnnek hegek és ütésnyomok.
Jelentése, jelentősége nincsen:
kit megkínóztak, mind elátkozott.

Róza nenémet rákos sejtek rágták,
az ura meg lábát vesztette el,
anyám megfulladt, s egyik bátyám arcát
ügyetlen sebész csúfította el.
Zoli ül. De szabadul, fél év múlva,
rokkantnyugdíja szelvényére kért
két nővére kölcsönt – ennivalóra.
Nem haragszik, hogy becsapták szegényt.
A legszebb lányt rémisztgeti a pap, hogy
csak széttett lábbal nyer bocsánatot,
mert megmérgezte szerelmét, a Lackót.
Kit megkínóztak, mind elátkozott.

A sültbolond is gyorsan megtanulja,
kínozni bűn, de kínlódni nagyobb.
Az elsőből csak elsőbb lehet újra,
s az élőből előbb élőhalott.
Lásd, herceg, aki e sorokat írta,
nem bír örömmódát írni, holott
szemében minden panasz olcsó firka.
Kínozták őt is, ő is átkozott.

VERS AZ ORGAZMUSRÓL

A nagy esőkhöz köze van, az biztos.

Tán ott kell kezdenem, hogy csecsemőként
a testem minden pontja erogén-
zónám volt, s elvitt az orgazmusig.

S ma már megesik, hogy minden hiába:
harminckét évesen, gondolj bele,
hogy nem segít más, csak a nyelve, szája.

S van úgy persze, hogy az se, semmi se.
Már nem mindegy, hogy ki és mért csinálja.

Már nem a kozmosz nyílik meg, ha van.
Az elfogadás szörnyű mágiája
árad szét az erekben, s boldogan
adom magam át kéjnek, fájdalomnak.
És elalszom utána, mint sokan.

A testem készülődik a halálra.

S a fényhez is köze van, biztosan.

Szabótéannával kéne beszélni.
A fénytudóssal. Neki még van szárnya.
Egyszer már tanultam tőle remélni.

Isten a bűn. Az orgazmus a nyom.

A testem nem az orgazmus határa.
Csak ennyit kellett volna mondanom.

Gáti István

KETTEN AZ ÁGYON

Amíg mi ketten az ágyon...
Valahol emberre lőnek.
Rügy fakad éppen az ágon,
Elkel a félárú szőnyeg.
Amíg te itten a vállam...
Ázsia vad szele tombol.
Tönkremegy csendben az állam,
Bóbita, Bóbita rombol.
Amíg az ajkad az ajkam...
Kettesért izzad a gyermek.
Úszik a zsúri a bajban,
Nagymama nézi a kertet.
Amíg mi ekkora vággyal...
Dugóba kerül a város.
Mélynyomón szökken a lágy dal.

(Énekli Vámosi János.)
Amíg ma ordítva súgom...
Csóválja fejét az orvos.
Sikolt a vonó a húron,
S kitör egy tűzhányó, pont most!
Amíg te alélva nyögsz még,
Csók buja gyöngye a szádon.
S ki tudja, mi minden történt,
Amíg mi ketten az ágyon...

Szijj Ferenc

KENYÉRCÉDULÁK / SZERDA

Ahogy ereszkedtem lefelé a szőlőben, ahol
akkor még karók voltak, nem kifeszített drót,
a völgyet is láttam, vagy legalábbis a túlsó dombot,
meg körül is vett az embermagas sokaság,
de azért nem annyi, hogy a rám eső munka
ne lett volna mindig önző módon belátható,

vagy amit akár én is meg tudtam volna csinálni,
a permetezés, teleírni a leveleket rézgáliccal,
felnőtt házi feladat, de csak a külalakot osztályozzák,
hát abban én jó vagyok.

Mindegy, hanem a levelek és kötözéskor az ölelés
minden tőke számára saját belső teret határoltak el,
szellős testet, ami túlment a természeti formán,
mégsem volt benne számítás, legfeljebb
ahogy a sorok távolságával arányban állt,
de azt is örököltük régről, mert lám, ennyire
vissza tudok menni az időben, nincsenek is évek,
évtizedek, mekkora vagyok, mit látok, csak akarás
és kiszolgáltatottság kérdése az egész.

Mire felnövök, elveszítlek, gondolhattam volna,
bár talán még meg sem születtem.

KENYÉRCÉDULÁK / VASÁRNAP

Egy meg nem született testvérem,
egy másik anyám, a filoxéra előtti világ
a maga kegyetlen szokásaival.

Mindig jön hirtelen egy pillanat,
amikor mindent kénytelen vagyok elképzelni,
akkora a nyomorúság, a puszta létezés,
a férfiatlan, gonosz férfiaság
vagy magam viszonzása egyre alább,
míg el nem jutok addig a szimpla félelemig,
hogy velem is fizethetnének bármiért,
jelzálogadósságot, elsősülöttet.

Ahogy a rugós madárcsapda nézi az eget
kétfelé feszített szemhéjakkal
a fészker tetejéről.

Gomolygó arcok kosárfülekkel,
dunyhaszájjal és láncra fűzött orral.
A lánc túlsó vége egy tűzhely lábához
van kötözve valami kis odúban, és ha megrántják,
hatalmas zendülés, Kacor Naca fölriad végtelen
imájából, és megátkoz mindenkit, akinek eszébe jutott
ezen a kicsi földön párosodni és gyarapodni.

Dávidházi Péter

ÉPÍTENI

Ki emlékszik ma már Bulcsú Károly nevére? S néhányan, akik szakmai kötelességből végigolvastuk sikerültebb vagy csikorgó műveit, vajon hány versére, fordítására, dolgozatára, akár csak címére emlékszünk? A szabadságharc utáni fojtott évtized allegorikus kifejezőjeként Tompa hálás tanítványa volt, legjobb pillanataiban talán nem is méltatlan hozzá, de mára az egykori mester nevét is csak egy-két kötelező iskolai olvasmány halványuló emléke őrzi. Annál elgondolkoztatóbb, hogy valaha (1935) éppen Horváth János közölte Bulcsú egyik levelét az *Irodalomtörténet*ben, holott ő vajmi ritkán vállalkozott filológiai szövegközlésre, Bulcsú költészetét nem becsülte túl („*emlékét verseinél ma már biztosabban őrzi Arany Jánosnak róla írt bírálata*”), s bizony egyetlen költe-

ménnyel sem szerepeltette a MAGYAR VERSEK KÖNYVE gyűjteményében, amely pedig igyekezett szerény életművekből is némi ízelítőt adni. Ha ugyanúgy elfogadta Arany szigorú minősítését, ahogy annak idején maga a megbírált költő, s ha nem látott okot perújrafelvételre, amelyre legfőljebb Erdélyi János hajdani kedvezőbb véleménye indíthatta volna, akkor miért tartotta szükségesnek összeszedni a (nem is jelentős személyhez írott) levél „*teljesebb megítéléséhez szükséges tudnivalókat*”? Sokatmondó, hogy Horváth, ha csak tehette, a magyar klasszikusok elmélyült tanulmányozása közben sem restelt figyelmet szentelni a múlt irodalmi vagy tudományos kismestereinek, sőt elismeréssel adózott nekik, meg lévén győződve róla, hogy energiájuk „*még elnévtele nedve is tovább él a kor eredmény-összegében*”, s ezért szolgálatuk méltó emlékezetünkre. „*Vessük fel a kérdést, s ne féljünk, hogy megzavarjuk vele a kegyelet ünnepét: mit ért a roppant munka, melyet a 76 éves korában meghalt Szász Károly földi vándorlása végeztével maga után hagyott?*” Persze nagyon sokat: a kérdésre felelő akadémiai emlékbeszéd végén a kiváló irodalomtörténész megilletődve ünnepli a magyar művelődés odaadón hűségese mindenésének költői, műfordítói és értekezői életművét, hangoztatván, hogy az nem tudott, nem is akart a legnagyobbakkal versenyre kelni. Mint egy fiatalkori leveléből tudjuk, eleinte Horváth is arra készült, hogy a párharcokban makacsul őrzött függetlenségével két tűz közé kerülve, ha többel nem is, legalább egy-egy füzetnyi, saját költségen megjelentetett tanulmánnyal szerzi meg a jól végzett munka tiszta önérzetét. Elhihetjük neki, hogy így sem halt volna meg boldogtalanul; megnyugtató gondolat, hogy így sem élt volna hiába. Öröm, hogy kibonthatta nem mindennapi tehetségét, de jó hír, vigasz, erőforrás, hogy a legnagyobbaknál sokkal kisebbnek is érdemes lennünk; a kultúrákat nagyok és kicsik együtt építik, s mindig az utóbbiak voltak többen. Stílszerű ez ügyben közülük idézni valakit, mégpedig éppen Bulcsút, akinek NAPKELET HŐSE című versében ugyanezzel érvel a megrettent népért közbenjáró öreg főpap, kérlelvén Attilát, hogy kegyelmezzen meg Rómának. „*E város fölött, oh hidd meg, / Ezer év szelleme lebeg! / Itt leng a kor lelke, hogy lássa: / Mily nagy a lángész óriása / S minő nagyot teremtenek / Itt e parányi emberek, [...] / Ne bánts d e várost mert hidd meg: / Romjain sirt ástál nevednek / S az ezrednyi unokák így ítélnek: »Nem, nem volt lelke a vezérnek, / Ki, mit teremtenek / Milliók hangya-szorgalommal, / Örülten egy átkozott perczben / Szétdulta halommal.«*” Attila, aki itt „*romlott népek ostroma*”, s napkelet bosszúszomjas tündérének jó előre megfogadta, hogy írmagját sem hagyja meg napnyugat „*romlott*”, „*hitvány*” és „*dőre*” városának, ezt hallván magába szállt, és megkímélte Rómát. Bulcsú ez mélyen érinthette, mert HADUR DALNOKA című versében is feltűnik e motívum: a túlvilág égi sátrában Attila büszkén feleli az ősmagyar vezérektől sorban számadást kérő Hadurnak, hogy bősen csattogtatta ugyan a bosszú ostromát, egész országokra ijesztve, de nem rabolt, s Rómának megkegyelmezett. Nem tudni, hogy a költő, egy református pap lelkészi képesítésű, tanárságból élő fia, aki gyászbeszédeiben és verseiben gyakran utalt a BIBLIA megfelelő részeire, gondolt-e itt bibliai párhuzamra, de a helyzet egyik ősmintáját adó ószövetségi történetben maga az Úr is részben azért kegyelmez meg a bűneiért már elpusztítással fenyegetett, de ijedtében bűnbánatra kész Ninivének, mert annyian fáradtak már építésén, ilyen-olyan szándékból és jól-rosszul, hogy munkájuk eredményét s a benne otthonra talált életet sajnálná feláldozni. „*Én pedig ne szánjam Ninivét, a nagy várost, amelyben több van tizenkétszer tízezer embernél, akik nem tudnak különbséget tenni jobb- és balkezük között, és barom is sok van?!*” JÓNÁS KÖNYVÉ-nek e szónoki kérdésű, kimondatlanul is egyértelmű választ sugalló zárómondata (4,11) ihlette 1938-ban Ba-

bits gyönyörű parafrázisát, egyúttal a saját kultúrafelfogásának jelképéül: „*És én ne szánjam Ninivét, amely / évszázak folytán épült vala fel? [...] A várost amely mint egy fáklya égett / nagy korszakokon át, és nemzedékek / éltek fényénél, s nem bírt meg vele / a sivatagnak annyi vad szele? / Melyben lakott sok százszor ezer ember / s rakta fészket munkálva türelemmel: / ő sem tudta, és ki választja széjjel, / mit rakott jobb-, s mit rakott balkezével?*” Itt az Úr meg is válaszolja utóbbi kérdését: „*Bízd azt reám, majd szétválasztom én.*” Ninive, Róma, Budapest, ennyiben persze mindegy. Babits alighanem ennek szellemében fogalmazta meg a következő év egyik könyvkritikáját írva, hogy a magyar kultúra ezeréves építményét nem szabad gyarló emberi kézzel, utólag, hebehurgyán kettéválasztani, mondvacsinált ürüggyel kilökve belőle egyik felét. Manapság, egyre aggasztóbban gyűlölködő politikai megosztottságunkban ide kívánczok, hogy a magyar irodalom történészei nemhiába folyamodtak szemléltetésül a kőfejtés s főként a házépítés metaforájához, a magyar íráskultúra közös tárházára utalva, amikor mesterségükről gondolkoztak. Szerencsénk, hogy ehhez mindnyájunkra, minden valamirevaló igyekezetre szükség van; így csak dolgoznunk kell, elég dolgoznunk, ahogy tőlünk telik, ki-ki a maga módján, szíve, alkalma, tehetsége szerint, s hálásan, mert tehetünk valamit, ami beépül, s bár idővel kicserélhetik, mint egy-egy megkopott Shakespeare-fordítást, ahogy Babitséra cserélték Szász Károly fél évszázadig használt szövegét, közben akár el is felejtetik, mint például Bulcsú másfél évszázadig azonosítatlanul lappangott fordítástöredékét, de valaha szolgált, ezért valahol megmarad.

Geréby György

JOSEPH RATZINGER ÉS JÜRGEN HABERMAS VITÁJA¹

A szimbolikus jelentőségű találkozási ról készült fényképeken két hófehér hajú, hetvenes úr beszélget egymással. A felvételek figyelmes tekinteteket és kontrollált gesztikulálást rögzítenek. Egy generációhoz tartoznak, és mindketten németként élték át a XX. századot. Életútjaik párhuzamosak (egy-két év eltéréssel habilitáltak, majd lettek professzorok Frankfurtban, illetve Tübingenben). Tekintélyük egyképpen óriási, nemcsak Németországban, hanem Franciaországban, a másik meghatározó kontinentális szellemi hatalom életében is. Formális elemekben párhuzamos életük során azonban két teljességgel eltérő világot képviselnek, amelyek történetileg nem álltak egymással kimondottan barátságos viszonyban. Jürgen Habermas (sz. 1929) a frankfurti iskola kritikai elméletét, a felvilágosult, szekularizált tradíciót, a társadalom-központú filozófi-

¹ Az előadások teljes szövege a sajtóvisszhanggal együtt: http://www.kath-akademie-bayern.de/contentsero/www.katholische.de/data/media/_shared/debatte1.pdf

át jelképezi. Adorno és Horkheimer eszmevilágának folytatójaként a posztmetafizikai modernitás, a marxista orientációjú, szociáldemokrata, baloldali liberalizmus megtestesítője, aki Max Weberet idézve, magát „*vallási értelemben botfüllűnek*” tartja. Vele szemben Joseph Ratzinger (sz. 1927) ül, a vita idején a római katolikus egyház bíborosa, a Hittani Kongregáció prefektusa, korszakunk egyik legerőteljesebb római katolikus teológusa, a római egyház tanításának kérlelhetetlen híru hivatalos őrzője, aki XVI. Benedek néven immár a római katolikus egyház pápája.

A két ember nem véletlenül figyel olyan éles tekintettel egymásra. Mindketten tudatában vannak találkozásuk jelentőségének. Már az is furcsa, hogy vitájuk egyáltalán megtörténhetett. Az eltérő szellemiség arrafelé is táborokat állít fel, s a német szellemi élet e két rendkívüli alakja korábban sohasem találkozott egy pódiumon. Ritkán kerülhet sor szekularizáció és vallás, hit és tudás megszemélyesített vitájára. A különleges, nem kockázatmentes eseményt teljes diplomáciai titoktartás mellett készítette elő az egyébként nem éppen ultramontán egyháziasságáról nevezetes Bajor Katolikus Akadémia. A vitára 2004. január 19-én került sor. A kevesebb mint harmincfőnyi közönséget személyre szólóan hívták meg. A kiválasztottak maroknyi csoportjába a bíborosok (Leo Scheffczyk, Friedrich Wetter) és politikusok (Hans-Jochen Vogel [SPD], Theo Waigel [CSU]) mellé a filozófia, a jog és a teológia egyes nagy neveit érdemesítették a szervezők. Találkozásuk másik érdekes pontja az volt, hogy éles vita helyett – a különbségek fenntartása mellett – barátságos tónusban zajlott, sőt számos kérdésben, különösen a társadalmi cselekvés kérdéseiben mindketten „erősíteni javasolták” a közös vonásokat. Az, hogy a felvilágosodás és a katolikus egyház bizonyos alapvető kérdésekben egy oldalon találja magát – nos, ez talán meglepő első pillanatra, de mélyebben elemezve a kérdést, már nem annyira. Mind Habermas, mind Ratzinger felismerte azt a váratlan fordulatot, amely hirtelen, éppen a történelmi fejlődés soha nem látott anyagi jólétet hozó korában következett be. Egy mindkettőjük ellen irányuló világ lehetősége nemcsak az európai kereszténység és a felvilágosodás összetartozását hozta felszínre, hanem bizonyos értelemben azt a közös örökséget is, amit mindketten a hellénisztikus (azaz nem csak görög) múltból örököltek.

A vita kommentátorai rámutatnak, hogy a találkozó előtörténete Habermas 2001. október derekán mondott híres beszédére megy vissza. Habermas a német könyvkiadók és könyvkereskedők békedíjára válaszolva (egy hónappal szeptember 11. megrázkódtatása után), a modernitás sok képviselőjének megrökönyödésére azt állította beszédében, hogy a felvilágosult államnak is szüksége lehet „*elzárt vallásos jelentéspotenciálok szekularizált felszabadítására*”, mindközönségesen az eddig a felvilágosult ész területéről kizárt vallási tanításoknak a szekuláris diskurzusba történő beemelésére. Habermas azt ismerte föl, hogy nemcsak a zsidó-keresztény vallási hagyomány kultúrafüggő (ezt már eddig is sokan mondták), hanem azt a sokkal meglepőbb dolgot is, hogy a felvilágosodás észbe vetett bizalmának magabiztos univerzalizmusa is ki van szolgáltatva európai eredetének. *De facto* az ész érvényessége és befolyása sem korlátlan. A világ jelentős része nem fogadja el az emberi jogok egyetememes érvényének eszméjét (legfeljebb kötelező verbalizmusként), ami a kritikai elmélet társadalmának alapja. A felvilágosodás emberképét a fogyasztást kontrolláló nyugati világ ideológiájának és szálláscsinálójának tartja a világ egy jelentős része, és ezt eredetével, a nyugati kultúrával, a Nyugat vallásaival is azonosítják.

Habermas „nyitása” tulajdonképpen a felvilágosult ész önkritikáját jelzi, saját esetlegességének felismerését, amely a katolikus egyháznál hasonló korlátok tapasztalata

nyomán értő válaszra talált. A két reprezentatív gondolkodó találkozája ezért tulajdonképpen e két nagy, a Nyugat kultúráját alkotó univerzalizmus korlátokba ütközéséről szól, korlátokról, amelyekre nem készült fel. E közös élmény felébresztette a közös sors tudatát. A korlátok ugyanis nem tűnnek ideiglenesnek – s ekként valami nagyobb veszély leselkedik a háttérben mindkettőjükre. Az összekötött sors felismerése eredményezte a sajátos „békekötést”. A terror sokkja után, az európai integráció megválaszolatlan elvi kérdései között, a hagyományos integráló eszmék kiüresedését tapasztalva, a biotechnológia etikai fenyegetései, a termelési és fogyasztási infrastruktúra (ideértve a kommunikációs fogyasztást is) irdatlan sebességgel kiépülő világtársadalmá tornyosuló problémáinak terében elhangzó beszéd megalapozta a mintegy három évvel későbbi találkozót.

A szervezők a vita témájának A SZABADELVŰ ÁLLAM POLITIKA ELŐTTI MORÁLIS ALAPJAI-nak problémáját jelölték ki. Ez a politikus cím – mint arra Habermas maga is utal – egy jelen nem lévő harmadik nagy gondolkodó, Ernst Wolfgang Böckenförde (sz. 1930) német alkotmánybíró és katolikus jogfilozófus híres formulájára utal. Böckenförde, akit a társadalmi formációk kohéziója, az állam és a politikai berendezkedések stabilitása érdekelt, azt a híressé vált tételt mondta ki, miszerint a szekularizált, szabadelvű állam olyan normatív, a jog előtti előfeltételekre épül, amelyeket ő maga nem tud garantálni.

Mit jelent Böckenförde tétele? Azt, hogy a szekuláris állam pozitív joga azáltal, hogy a jogalkotók rendje (hierarchiája, illetve szabályozott viszonyai) a politikai berendezkedést fejezi ki. A jogrend végső soron a társadalom kohézióján alapul. A kohézió azonban nem jogi természetű, kialakulása „jog előtti” etikai, morális, illetve (amennyiben az etika nem alapozható meg immanensen) vallási alapokon nyugszik. A jog előtti elvek nélkül a jogkövetés és jogakarat, azaz magának a politikának, illetve a társadalomnak a feltételei hiányoznának. Ilyen jog előtti kohéziós elv például az igazságosság vagy az önkorlátozás elve. A jog lehet önmagában igazságos, de igazságtalan is, mint erre éppen a XX. század mutatott szörnyű példákat. A jog a jog előtti egyenlőséget, de a nem egyenlőséget is kodifikálni tudja. A jogrend nem alapulhat csak önmagán. Nemcsak arról van szó, hogy a legalitás még nem legitimitás, hanem a jogrendeket igenis meg lehet ítélni. Az ítélethez azonban valami más, külső mércére van szükség. Ez a mérce hagyományosan az igazságosság fogalma. Az az igazságosság azonban, amely egy-egy jogrendet legitimál, nem hozható létre pusztán a legalitás eszközeivel. Valamiféle természetes rend, de még inkább valamiféle transzcendens forrás igazolhatja csak. Adolf Arndt, a szociáldemokrata jogász és parlamenti tömör megfogalmazásában: „*a demokrácia többségi elvű döntéshozatali rendszere előfeltételezi a megegyezést arról, hogy miről nem lehet szavazni*”. Erre az érve utal Ratzinger akkor, amikor a demokratikusan megválasztott diktátor példáját említi.

Böckenförde transzcendentális tézise a természetjognak a katolikus egyház (és általában a kereszténység) által mindig is vallott lehetőségét alapozza meg. Hasonlóképpen az önkorlátozás elvének el nem fogadása veszélyezteti a törvények általános érvényének lehetőségét, például a törvény előtti egyenlőség elvét.

A jog előttiségi megjelenik a jog intézményeiben is. Az amerikai Legfelsőbb Bíróság (az amerikai alkotmánybíró) egykori elnökének, Charles E. Hughes (1930 és 1941 között) szavai szerint „*Egy alkotmány alatt élünk, de azt, hogy mi az alkotmány, a bírák mondják meg*”. Mivel pedig az alkotmányt alakító bírák maguk is emberek, a tehetségük mellett a képzettségük és a környezetük által kondicionált elveket, eszméket képviselnek. Szellemi arculatuk és pozíciójuk emberi intézményeket reprezentál: képzettségük az

iskolarendszerre, személyük kiválasztásának története a politikai intézményrendszerre jellemző. Az intézmények pedig egy adott társadalom, állami berendezkedés állapotának kifejezői. A mondottak nemcsak az intézmények hierarchiájának egyik csúcsára igazak. A társadalom intézményeit emberek működtetik, akik nem absztrakt létezők, hanem aktív alakítói és elszenvedői a társadalom működésének – éppen azoknak az intézményeknek a működtetése révén, amelyekben részt vesznek. Egy rosszul működő kiválasztási folyamat eredményei súlyosak lehetnek az adott társadalom számára.

A gazemberség vagy a konformitás is lehet kiválasztási elv – ezt a hazai szóhasználat „kontraszelekciónak” nevezi, habár elveinek ez is mindig megfelel. A szómáliai vagy afganisztáni hadurak kiválasztódása vagy az apparatcsik rendszerek bürokrácia-szempon-tú kiválasztási elvei éppúgy meghatároznak intézményeket és társadalmakat, mint az arisztokratikus rendszerek. Csak a társadalom működésének következményei lesznek mások. Böckenförde szemléletének fontos következménye, hogy a társadalmi intézmények változhatnak: jobbá és rosszabbá válhatnak, sőt adott esetben szét is eshetnek. Korunkban is számos példát ismerünk, amikor egykor működő államok nem-államokká válnak, és a politikai állapot előtti anarchiába zuhannak (például Afganisztán, Szomália vagy Libéria).

Az emberi élethez az állam, a jogrend, a társadalom önmagában vett működése nem elegendő, mint az egyébként jól működő diktatúrák példájából látszik. A társadalom működése tehát nem valamiféle magától értetődő adottság. Ez az elismerés jelenik meg abban, hogy a jó társadalmi pályákat formáló intézmények alapítóit, a „törvényhozókat”, mint Szolónt, Mózeszt vagy akár az amerikai alkotmány alapító atyáit joggal tekinti egyfajta kultúrhéroszoknak a kulturális emlékezet. Ezért olyan nagy baj a kulturális emlékezet veszélybe kerülése, amit a „kánonvita” mutat meg élesen. Az emlékezet kánonja közvetíti a szimbolikus értékeket. Ha ez az értékvilág rendezetlen, azaz minden és mindennek az ellenkezője is előfordulhat a kánon véges listáján egyfajta teljességkép önértékének illúziójától vezérelve, akkor a tájékozódás lehetetlenné válik – ami az általában vett kánon ellenzőinek szándékától függetlenül az önkényt és ezáltal az erőszakot juttatja döntő szerephez. Pontosan azt, amit visszaszorítani lenne hivatott. (Ilyen érvelés állhat Ratzingernek a jogot az állam fölé emelő gondolatmenete mögött is.)

Elvek, gondolatok, véleményreflexek nagyon finoman hangolt összefüggéshálója az, ami működteti a közbeszéd és közmeggyőződések hierarchiáit, a hétköznapi megnyilvánulásoktól egészen a formális megnyilvánulások szignifikáns szintjéig. Ezt a dinamikus kommunikációs hierarchiát elvek irányítják: éspedig olyan kodifikálatlan, a jogon túli maximák és formulák, amelyek rögzített és meg nem kérdőjelezett rövidítései hosszú érveknek, történelmi tapasztalatoknak, elvi bizonyításoknak. A társadalmi diskurzus hierarchiája persze igen sokféle belső hierarchiára oszlik: vannak városi, középosztályi és vannak – adott esetben – társadalom „alatti” formái is, de együttélésük igen komplex módzatokban mégis valamiféle egységbe szerveződik (pontosabban kell, hogy szerveződjék). Ha nem történik meg, akkor ott nagy baj van. Az elvek és hátterük között a kapcsolatokat, rendezési elveket a társadalom számtalan szimbolikus cselekvési példán, de főképp az iskolarendszeren keresztül tanítja meg felnövekvő tagjainak, illetve szocializálja őket fokozatos, nagy munkával (és több-kevesebb sikerrel). Az ember nem születésénél, hanem neveltetésénél fogva lesz civilizált lény. Az iskolarendszer (és persze a társadalmi gyakorlat) minőségétől függ, hogy milyen módon alakítja azt a finom kapcsolatot, ami a jogrend és a jogkövető viselkedés, politikai

rendszer (az államhatalom), illetve állampolgár között áll fenn. Ez Wellington herceg mondásának háttere, hogy „*a waterlooi csata Eton sportpályáin dőlt el*”.

A fenti gondolatmenet praktikusán azt jelenti, hogy a szabadelvű liberális állam, aminél valószínűleg még nem született jobb megoldás az emberiség történelmében, nagy, nem formális energiabefektetés nélkül, pusztán önmagától nem fog fennmaradni. Böckenförde tétele tehát implicite azt mondja, hogy a társadalomnak energiát kell arra fordítania, hogy jogrendjének morális, illetve vallási alapelveit fönntartsa. E köhéziós elvek folyamatos fenntartásának, ápolásának, társadalmi begyakorlásának elmulasztása – vagy szerencsétlen körülmények miatti megszűnése – eredményezi Szomália vagy Afganisztán kortárs eseteit.

Ennél a pontnál azonban igen komplexsége válik az érvelés. A jogelőttiség fogalma vajon implikálja-e a transzcendens megalapozás szükségességét? Habermas természetesen nem akar ilyen messzire elmenni az engedményekben. A kommunikatív cselekvés elméletének kidolgozója számára a demokratikus folyamatok, a nyilvános eszmecserék, a társadalmi diskusziók, az érdekkifejezések és érdekegyeztetések, a szimmetrikus politikai működések folyamatai magukban elegendők a normák megalapozásához. Ez egyébként teljesíti azt a feltételt, hogy „jog előtti” legyen a megalapozás, hiszen ezek a diskusziók, az állampolgár részvétele a republikánusban nem jogi, hanem konszenzuális természetű. Logikailag „társadalom előtti” állapotban történnek. Habermas elméletének azonban van egy előfeltevése. A demokrácia működése nem pusztán procedúrákból áll, hanem „*normatíván tartalmaz eljárásokból, amelyek aprópénzre váltva tartalmazzák az erkölcsi motívumokat*”. Azáltal, hogy vitákat és egyeztetési folyamatokat tételez fel, ezek kiegyensúlyozottságát, „szimmetrikusságát” is tételeznie kell, hiszen az értelmes viták demokratikus környezetet követelnek meg. E kommunikatív cselekvési rendszereknek szükséges feltétele a hatalmi túlsúlyoktól mentes, sőt általában mindenfajta elnyomástól szabad társadalmi környezet. Ez a környezet a kritikai társadalomelméletek erősebb verzióinak fontos politikai követelménye, ami az „uralmak”, a „dominanciák” mindenféle formájától mentesíteni akarja a társadalmi diskurzust, legyen az gazdasági vagy nemi uralom. Ezért olyan fontos Habermas számára elméleti szempontból is az alapvető szabadságjogok, illetve politikai alapjogok követelménye, és ezért akkora megrázkódtatás a kritikai elmélet számára az emberi jogok *de facto* korlátozott érvénye a világban.

Habermas abból indul ki, hogy az alapjogok fogalma az emberi jogok fogalma köré szerveződik. A minden embert megillető azonos jogok gondolata azonban nem empirikus eredetű, hanem posztulált elv. Az ember „*elidegeníthetetlen jogainak*” az amerikai FÜGGETLENSÉGI NYILATKOZAT-ban (1776) először megjelenő deklarációja azonban homlokán hordja, hogy eredete szerint teológiai eszme, amennyiben az ember istenképmásként teremtett voltából származik (GEN 1,26) – mint arra Habermas is utal. Természetesen a felvilágosodás során ez az eszme is sok másikkal együtt radikálisan szekularizálódott. Szekuláris jellegét nyilvánította ki, hogy a francia nemzetgyűlés érezte magát feljogosítva egyetemleges kihirdetésére (1789). A franciákat erre az *egyetemleges* kihirdetésre semmilyen formában nem hatalmazta fel senki és semmi más, mint a haladás eszméjének képviseléből következő univerzalista önmeghatározás. Az abszolút ész tételezésével párosított haladás eszméje viszont igenis alkalmas volt a deklaráció megalapozására, amennyiben az ész és a haladás képviselői mindig jogosítva vannak ennek képviselésére az egész emberiség nevében – ami viszont azt is magával vonja, hogy ahol a haladás, az ész, a természetjog fogalmát valamilyen formában nem fogadják el, ott az egyetemleges nyilatkozat érvényét veszti, mint például ott, ahol a természet-

jog és kinyilatkoztatott jog nem válik el egymástól (mert nem is válhat el), mint mondjuk az iszlám esetében.²

A korai modern kor által megkérdőjelezhetetlennek tekintett tudományos és társadalmi haladás eszméje, illetve a természet rendjéből eredeztetett nemzet fogalmának legitimáló ereje mára kimerült. Két világháború igazolta tapasztalatilag a nemzetfogalomban rejlő rettenetes negatív erőket. A tudományos haladás eszméjét pedig a fejlődéssel együtt növekvő tömegpusztító képesség, majd a hidegháború elmúltával a környezetszennyezés és a biotechnológia félelmet ébresztő tapasztalatai kérdőjelezték meg. Az emberiség eszméi és eszközei önvészélyes voltának napvilágra kerülését a modern társadalmak államának erejébe vetett bizalom is megsínylette. A polgári haladás öntudatának kiüresedése után azonban a modern társadalom roppant nehezen találja meg az új közösségképző közmeggyőződések rendszereit a fennálló iránti bizalmának megalapozásához.

Az az elképzelés, hogy ez az összetartó erő a jog lenne önmagában, illetve elegendő lenne a pusztá érdek, illetve önzés egyetemes elvére támaszkodni, éppen az Európai Unió „integrációjának” kapcsán bizonyul illúzióknak. A történelem által valaha látott legnagyobb gazdagság közepette a közérdek fogalma egyre inkább teret veszít. Habermas azt ismeri el előadásában, hogy bár elméletének elemi szükséglete, hogy a közösség megképeztessék, hiszen diskurzusának gyakorlásában alapoztatik meg jogállamisága, e diskurzus fennmaradásának lehetőségét valamiképp mégis garantálni kell. A diskurzusnak motiválóerőre van szüksége, és ehhez a civilizált önérdék-érvényesítés kevésnek látszik. Így jelenhet meg hirtelen a vallás szerepének elismerése Habermas számára is a modern társadalom megalapozásánál.

A szekuláris államnak a republikánus érzületű polgárok aktív csevején alapuló eszméjét (mely polgárságot Donoso Cortès a XIX. század derekán oly maró szellemességgel nevezett „*disputáló osztálynak*”) azonban nem mindenütt fogadják egyenlő lelkesedéssel a világban. Az érv külsőleges formája az, hogy ne írassék elő senkinek, miképp modernizálódjék. Magyarul épp az a fajta kommunikatív cselekvés, ami Habermas elméletének középpontja, vonhatja magára az Európa-centrikusság – és a kritikai elmélet által elítélt hatalmi elv – vádját.

Rawls „*pluralitási ténye*”, az immanens megalapozású (és szekularizált) „tisztá jog” ekként a kritikai elmélet szövetségesévé vált – csakhogy éppen a kritikai elmélet vonta meg önmaga univerzális érvényességének igényét. Ha valaki nem akar részt venni – valamilyen okból – a republikánus csevejben (bármilyen mély pátosza legyen is), akkor annak jogát el kell ismerni. Az ész uralmához való csatlakozás tehát „ész előtti” döntés eredménye. Azaz az ész univerzalizmusa végső soron az akarat primátusába látszik torkolni...

A demokratikus jogállam tehát egyrészt elvi felépítése szerint megköveteli a résztvevőknek a demokratikus folyamatok melletti elkötelezettségét. Ezeknek a folyamatoknak a gyakorlása, a plurális diskurzusban mint diskurzusban való részvétel garantálja ennek fennmaradását. Másrészt azonban hiába plurális az állam, hiába semleges világnézeti, ha egyszer a pluralitás, illetve az állam világnézeti semlegességének elfogadása olyan elvi döntéseken alapul, amelyek választást fejtenek ki. Ezen a ponton

² Az egyetemes jogok iszlám értelmezéséhez lásd: <http://www.alhewar.com/ISLAMDECL.html>. Megjegyzendő, hogy a „törvény” fogalma (az angol szövegben végig nagybetűvel írva) természetesen Allah törvényét, a KORÁN-t jelenti.

azonban a nyugati szekuláris állam pluralizmusa súlyos dilemmába ütközik: meddig mehet el a pluralizmus alkalmazásával önmaga relativizálásában – azaz megtűrhet-e a gyakorlatban egy területen fennálló különböző jogszuverenitásokat?

Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a szabadelvű világi állam megalapozásának elvei nem teszik politikailag képviselhetővé azokat a nézeteket, amelyek a pluralitás lehetőségét tagadják, illetve az állam világnézeti semlegességét elvetik. Ennek a problémának gyakorlati esete Törökország integrációja: megoldható-e az iszlám integrálása az európai plurális demokráciák jogalkotási elvei alapján, amennyiben ez a jogot megelőző konszenzust tételez fel? A probléma ugyanis abban áll, hogy az iszlám elvei alapján nincs szekuláris jog (csak megszüntetendő pogányság). Az iszlám definíció szerint csak vallási jog van. Másrészt a pluralizmus iszlám értelmezése – annak bármikor felújítható eredeti formájában – annyit jelent, hogy (alacsonyabb rendű állampolgárként) az iszlám államban élhetnek zsidók és keresztények, pogányok azonban már nem. Az iszlámnak az európai jogrendbe való integrálhatóságával kapcsolatban súlyos kételyeket lehet megfogalmazni, különösen, ha olyan legutóbb történt példákat tekintünk, mint amikor az angliai iszlám közösség fölvetette, hogy a sariát kellene alkalmazni az angliai iszlámistákra. (Nem véletlen, hogy Böckenförde ellenzi Törökország felvételét az EU-ba.)

A vita során azonban nem csak Habermas álláspontja meglepő. Ellentétben azzal a várakozással, hogy a konzervatív dogmatikus hírében álló Ratzinger számára mi sem lesz magától értetődőbb, mint a természetjog, s majd triumfálva fogadja Habermas „megtérését”, épp ellenkező dolgot hallhatunk. Ratzinger roppant józanul néz szembe azzal, hogy a kereszténységet a világ nagy kultúrái jó esetben csak gyanakodva figyelik, ha nem egyenesen elutasítják, mint az iszlám, Kína, a hinduizmus vagy az afrikai törzsi vallásosság. Például ez utóbbi esetben a kereszténység „monoteizmusa” praktikus politikai értelemben kimondottan károsnak minősül, mivel a törzsi közösségeket és ezzel a közösségeket irányító vallási szokásokat, tehát a törzsi szokásjogot felbomlasztó, a társadalmak széthullását eredményező anarchikus erőként jelenik meg.

A katolikus egyház azonban két okból sem teheti meg, hogy lemondjon univerzalizációs igényéről. Először is, mert megalapozása nem immanens, hanem transzcendens. Nem emberi, hanem isteni törvényről van szó. A keresztény egyház (az a bizonyos „egy, szent, egyetemes egyház”, ami nem azonos a római katolika konfesszióval) alapítása szerint azt tartalmazza, hogy „tegyetek tanítványommá minden népet”, mert az emberrel kötött új szövetség örömhíre Ádám, illetve az emberiség vétkének a Megtestesülés általi eltörléséről szól. S mivel „nincs szkíta és barbár, görög és zsidó”, ez az örömhír mindenkit megillet. Másodsor, a kereszténység Isten népeként nem a kritikai elméletre támaszkodó demokráciában, hanem „Isten királyságának” (*hé baszilia tú theú*) politikai realitásában hisz. A kritikai elmélet tehát nem korlátozhatja belülről.

Ratzinger mégis roppant finoman fogalmaz, és explicite lemond az „Európa-centrikusságról”. Talán Erik Petersonra utal ekkor, akinek e témában írott magisztrális tanulmányait Ratzinger ismeri és idézi.³ Peterson arról beszél, hogy a korai kereszténység a mai világ által alig számon tartott súlyos vitát folytatott a Római Birodalom üdv-történeti jelentőségéről. Röviden: Hippolütosz és Ágoston, szemben Eusebiosz, il-

³ DER MONOTHEISMUS ALS POLITISCHES PROBLEM. Lipcse, 1935; DAS PROBLEM DES NATIONALISMUS IM ALTEN CHRISTENTHUM. In: FRÜHKIRCHE, JUDENTUM UND GNOSIS. STUDIEN UND UNTERSUCHUNGEN. (Roma–Freiburg–Wien, 1959.) 51–63.

letve Orosius álláspontjával, egyértelműen tagadta, hogy a Római Birodalomnak üdv-történeti jelentősége lett volna. Ágoston szerint a kereszténységnek a Római Birodalomban nem kell valami különleges, privilegizált fontosságú politikai formációt látnia. Miközben Ratzinger az Európa-központúság feladásáról beszél, ezzel valójában nagyon finoman arra utal, hogy amint a Római Birodalomnak, úgy Európának sincs az egész világra vonatkozó preferált üdvrendi pozíciója. Ratzinger az egyház egyetemes küldetéséből nem enged, de ezt következetesen teszi, és így lemondhat Európa jelentőségéről. Ez a pozíció kiengedi az egyházat a politikai történet fogságából, és az üdv-történet egyetemes küldetését képviselve, Ratzinger jogosan bírálhatja az európai múlt kolonialista, igazságtalan, sőt időnként embertelen erőszakosságát. Úgy látszik, hogy ez a visszatérés a korai egyház legmerészebb teológiai gondolataihoz (ami már ott volt II. János Pál pápa megnyilatkozásaiban is) igazi nagy politikai-teológiai újítás a tridentini zsinat álláspontjához képest (amit talán nevezhetnénk a nyugati egyház Karoling fogságának is).

Miközben Ratzinger finoman jelzi elméleti pozíciójának különállását, egy nagyon sajátos gyakorlati tekintetben mégis közösséget vállal Habermas felvilágosult eszméivel. Nagy jelentőségű közösséget vállal az, aki úgy áll a kritikai elmélet mellé, hogy az köztudottan nem tud mit mondani abban a kérdésben, hogy mi történik akkor, ha valakik elvileg nem fogadják el az ész univerzalitásának következményeit. Jacob Taubes szép szavával az euro-amerikai civilizáció „lélegzetét” adja természetjog és pozitív jog megkülönböztetése, ami összefügg a hihetetlenül mélyen beágyazódott „két város” elmélettel (azaz a világi államnak az egyháztól legpregnansabban Ágoston által megfogalmazott megkülönböztetésével), illetve a világi és a vallási, a racionális és a szakrális között megkülönböztető fogalmi distinkciókkal (amin egyebek között magánszféra és közszféra fogalmi elkülönítése is alapul). A „két város” distinkciója nyomán megint azt látjuk, hogy nyugati kultúránk alapvetőnek tekintett fogalmai, bármilyen furcsának tűnjék is, legmélyebb történeti eredetüket tekintve a görög filozófia *nomosz* és *logosz* megkülönböztetésén, valamint a zsidóság (és a kereszténység) hagyományos formációi által vallott emberi egyenlőség fogalmán, az élet tiszteletén, a jóra és rosszra való szabadság posztulálásán, az üdv-történet fogalmában adott lineáris fejlődéstörténeten alapulnak, amelyekhez a kereszténység specifikusan új, teológiai eredetű politikai eszméje járult, a világban vándorló egyház fogalmának kettős természete is (tudniillik, hogy az egyház Isten *eljövendő* országának *jelen idejű* előképe).

A *de jure* univerzalizmus *de facto* korlátozottságának problémáját (most eltekintve a kereszténységtől) Ratzinger kezeli elméletileg jobban. Természetesen igaz az, hogy ennek a több formában megjelenő, de az atlanti–mediterrán kultúrkört alapvetően meghatározó fogalmi rendszernek a megkülönböztetése csak e kultúrán belül magától értetődők, és hogy egyedi, „különutas” szellemi és társadalmi fejlődés eredményeként jöttek létre. (Erre utal a mindkettejük által hivatkozott „teheráni kérdés”.) A „teheráni kérdés” azonban alapvetően elhibázott, mert olyan helyzetet tételez, ahonnan még lehetne döntést hozni a Nyugat „különútjáról”. Ilyen döntési helyzet azonban már nincs. Az ipari társadalom Carl Schmitt által megfogalmazott paradoxona (akinek a neve csak „negatív módon” hangzik el a vita során) már régen univerzálissá vált. A paradoxon azt fejezi ki, hogy a modern társadalom két ellentétes szervező gondolatra épül: a hiperracionális termelésre és a tökéletesen irracionális fogyasztásra. Mind a termelés, mind pedig a fogyasztás mára univerzálissá vált. Bizonyos fontos területeken az elmúlt évszázad során elképesztő sebességgel egységesült a globális társadalom, és-

pedig a kulturális különbségek teljes figyelmen kívül hagyásával: ezek a területek a könyvelés, az auditálás, a tőzsdei és pénzügyi műveletek, az ipari szabványok, a gyártási racionalitás, az információs technológia programozási nyelvei vagy a telekommunikációs csatornák – a filmgyártás – képi világa lettek. E területek mindegyike univerzális nyelvvé vált. És nem volt más korábban sem: az európai gyarmatosítás exporttermékei között tarthatjuk számon a hindu nacionalizmust, a japán militarizmust, a török nemzetállamot is, melyek történetileg is igazolható módon készültek Londonban, Berlinben, Párizsban vagy akár Bécsben. A mai háborúk sokasága múlik az egykori angol-francia gyarmati határmegállapításokon – de a mai államok mégis azokat a határokat tekintik tárgyalási kiindulópontnak, mert helyette nem sikerült létrehozniuk mást. Univerzalisztikusak még a tudományok nyelvei is egytől egyig. Nincs „arab matematika”, legfeljebb olyan matematikai iskolák, amelyek – mondjuk – a halmazelméletet egy arab országban művelik, nincs japán benzolgyűrű, de hasonlóképp nincs olyan tőzsde sem a világon, amely – ha hatékonyan akar működni – kivonhatná magát a nemzetközi pénzügyi műveletek lebonyolításának követelményei alól.

Senki nem tagadja, hogy a fenti elemek nemcsak áldást, hanem verést is hoztak. De kijavításuk nem lehetséges a nyugati fogalmi eszköztár felhasználása nélkül. Ha pedig ezek a nyugati distinkciók az emberi személy egyenlő szabadságának, az ész autonómiájának, a haladás eszméjének egyáltalán nem magától értetődő, nem a természet-törvények mintájára objektíve levezethető fogalmainak feltételezésén alapulnak, akkor már a konzisztencia okán is kötelezettségekkel járnak. Képviseletet kell őket, és egyetemességüket vállalni kell.

Ratzinger helyzetét az könnyíti meg, hogy a szekuláris eszmék teológiai eredetére tekint. Az emberi jogok egyetemes kiterjesztésének főntebb már látott problémája, az egyetemleges (persze felelős) emberi szabadság, a társadalmi és tudományos haladás elvi lehetősége, a világi és az isteni kettéválasztása, az emberi felelősség és az üdvrendet irányító isteni terv együttműködése mind-mind eredetileg görög–zsidó–keresztény teológiai örökség, melyet a kimondottan szekularizált európai gondolkodási hagyományok maguk is átvettek (még az alkalmasint kimondottan vallásellenes rendszerek is, mint a felvilágosodás vagy akár a jakobinus ideológia vagy a fasizmus, sőt a kommunizmus is). Ennek az az oka, hogy ha ellentétes előjellel, ha negatív lenyomatként vagy ellenséggként is, de megőrizték és ellenképként képviselték az előfeltevés-rendszer legfontosabb elemeit. Legyen itt elég a király „politikai teste” (*body politic*), illetve „természetes teste” kettősségének egészen nyilvánvaló összefüggésére utalni a khalcedoni krisztológiai dogmával.⁴

Ratzinger továbbá közösséget vállal a felvilágosodással a görög tudomány racionalitáresetzméjének a kereszténység általi megőrzésére történő utalással is: a pogányoknak adott kinyilatkoztatás gondolatával a racionális tudomány beemeltetik a kinyilatkoztatások üdvtörténet által legitimált formái közé. A racionalitás eszméjének e sajátos vetületében a „természetes ész” által megalapozott természetes teológia legitim útnak minősül. Nem véletlen, hogy a JÁNOS-EVANGÉLIUM prológusának és Hérakleitosz első fragmentumának hasonlósága köztudott volt mind az egyházatyák, mind a neoplatonikus filozófusok számára – és ebben semmiféle abszurditást nem érzett egyik ol-

⁴ A teológiai fogalmak „szekularizálódásának”, azaz a világi jogba történő átalakulásnak ezt a – és még sok más – példáját E. Kantorowicz *THE KING'S TWO BODIES* című, számtalan kiadást megélt, rendkívül izgalmas könyvében találjuk.

dal sem. Erre utal Ratzinger a keresztény apologetáknak az egyetemes *logosz*ra hivatkozó stratégiája felidézésével.

A vita kapcsán beszélni kell egy háttérben hagyott elemről: ez pedig maga a vallás fogalma, ami különösen Habermas – amúgy nyíltan vállalt – „*vallási botfűlőségéről*” árulkozik. Habermas ugyanis „A” vallásról beszél, és ez módszertanilag igen veszélyes dolog. A vallás fogalma ugyanis gyűjtőfogalom, amely nem minden vallás közös lényegét próbálja megragadni, azaz nem a különböző „mennyiségek” legnagyobb közös osztóját fogalmazza meg. Ilyen ugyanis nincs: a legtöbb vallás egymáshoz képest relatív prímszám: nincs nem triviális közös tulajdonságuk. A buddhizmus nem hisz a személyes istenben, a hinduizmus sok istenben hisz, a zsidóság ugyan szigorúan monarchikus (mert egyetlen Isten és csak egy Isten van számára), de az iszlámmal mégis szigorúan ellenséges viszonyban áll. A zsidóság nem ismeri el, mert nem is ismerheti el a Törvényt korlátozó másik vallást. Attól még, hogy egy istent vall mindkettő, nem következik, hogy ugyanazt az egyet vallják, vagy azt, hogy a kettő egyszerre lehet igaz. Tekintsük az alábbi kis következtetést:

A zsidóság és az iszlám egy istenben hisz.

Az egy isten neve Allah.

Tehát a zsidóság Allahban hisz.

Az abszurd konklúzió mutatja, hogy valamelyik premisszával baj van. Ha viszont az egy isten neve nem Allah, akkor az iszlám nem ugyanabban az istenben hisz, mint a közismerten kimondhatatlan nevű Úr népe. És most a Szentháromságot valló kereszténység „monoteizmusát” nem is említettük. A probléma tehát az a vitában, hogy a „vallásilag nem muzikális” Habermas nem néz, mert valószínűleg nem is akar szembenézni azzal, hogy amikor a „*szekularizálható vallási jelentéspotenciálokról*” beszél, csak a fenti – azaz zsidó–keresztény – fogalmakról beszélhet. Azok a vallások ugyanis, amelyek a *saeculum* fogalmát tartalmazó rendszerbe nem épültek be – valószínűleg nem szekularizálhatók, illetve szekularizálhatóságuk lehetőségét a jövő rejti.

Ratzinger nem triumfál, hogy indirekt módon az akarat fogalma került előtérbe a vita során. A bíboros számára létezik a vallás patológikus – voluntarista – elfajulása. A vallás nemcsak stabilizálni, hanem destabilizálni is tud. Ebben a fényben talán más megvilágításba kerül a HIT ÉS ÉSZ enciklikáját jegyző Ratzinger, aki nem az ész akarja terrorizálni, mint felszínesen gondolni szokták, hanem igen óvatosan a felvilágosodás gondolatáról mondja ki, hogy nem idegen a római kereszténységtől: akkor fajul el a vallás, ha lemond az értelem kontrolljáról. Talán éppen ezért mondja Ratzinger a fentebb már idézett formulát: a gyakorlati kérdésekben el kell mélyíteni a közös elemeket. Ezt akár úgy is érthetnénk, hogy az európai racionalizmus és felvilágosodás bizonyos értelemben szövetségese az egyháznak egyetemes küldetése betöltésében. Gondoljunk a fentebb már idézett *logosz* fogalmára: az ésszerű alkotó ésszerű világában Ratzinger szerint a vallásnak mindig maga mellett kell tartania a tisztító feladatot betöltő értelmet (és *vice versa*). Nem véletlenül fejezi be előadását azzal a fordulattal, hogy a feladat annak a gondolatnak a megint fontossá vált felszítése, „*ami a világot összetartja*”. Az összetartott világ ugyanis nem más, mint maga a *kozmosz*. A magam részéről igazat adok Ratzingernek: a jól rendezett világ „józanul mámoros” eszméjének tényleg nemigen van alternatívája.

A SZABADELVŰ ÁLLAM POLITIKA ELŐTTI MORÁLIS ALAPJAI

Jürgen Habermas és Joseph Ratzinger eszmecseréje a müncheni
Katolikus Akadémián 2004. január 19-én

Horváth Károly fordítása

Jürgen Habermas a Ratzinger bíborossal folytatott eszmecseréhez

A javasolt vitatéma arra a kérdésre emlékeztet, melyet a hatvanas évek közepén Ernst Wolfgang Böckenförde tömören úgy fogalmazott meg, hogy nem olyan normatív előfeltételekre támaszkodik-e a szabadelvű, szekularizált állam, amelyeket ő maga képtelen biztosítani.¹ Ebben kifejezésre jut a kétely, hogy az alkotmányos demokrácia a saját erőforrásaiból újra tudná teremteni fennmaradásának normatív előfeltételeit, továbbá körvonalazódik benne az a vélekedés is, mely szerint az alkotmányos demokrácia tősgyökeres világnézeti vagy vallási hagyományokra van utalva, de legalábbis a közösségre nézve kötelező etikai hagyományokra mindenképpen. Emiatt pedig a világnézeti semlegességre kötelezett állam szorongatott helyzetbe kerülne a „*pluralizmus tényé*”-vel (Rawls) szemben. A következmény azonban még egyáltalán nem minősíti a vélekedést magát.

Szeretném előbb pontosan meghatározni a problémát, mégpedig két szempontból. Kognitív szempontból a kétely arra a kérdésre vonatkozik, hogy miután a jog teljesen pozitívvá vált, egyáltalán megközelíthető-e még a politikai uralom bármiféle szekularis, azaz nem vallási vagy posztmetafizikai jellegű igazolás számára (1). Még ha megengedünk is egy ilyesfajta legitimációt, motivációs szempontból továbbra is kétséges marad, hogy egy világnézeti plurális közösséget lehet-e normatív módon, tehát a pusztán modus vivendi meghaladóan stabilizálni a legjobb esetben is csupán formális, eljárásokra és elvekre korlátozódó háttéregyezséggel (2). Ha pedig ezt a kétséget is el lehet oszlatni, még mindig számolni kell azzal, hogy a liberális rendszerek rá vannak utalva állampolgáraik szolidaritására, a szolidaritás forrásai pedig a társadalom „fékevesztett” szekularizálódása következtében teljesen elapadhatnak. E diagnózis nem hagyható figyelmen kívül, de nem kell feltétlenül úgy értelmezni, hogy a vallás művelt védelmezői ebből hasznot húznak, hogy ez valamiféle „értéköbblét”-et jelent számukra (3). Helyette azt javaslom, tekintsük a kulturális és társadalmi szekularizációt kettős tanulási folyamatnak, melynek során mind a felvilágosodás hagyományai, mind a vallási tanok kénytelenek lesznek reflektálni mindenkorai határaikra (4). Ami pedig a szekularizáció utáni társadalmakat illeti, végül az a kérdés merül fel, hogy a liberális államnak milyen kognitív beállítottságokat és normatív várakozásokat kell megkívánnia vallásos és nem vallásos polgárainak egymással való érintkezésében (5).

¹ E. W. Böckenförde: DIE ENTSTEHUNG DES STAATES ALS VORGANG DER SÄKULARISATION (1967). In: uő: RECHT, STAAT, FREIHEIT. Frankfurt am Main, 1991. 92–114., a kérdés a 112. oldalon található.

(1) A politikai liberalizmus (melynek sajátos formája, a kanti republikanizmus mellett emelek szót)² az alkotmányos demokrácia normatív alapjainak nem vallási és posztmetafizikai igazolásaként értelmezi önmagát. Ez az elmélet egy olyan észjogi hagyományban gyökerezik, amely lemond a klasszikus és vallásos természetjogi tanok erősen kozmológiai és üdvtörténeti jellegű feltevéseiről. A keresztény teológia középkori története, kivált a spanyol késő skolasztika, természetesen része az emberi jogok genealógiájának. A világnézetileg semleges államhatalom legitimációs alapjai azonban végső soron a XVII. és XVIII. századi filozófia profán forrásaiból származnak. A teológia és az egyház csak sokkal később küzd meg a forradalom alkotmányos államának szellemi kihívásaival. A *lumen naturale* képzetéhez meglehetősen higgadtsággal viszonyuló katolikus oldal – ha jól értem – mindazonáltal semmiféle elvi akadályát nem látja a morál és a jog autonóm (a kinyilatkoztatott igazságtól független) megalapozásának.

A liberális alkotmányos elvek posztkantianus megalapozásának a XX. században nem annyira az objektív természetjog (valamint a materiális értéketika) kellemetlen következményeivel, mint inkább a kritika történeti és empirikus formáival kellett szembeülnie. Elgondolásom szerint a kommunikatív jellegű szociokulturális életformák normatív tartalmáról alkotott gyenge feltevések is elégségesek ahhoz, hogy a kontextualizmussal szemben egyfajta nem defetista észfogalmat, a jogi pozitívizmussal szemben pedig a jogérvényesség nem decizionista fogalmát vegyük védelmünkbe. A legfőbb feladat annak magyarázata, hogy:

– miért számít a demokratikus folyamat a jogot legitim módon lefektető eljárásnak: amennyiben a folyamat eleget tesz az inkluzív és diszkurzív vélemény- és akaratformálás feltételeinek, megalapozza azt a vélelmet, hogy az eredményeket racionális alapon el lehet fogadni; és meg kell magyarázni azt is, hogy

– miért kapcsolódik össze az alkotmányozási folyamatban a demokrácia eredendő módon az emberi jogokkal: a demokratikus jogalkotás eljárásának jogi intézményesítése megköveteli az alapvető szabadságjogok, valamint a politikai alapjogok egyidejű szavatolását.³

E megalapozási stratégia az alkotmányra összpontosít – melyet a társult polgárok maguk alkotnak meg önmaguk számára –, és nem a már fennálló államhatalom domesztikálására törekszik, hiszen az utóbbit demokratikus alkotmányozás útján kell létrehozni. A „megalkotott” (és nem csupán alkotmányos fékekkel mérsékelt) államhatalmat minden ízében átjárja a jog, és így a jog maradéktalanul áthatja a politikai hatalmat. Míg a német államjognak (Labandtól és Jellinektől kezdve egészen Carl Schmittig) a császárságban gyökerező tanítása az állami akarat pozitívitásáról nyitva hagyott egy rést az „állam” vagy „politikum” mint jogtól független erkölcsi szubsztancia számára, addig az alkotmányos államban nincs olyan szubsztantum az uralom oldalán, amely valamiféle jogon kívüli szubsztanciából táplálkozna.⁴ A fejedelem alkotmány előtti szuverenitásából nem marad vissza olyan üres hely, melyet ekkor – valamiféle többé-kevésbé homogén népi ethosz formájában – egy ugyanilyen szubsztanciális népszuverenitásnak kellene kitöltenie.

E felemás örökség fényében Böckenförde kérdését úgy értelmezték, hogy a teljesen pozitív vá vált alkotmányos rendszer rászorul a vallásra vagy bármilyen másfajta „megtartó erő”-re, hogy érvényességének alapjait kognitív úton biztosítsa. Emez olvasat sze-

² J. Habermas: DIE EINBEZIEHUNG DES ANDEREN. Frankfurt am Main, 1996.

³ J. Habermas: FAKTIZITÄT UND GELTUNG. Frankfurt am Main, 1992. III. fejezet.

⁴ H. Brunkhorst: DER LANGE SCHATTEN DES STAATSWILLENSPOSITIVISMUS. Leviathan, 31. 2003. 362–381.

rint a pozitív jog érvényességi igénye a vallási vagy nemzeti közösségek politika előtti, erkölcsi meggyőződéseire lenne utalva, mivel az ilyen jogrendet önnön elveire hivatkozva kizárólag demokratikusan létrehozott jogi eljárás móddal nem lehet legitimálni. Ha ezzel szemben a demokratikus eljárást nem pozitivistá módon fogjuk fel, mint Kelsen vagy Luhmann, hanem olyan módszerként, amely a legalitásból legitimitást teremt, akkor nem keletkezik olyan érvényességi deficit, amelyet valamiféle „erkölcsiség”-gel kellene kitölteni. Az alkotmányos állam jobboldali hegeliánus értelmezésével szemben a procedurális, Kant által inspirált felfogás kitar az alkotmányos alapelvek autonóm – igénye szerint minden polgár számára racionálisan elfogadható – megalapozása mellett.

(2) A továbbiakban abból indulok ki, hogy a liberális állam alkotmánya a saját erejéből, tehát a vallási vagy metafizikai hagyományoktól független érvek kognitív készletéből ki tudja elégíteni legitimitációs szükségleteit. A motiváció tekintetében mindamellett még akkor is marad némi kétely, ha elfogadjuk ezt a premisszát. Az alkotmányos demokrácia fennállásának normatív előfeltételei ugyanis magasabb igényt támasztanak, ha az önmagukat a jog szerzőiként értelmező állampolgárok szerepét tartják szem előtt, mint ha a társadalom polgárainak szerepét abban látják, hogy ők a jog címzettjei. A jog címzettjeitől csupán azt várják, hogy szubjektív szabadságjogaik (és igényeik) gyakorlása során ne hágják át a törvény szabta határokat. A szabadság kényszerítő törvényeivel szembeni engedelmességtől ugyancsak eltérő motivációkat és beállítottságot várunk az olyan állampolgároktól, akik részt vesznek a demokratikus törvényhozásban, akik a törvényhozó szerepében lépnek fel.

Nekik tevékenyen kell gyakorolniuk kommunikációs és részvételi jogaikat, mégpedig nemcsak a saját jól felfogott érdekükben, hanem a közjóhoz igazodva. Ez erősebb motivációt, olyan ráfordítást kíván, amelyet legálisan nem lehet kikényszeríteni. A demokratikus jogállamban a választásokon való kötelező részvétel éppolyan idegen test volna, mint a törvényileg elrendelt szolidaritás. Egy liberális közösség polgáraitól elvárható, hogy alkalomadtán készek legyenek kiállni ismeretlen és meg sem nevezett polgártársaik mellett, s hajlandók legyenek áldozatot hozni valamiért, ami közös érdek. Ezért olyan lényegesek a politikai erények a demokrácia szempontjából, még akkor is, ha csak lassan, apránként hajtanak hasznot, csak fillérekkel „adóznak”. Segítik a szabadelvű politikai kultúra gondolkodásmódjának és fortélyainak szocializálását és begyakorlását. Az állampolgári státus úgyszólván beágyazódik egyfajta civil társadalomba, mely spontán, ha úgy tetszik, „politika előtti” forrásokból táplálkozik.

Ebből még nem következik, hogy a liberális állam képtelen a saját szekuláris készleteiből újratermelni motivációs előfeltételeit. A polgárokat a politikai vélemény- és akaratformálásban való részvételre ösztönző motívumok bizonyára etikai természetű élettervekből és kulturális életformákból táplálkoznak. A demokrácia fortélyai azonban sajátos politikai dinamikával rendelkeznek. Csak a demokrácia nélküli jogállam – amelyhez Németországban volt időnk hozzászokni – sugallna negatív választ Böckenförde kérdésére: *„Vajon képesek-e az államilag egyesített népek élni, ha pusztán az egyének szabadságát biztosítják, de nincs köztük olyan egyesítő kötelék, amely előfeltétele ennek a szabadságnak?”*⁵ A demokratikusan megalkotott jogállam azonban nem csupán negatív sza-

⁵ Böckenförde (1991). 111.

badtságot biztosít a társadalom ama polgárai számára, akik a saját boldogulásukkal törődnek; a kommunikatív szabadság biztosításával arra is ösztönzi az állampolgárokat, hogy részt vegyenek a mindnyájukat közösen érintő témák nyilvános megvitatásában. A hiányolt „*egyesítő kötelék*” olyan demokratikus folyamat, melyben végső soron az alkotmány helyes értelmezése képezi az eszmecsere tárgyát.

Így például a jóléti állam reformjáról, a bevándorlási politikáról, az iraki harcokról és a hadkötelezettség megszüntetéséről napjainkban zajló vitákban nem csupán arról van szó, hogy milyen policyt kell követni egy-egy ügyben, hanem egyúttal mindig az alkotmányos elvek vitatott értelmezéséről is – implicit módon pedig arról, hogy kulturális életmódjaink sokféleségének, világnézeteink és vallási meggyőződéseink pluralitásának fényében is a Szövetségi Köztársaság polgáraiként és európaiként akarjuk megérteni magunkat. Történeti perspektívából nézve a közös vallási háttér, a közös nyelv, mindenekelőtt pedig a nemzettudat újraéledése biztosan hozzájárult egyfajta felettébb elvont állampolgári szolidaritás kialakulásához. E politika előtti kötődésekben azonban a republikánus érzület időközben jócskán megkopott – az, hogy vonakodnánk életünket adni és vérünket ontani „Nizzaért”, ma már éppenséggel nem érv az európai alkotmány ellen. Gondoljanak a holokausztról és a tömeges bűnözésről folytatott politikai-etikai eszmecserekre: a Szövetségi Köztársaság polgárait ezek ébresztették rá, hogy az alkotmány az ő vívmányuk. Az önkritikus (időközben már nem is kivételes, hanem más országokban is elterjedt) „emlékezőpolitika” példája jól mutatja, hogy az alkotmányos patriotizmus kötelekei miként formálódnak és újulnak meg a politika közegében.

Szemben a közkeletű félreértéssel, az „alkotmányos patriotizmus” kifejezés arra utal, hogy a polgárok nem csupán az alkotmány alapelveinek az elvont tartalmát, hanem mindenkori saját nemzeti történelmük kontextusából adódó konkrét jelentését tekintik a sajátjuknak. A megismerési folyamat nem elég ahhoz, hogy az alapjogok morális tartalma meggyökerezzen az érzületben. Az erkölcsi belátás és az emberi jogok tömeges megsértését kísérő világméretű és egybehangzó morális felháborodás csak az átfogó világpolgári társadalom integrációjához volna elegendő (ha valaha is létezne ilyen). Egy politikai közösség tagjai között még felettébb elvont és jogilag közvetített szolidaritás is csak akkor keletkezik, ha az igazságosság elvei behatolnak a kulturális értékorientációk sűrű szövedékébe.

(3) Az eddigi megfontolások szerint az alkotmányos demokrácia szekuláris természete nem mutat olyan, magában a politikai rendszerben benne rejlő, tehát inherens gyengeségeket, amelyek kognitív vagy motivációs szempontból veszélyeztetnék, hogy saját erejéből stabilizálódjék. Ezzel azonban még nem zártuk ki a külső okokat. Nagyon könnyen megtörténhet, hogy az egész társadalom féktelen modernizálása elvékonyítja azt a demokratikus köteleket, és felemészti a szolidaritás ama formáit, amelyekre a demokratikus állam rá van utalva, ám jogilag nem kényszerítheti ki őket. Ekkor pontosan a Böckenförde által felvázolt helyzet állna elő: a tehetős és békés liberális társadalmak polgárai elszigetelt, önérdekből cselekvő monászokká válnának, akik még subjektív jogaikat is csak fegyverként szegezik egymásnak. Az állampolgári szolidaritás ilyenfajta felmorzsolódásának szembetűnő jelei mutatkoznak a világgazdaság és világközösség szélesebb összefüggésében, ahol nem a politikai dinamika uralja a terepet. A piacok, melyeket persze nem lehet az államigazgatás mintájára demokratizálni, egyre növekvő mértékben veszik át az irányítófunkciókat az élet olyan területein, amelye-

ket eddig normatív módon, tehát politikailag vagy a kommunikáció politika előtti formái révén tartottak össze. Ennek következtében nem csupán a privát szférák váltanak át egyre inkább a sikerorientált, a saját preferenciákhoz igazodó cselekvés mechanizmusaira, hanem összezsugorodik az a terület is, amely a nyilvános legitimáció kényszerének van alávetve. Az állampolgári privatizmust erősíti az is – ami elég lehangozó –, hogy funkcióját veszti a demokratikus vélemény- és akaratformálás, amely egyelőre csak a nemzeti küzdőtéren működik valamennyire, s ezért a nemzetek fölötti szintre tolódott döntési folyamatokban már nem is jut szerephez. Az is hozzájárul a polgár depolitizálódásának tendenciájához, hogy egyre gyengül a nemzetközi közösség politikát alakító erejébe vetett hit. A nagymértékben atomizálódott világközösség konfliktusai és kiáltó szociális igazságtalanságai láttán növekszik a kiábrándultság, melyet a nemzetközi jog (1945 után megkezdett) konstitucionalizálása során elkövetett minden további melléfogás csak fokoz.

A posztmodern elméletek észkritikai szempontból értékelik a válságot, tehát nem a nyugati modernségben mindenképpen meglévő észpotenciál részleges kimerüléseként, hanem úgy, mint a szellemi és társadalmi racionalizálódás önpusztító programjának logikus végeredményét. Az ésszel szembeni radikális szkepszis persze eredendően idegen a katolikus hagyománytól. A katolicizmus azonban egészen a múlt század hatvanas éveiiig nem jutott dűlőre a humanizmus, a felvilágosodás és a politikai liberalizmus szekuláris gondolkodásával. Így aztán ma újra visszhangra talál az a tétel, mely szerint a megtört modernitást már csak valamilyen transzcendens vonatkoztatási pontot szem előtt tartó vallási beállítottság vezetheti ki a zsákutcából. Teheránban azt kérdezte tőlem egy kolléga, hogy az összehasonlító kultúrakutatás és a vallásszociológia nézőpontjából tulajdonképpen nem az európai szekularizáció számít-e korrekcióra szoruló, különutas fejlődésnek. A kérdés a Weimari Köztársaság hangulatára, Carl Schmittre, Heideggerre, illetve Leo Straussra emlékeztet.

Helyesebbnek tartom, ha nem megyünk bele az észkritikai végletekbe, hanem minden dramatizálás nélkül, nyitott empirikus kérdésként vizsgáljuk meg, hogy stabilizálódik-e az ambivalens modernség kizárólag a kommunikatív ész szekuláris erőire támaszkodva. Nem azért, mert pusztán társadalmi tényként szeretném fontolóra venni azt a jelenséget, hogy a vallás továbbra is fennmarad az egyre szekularizálódó környezetben. A filozófiának úgyszólván belülről, kognitív kihívásként komolyan számot kell vetnie e jelenséggel. Ám mielőtt követném az eszmecserének ezt a szálát, szeretnék említést tenni a dialógus egyik ettől eltérő irányba mutató ágáról. Az észkritika radikalizálódásának nyomása alatt a filozófia is indíttatva érezte magát, hogy reflektáljon a saját vallási-metafizikai forrásaira, és alkalmanként párbeszédet kezdett egy olyan teológiával, amely viszont a maga részéről az ész Hegel utáni önreflexiójára irányuló filozófiai kísérletekkel keresett kapcsolatot.⁶

Exkurzus

Azon a ponton, ahol az ésszel és a kinyilatkoztatással foglalkozó filozófiai diskurzus összekapcsolódik, mindig visszatér ugyanaz a gondolati alakzat: a maga legmélyebb alapjaira reflektáló ész fölfedezi, hogy valami másból ered, és ennek a másnak a sorszerű hatalmát el kell ismernie, nehogy önmaga ilyen hibrid birtokbavételének zsák-

⁶ P. Neuner–G. Wenz (szerk.): THEOLOGEN DES 20. JAHRHUNDERTS. Darmstadt, 2002.

utcájában elveszítse az ésszerű tájékozódás lehetőségét. A modell itt az önerőből végrehajtott, de legalábbis önerőből kiváltott fordulatnak, az ész ész általi konverziójának a gyakorlata – az mindegy, hogy a reflexió ekkor a megismerő és cselekvő szubjektum öntudatával veszi kezdetét, mint Schleiermachernál, vagy az önmagáról való állandó egzisztenciális megbizonyosodás történetiségével, mint Kierkegaard-nál, vagy az erkölcsi viszonyok kihívó meghasonlottságával, mint Hegelnél, Feuerbachnál és Marxnál. Az önnön határainak tudatára ébredő ész eredetileg minden teológiai szándék nélkül, valami másra irányulva lép túl önmagán: történjék ez egy kozmikusán átfogó tudattal való mitikus összeolvadásban, vagy a kétségbeesett reményben, hogy a megváltást ígérő evangélium történeti valóság, esetleg abban a formában, hogy mielőbb vállaljunk szolidaritást a megalázottakkal és a megszorítottakkal, hogy ezzel is sietessük a messiási üdvösség elérkezését. A Hegel utáni metafizika e névtelen istenségei – az átfogó tudat, az időtlen esemény, az elidegenedéstől mentes társadalom – könnyű prédát jelentenek a teológia számára. Szinte felkínálkoznak, hogy az önmagát nyilvánító személyes Isten hármasságának álneveiként azonosítsák őket.

Ezek a Hegel utáni kísérletek a filozófiai teológia megújítására még mindig rokonszenvesebbek, mint az a nietscheánizmus, amely pusztán kölcsönveszi a hallás és figyelmezés, az áhítat és kegyelemvárás, az eljövétel és megtörténés keresztény konnotációit, hogy így egy propozicionálisan kiüresedett gondolatot visszahelyezzen a Krisztus és Szókratész előtti archaikus és bizonytalan időkbe. Ezzel szemben egy olyan filozófia, amely tudatában van gyarlóságának és a modern társadalom bonyolult építményén belüli kényes helyzetének, ragaszkodik a szekuláris, igénye szerint mindenki számára hozzáférhető, illetve a vallásos, kinyilatkoztatott igazságoktól függő beszéd generikus, ám egyáltalán nem pejoratív értelmű megkülönböztetéséhez. Kanttól és Hegeltől eltérően ennek a grammatikai határnak a meghúzása nem kapcsolódik ahhoz az igényhez, hogy a filozófia maga szabja meg, mi igaz és mi hamis a vallási hagyományok tartalmából a társadalmilag intézményesült világismereten túl. Az a respektus, amely a kognitív megítélés e felfüggesztésével együtt jár, az integritásukat és autentikusságukat szemmel láthatóan a vallási meggyőződésükből merítő emberek és életmódok iránti tiszteleten alapul. A respektus azonban nem minden, a filozófiának jó oka van arra, hogy hajlandó legyen tanulni a vallási hagyományokból.

(4) Ellentétben azzal az etikai visszafogottsággal, melyet a posztmetafizikai gondolkodás tanúsít a jó és példászerű élet mindennemű általánosan kötelező érvényű fogalma iránt, a szent szövegekben és vallási hagyományokban körvonalazódnak az eltévelyedésre és megváltásra, a kilátástalannak tapasztalt élettől megszabadító kilépésre vonatkozó intuíciók, melyeket évezredek át gondosan újraolvastak és hermeneutikailag elevenen tartottak. A dogmatizmust és a lelkiismereti kényszert sikerrel elkerülő vallási közösségek gyülekezeti életében így sértetlenül fennmaradhat valami, ami másutt veszendőbe ment, és ami egyedül a szakértők professzionális tudása révén nem is állítható helyre – az elhibázott élet, a társadalmi bajok, a félresikerült egyéni élettervek és a formátlanná torzult életösszefüggések iránt megnyilvánuló, kellőképpen differenciált kifejezési lehetőségekre és érzékenységre gondolok. Az episztemikus igények aszimmetriájából kiindulva lehet megalapozni azt a tanulási készséget, mellyel a filozófia fordul a vallás felé, mégpedig nem csupán funkcionális, hanem – a sikeres „hegelianus” tanulási folyamatokra emlékezve – tartalmi okokból is.

A kereszténység és a görög metafizika kölcsönös egymásra hatása nem csupán a te-

ológiai dogmatikát és a kereszténység – nem minden szempontból áldásos – hellenizálódását eredményezte. A másik oldalon előmozdította azt is, hogy a filozófia eredeti keresztény tartalmakat sajátítson el. Ez a munka a fogalmi háló olyan – keresztény tartalmakkal súlyosan terhelt – normatív fogalmaiban csapódott le, mint felelősség, autonómia és beigazolódás, mint történelem és emlékezés, újrakezdés, megújulás és visszatérés, mint emancipáció és beteljesedés, mint külsővé válás, bensőségessé válás és megtestesülés, individualitás és közösség. Az elsajátítás során az eredeti vallási értelem ugyan átalakult, de nem üresedett ki, nem inflálódott és nem emésződött fel. Az eredeti értelmet átmentő fordítás például az Isten képére alkotott ember Istenhez való hasonlatosságának mint minden ember egyenlő és feltétlenül tiszteletben tartandó méltóságának az értelmezése. Az elsajátítás során a bibliai fogalmak tartalma a vallásközösség határain kívüli más hitűek és a nem hívők általános közössége számára is feltárul. Benjamin volt az egyik olyan gondolkodó, aki sikerrel mentett át vallási tartalmakat.

Annak a tapasztalatnak az alapján, hogy a vallásban zárványként meglévő potenciális jelentés leválhat és szekularizálódhat, egészen egyszerű értelmet adhatunk Böckenförde tételének. Említettem azt a diagnózist, mely szerint a három nagy médium között a modernitás folyamatában beállott egyensúly veszélyezteti a társadalmi integrációt, mivel a piacok és az adminisztratív hatalom az élet egyre több területéről szorítja ki a társadalmi szolidaritást, vagyis a cselekvés értékek, normák és megértésre irányuló nyelvhasználat révén történő koordinálását. Ily módon az alkotmányos állam saját érdeke is azt diktálja, hogy kíméletesen bánjon azokkal a kulturális forrásokkal, amelyek mind polgárainak normatodatát és szolidaritását táplálják. E konzervatívva vált tudat tükröződik abban, hogy a „posztsekkuláris társadalom”-ról beszélünk.⁷

Ezen nem csak az a tény értendő, hogy a vallás a mindinkább szekularizálódó környezetben is tartja magát, és a társadalom a jövőre nézve is számol a vallási közösségek fennmaradásával. A „posztsekkuláris” kifejezés sem csupán nyilvános elismerést jelent a vallásközösségeknek azért, hogy szerepükkel hozzájárulnak kívánatos motívumok és beállítódások reprodukciójához. A posztsekkuláris társadalom köztudatában inkább egyfajta normatív belátás tükröződik, amelynek megvannak a maga következményei a hívő és nem hívő polgárok politikai érintkezésére nézve. A posztsekkuláris társadalomban érvényre jut az a felismerés, hogy „a köztudat modernizálódása” némi fáziskészséssel mind a vallásos, mind a világi mentalitást átfogja és reflexív módon megváltoztatja. Ha a társadalom szekularizálódását mindkét fél egyformán komplementer tanulási folyamatként fogja fel, akkor lehetőség nyílik arra, hogy kognitív alapon is komolyan vegyék a másik hozzájárulását a nyilvánosan vitatott témákhoz.

(5) Az egyik oldalon a vallásos tudat kénytelen alkalmazkodni a folyamatokhoz. Erendően minden vallás „világkép” vagy „comprehensive doctrine” abban az értelemben is, hogy igényt tart az életforma egészének autoriter módon történő strukturálására. A tudás szekularizálódásának, az államhatalom semlegessé válásának és az általános vallásszabadságnak a feltételei között a vallás kénytelen volt feladni az interpretáció monopóliumára és az élet átfogó alakítására formált igényét. A társadalmi

⁷ K. Eder: EUROPÄISCHE SÄKULARISIERUNG – EIN SONDERWEG IN DIE POSTSÄKULÄRE GESELLSCHAFT? *Berliner Journal für Soziologie*, 3. (2002.) 331–343.

részrendszerek szerepének differenciálódásával a vallási közösség élete is elkülönül a társadalmi környezetétől. A vallási közösség tagjának szerepe elválik a társadalom polgárának szerepétől. És mivel a liberális állam rá van utalva polgárainak a pusztán modus vivendi túlmutató politikai integrációjára, a hovatartozások differenciálódása nem merülhet ki abban, hogy a vallási ethosz kognitív igényeit feladva alkalmazkodik a szekuláris társadalom szabta törvényekhez. Sokkal helyénvalóbb, ha az egyetemes jogrend és az egalitáriánus társadalmi morál belülről úgy kapcsolódik a közösségi ethoszhoz, hogy az egyik konzisztensen következzen a másikból. E „beágyazódás” illusztrálására John Rawls a modul képét választotta: a világi igazságosság moduljának, noha világnézetileg semleges megalapozással hozták létre, a mindenkor ortodox megalapozások összefüggésébe kell illeszkednie.⁸

Az a normatív várakozás, melyet a liberális állam támaszt a vallási közösségekkel szemben, annyiban találkozik az utóbbiak saját érdekeivel, amennyiben így lehetőség nyílik számunkra, hogy a politikai nyilvánosság közegében önálló befolyást gyakoroljunk a társadalom egészére. Noha a tolerancia következményei, mint azt a többé-kevésbé liberális abortuszszabályozás példája mutatja, nem szimmetrikusan sújtják a hívőket és a nem hívőket, a szekuláris tudatnak is meg kell fizetnie azért, hogy negatív szabadságként élvezze a vallásszabadságot. Tőle begyakorlott önreflexiót várnak, azt, hogy legyen tudatában a felvilágosodás határainak. A liberálisan megalkotott plurális társadalmak toleranciaértelmezése nem csak a hívőktől várja el, hogy a nem hívőkkel és a más hitűekkel való érintkezésben belássák, ésszerű módon számot kell vetniük azzal, hogy az egyetértés hiánya tartós. Egy liberális politikai kultúra keretében másik oldalon is – a nem hívőktől is – ugyanezt a belátást várják a hívőkkel szemben.

A vallási szempontból botfűlű polgár számára ez azt az egyáltalán nem triviális követelményt jelenti, hogy a világról alkotott tudás perspektívájából önkritikusan határozza meg hit és tudás viszonyát. A hit és a tudás tartós diszharmóniájára vonatkozó várakozás ugyanis csak akkor érdemli meg az „ésszerű” predikátumot, ha a vallási meggyőződések episztemikus státusa a szekuláris tudás nézőpontjából sem mindenestül irracionális. Ezért a tudományos információk spekulatív feldolgozásának köszönhető, és a polgárok etikai önértelmezése szempontjából releváns naturalista világképek a politikai nyilvánosságban semmiképpen nem élveznek prima facie elsőbbséget a versengő világnézeti vagy vallási felfogásokkal szemben.

Az államhatalom világnézeti semlegessége, amely valamennyi polgár számára egyforma etikai szabadságot biztosít, összeegyeztethetetlen azzal, hogy a politika általánossá tegye a világ szekularizált szemléletét. Az állampolgár szerepében a szekularizált polgároknak nem szabad sem kétségbe vonniuk a vallásos világképek elvi igazságpotenciálját, sem elvitatniuk vallásos polgártársaiknak azt a jogát, hogy a vallás nyelvezetével élve szóljanak hozzá a nyilvános eszmecserehez. A liberális politikai kultúrában még az is elvárható, hogy a szekularizált polgárok tegyenek erőfeszítéseket annak érdekében, hogy a vallás nyelvén megfogalmazott releváns hozzászólások a nyilvánosság számára nyelvilag hozzáférhetőek legyenek.

⁸ J. Rawls: *POLITISCHER LIBERALISMUS*. Frankfurt am Main, 1998. 76. kk.

Joseph Ratzinger bíboros állásfoglalása

Ebben a felgyorsult tempójú történelemben, amelyben ma élünk, mindenekelőtt két olyan tényezőt látok kirajzolódni, melyre korábban csak lassan kibontakozó fejlődés volt jellemző. Az egyik az, hogy kialakulóban van egy világtársadalom, amelyben az egyes politikai, gazdasági és kulturális hatalmak mindinkább kölcsönösen egymásra vannak utalva, a különböző életterek érintkeznek egymással, és áthatják egymást. A másik az, hogy kibontakoznak az ember lehetőségei, hatalmában áll alkotni és rombolni, ez pedig minden eddiginél erőteljesebben veti fel a hatalom jogi és erkölcsi ellenőrzésének kérdését. Így felettébb sürgető megválaszolni azt a kérdést, hogy az egymással találkozó kultúrák miképpen lelhetnek olyan etikai alapokra, amelyek mindőjüknek segítenek megtalálni a helyes utat, és amelyekre fel lehet építeni a hatalom megfékezésének rendezett és jogilag kölcsönösen számon kérhető formáját.

Az az érdeklődés, amely a Hans Küng által felvázolt „világethosz”-tervezet nyomán támadt, mindenképpen jelzi, hogy égető a kérdés. Ez akkor is így van, ha elfogadjuk e tervezet Robert Spaemann-féle éles szemű kritikáját.¹ A két említett tényezőhöz ugyanis még egy harmadik csatlakozik: a kultúrák találkozásának és egymásra hatásának folyamatában meglehetősen szétzöredezték azok az etikai bizonyosságok, amelyek a korábbiakban meghatározók voltak. Távolról sem kapunk választ arra az alapvető kérdésre, hogy mi volna – kivált adott kontextusban – a jó, és miért kellene a jót cselekedni, akár a saját hátrányunkra is. Számomra mármost nyilvánvalónak látszik, hogy a tudomány mint olyan nem teremthet ethoszt, tehát a megújult etikai tudat nem jöhet létre tudományos viták eredményeként. Másrészt az is vitathatatlan, hogy a világ- és emberkép gyökeres megváltozásának, amely a tudományos ismeretek gyarapodásából adódott, lényeges szerepe van abban, hogy régi morális bizonyosságok töredezték szét. Ennyiben mégiscsak van felelőssége a tudománynak – felelősséget visel az ember mint ember iránt –, és különösen nagy felelőssége van a filozófiának. A filozófia feladata abban áll, hogy kritikus szemmel kövesse az egyes tudományok fejlődését, kritikával illesse az elhamarkodott végkövetkeztetéseket, és rávilágítson a látszatigazságokra az olyan kérdésekben, hogy mik vagyunk, honnan jövünk, és mi végre léteünk. Más szavakkal: a filozófia felelőssége, hogy különválassza a tudományos eredményektől a gyakran közénk vegyülő, nem tudományos elemeket, és ily módon biztosítsa, hogy rálátásunk legyen az egészre, az emberlét valóságának távolabbi dimenzióira, melyekből a tudomány mindig csak részleteket tud megmutatni.

Hatalom és jog

A politika feladata konkrét: a hatalomra a jog mércéjét kell alkalmaznia, így kell szabályoznia értelmes használatát. Nem az erősebb jogának, hanem a jog erejének kell érvényesülnie. A jog rendjébe foglalt és a jog szolgálatában álló hatalom ellenpólusa az erőszak, mely jogtalan és jogellenes hatalmat jelent. Azért oly fontos minden társadalom számára, hogy legyőzze a gyanakvást a joggal és a jog rendelkezéseivel szemben, mert csak így lehet száműzni az önkényt, így lehet a szabadságot mindnyájunk szabadságaként megélni. A jog nélküli szabadság anarchia, lerombolja a szabadságot. A joggal szemben akkor támad gyanakvás, mindig olyankor lázadnak ellene, amikor maga a jog sem úgy jelenik meg, mint az összesség szolgálatában álló igazságosság ki-

¹ R. Spaemann: WELTETHOS ALS „PROJEKT”. In: *Merkur*, Heft 570/571. 893–904.

fejeződése, hanem mint az önkény produktuma, mint a jog bitorlása azok részéről, akiknek megvan ehhez a hatalmuk.

Ezért az a feladat, hogy a jog mércéjét a hatalomra alkalmazzuk, újabb kérdéshez vezet: hogyan keletkezik a jog, és milyennek kell lennie ahhoz, hogy az igazságosság eszköze, ne pedig azok kiváltsága legyen, akik a jogalkotás hatalmával rendelkeznek. A kérdés egyrészt a jog kialakulására vonatkozik, másrészt arra is rákérdez, hogy milyen saját, belső mércéi vannak. A demokratikus akaratformálás eljárásai révén az a probléma – legalábbis első pillantásra – megoldottnak látszik, hogy a jog ne kevesek hatalmi eszköze, hanem az összesség közös érdekének kifejezője legyen, hiszen ekkor mindenki közreműködik a jog kialakításában, ezért a jog mindenkié, s e minőségében méltányolható és méltányolandó. Valóban az a lényeges érv a demokrácia mint a politikai rend legmegfelelőbb formája mellett, hogy biztosítja mindnyájunk közreműködését a jog alakításában és a hatalom igazságos működtetésében.

Ennek ellenére nem látom megoldottnak a kérdést. Mivel az emberek körében ritka a teljes összhang, a demokratikus akaratformálásnak nélkülözhetetlen eszköze marad egyrészt a képviselő, másrészt a többségi döntés, és ilyenkor – a kérdés fontosságától függően – más-más nagyságrendű többség szükséges. Csakhogy a többség is lehet vak vagy igazságtalan. Napnál világosabban mutatja ezt a történelem. Beszélhetünk-e még igazságosságról vagy egyáltalában jogról akkor, ha a többség – akár a túlnyomó többség – oppresszív törvényekkel elnyom valamilyen, teszem azt, vallási vagy faji kisebbséget? A többségi elv érvényesülése esetén tehát még mindig felvetődik a jog etikai alapjaira vonatkozó kérdés: előfordulhat például olyasmi, ami soha nem válhat jogossá, ami önmagában véve jogtalan, vagy fordítva, ami lényege szerint megintgathatatlanul jogos, ami minden többségi döntést megelőz, s amit a többségi döntésnek tiszteletben kell tartania.

Az újkor a különböző emberi jogi nyilatkozatokban rögzítette ezeket a normatív elemeket, és kivonta őket a többségi játszmából. Mai tudatunk számára ezek az értékek már belsőleg evidensek. Ám még az ilyen önkorlátozó kérdésfeltevés is filozófiai jellegű. Vannak tehát önmagukban megálló értékek, amelyek az emberi lét lényegéből fakadnak, és ezért e lényeg egyetlen birtokosa esetében sem kérdőjelezhetők meg. Később még vissza kell térnünk arra, hogy meddig terjed ennek az elképzelésnek a hatása, annál is inkább, mivel manapság a legkevésbé sem elismert evidencia valamilyen kultúrában. Az iszlám az emberi jogokból saját, a nyugatitól eltérő listát állított össze. Noha a mai Kínában egy Nyugaton kialakult kulturális forma, a marxizmus a meghatározó, ott mégis – legalábbis ismereteim szerint – felvetődik a kérdés, hogy az emberi jogok esetében nem valamiféle tipikusan nyugati találmányról van-e szó, amely felülvizsgálatra szorul.

A hatalom új formái és az ezzel kapcsolatos új kérdések

Ha a hatalom és jog viszonyáról, valamint a jog forrásairól beszélünk, akkor magát a hatalom jelenségét is közelebbről szemügyre kell vennünk. Nem a hatalomnak mint olyannak a lényegét próbálom meghatározni, hanem azokat a kihívásokat szeretném felvázolni, amelyek a hatalom új, az utóbbi fél évszázad során kialakult formáiból fakadnak. A második világháborút követő időszakban, az atombomba feltalálása után először az új romboló hatalomtól való rettegés uralkodott. Az embernek egyszerűen azzal kellett szembenéznie, hogy képes megsemmisíteni önmagát és a Földet. Felmerült a kérdés: milyen politikai mechanizmusokra van szükség, hogy ezt a pusztítást meg lehessen akadályozni? Hogyan lehet szert tenni ilyen mechanizmusokra, és mi

biztosítja hatékonyságukat? Hogyan mozgósíthatók az erkölcsi erők az ilyen politikai formák kialakítása és hatékonnyá tétele érdekében? Hosszú időn át de facto az egymással szemben álló hatalmi csoportosulások versengése és a másik elpusztítása nyomán bekövetkező önpusztítástól való félelem védett meg bennünket az atomháború borzalmától. A hatalom kölcsönös korlátozásának, valamint annak köszönhetjük megmenekülésünket, hogy mindkét oldal féltette saját túlélési esélyét.

Manapság már nem annyira a nagy háborútól, hanem a mindenütt jelen lévő, bárhol lecsapni és pusztítani képes terrortól való félelem nyomaszt bennünket. Úgy tűnik, az emberiségnek már nincs szüksége nagy háborúra ahhoz, hogy lakhatatlanná tegye a világot. A terror névtelenségbe burkolózó hatalmai bárhol megjelenhetnek, és elég erősek ahhoz, hogy bárkit elérjenek, akár a mindennapok világában is, ami állandósítja azt a hátborzongató lehetőséget, hogy gonosztevők olyan romboló eszközök birtokába jutnak, amelyek segítségével a politika rendjét megkerülve kiszolgáltatják a világot a káosznak. Ennek tükrében a jogra és az ethoszra vonatkozó kérdés más irányt vett: ma az a kérdés, hogy milyen forrásokból táplálkozik a terror. Milyen lehetne belülről gátat vetni az emberiségre törő új mótelynek? Mindazonáltal megdöbbenő, hogy a terroristák, legalábbis részben, morális érvekkel igazolják tetteiket. Bin Laden nyilatkozatai szerint a terror a hatalom nélküli, elnyomott népek válasza a hatalmasok gőgjére, arcátlanságuk, istenkáromló öndicsőítésük és szörnyetteik jogos büntetése. Bizonyos társadalmi és politikai körülmények között az emberek számára ezek az indokok nyilvánvalóan meggyőzőek. Részben viszont úgy jelenik meg a terrorista-magatartás, mint a vallási hagyomány védelmezése az istentelen nyugati társadalommal szemben.

Ezen a ponton felmerül az a kérdés, amelyre a későbbiekben szintén vissza kell majd térnünk: ha a terrorizmus egyik forrása a vallási fanatizmus – ami tagadhatatlan –, akkor tekinthetjük-e még a vallást üdvözítő és szabadító erőnek, nem kell-e inkább olyan archaikus és veszélyes hatalmat látnunk benne, amely hamis univerzalizmust épít fel, s ezáltal intoleranciához és terrorhoz vezet? Ha pedig ez így van, akkor nem kell-e a vallást az ész gondnoksága alá helyezni, és körültekintően megvont határok közé szorítani? Ekkor persze felmerül az a kérdés is, hogy ki teheti ezt meg. És hogyan tudja megtenni? Az általános kérdés azonban változatlanul az, hogy a vallás fokozatos eltűnésében, háttérbe szorulásában olyan előrelépést kell-e látnunk, melyet az emberiségnek szükségképpen meg kell tennie a szabadság és egyetemes tolerancia felé vezető úton.

Közben előtérbe került a hatalom újabb formája is, mely első pillantásra teljesen jótékonynak látszik, olyannak, amelyet mindenki csak helyeselhet, valójában azonban új fenyegetettséget jelenthet az emberre nézve. Az ember immár képes embert teremteni, úgyszólván kémcsőben előállítani. Az ember termékké válik, és ezzel gyökeresen megváltozik a viszonya önmagához. Már nem a természet ajándéka vagy Isten teremtménye – hanem önmaga terméke. Az ember alászállt a hatalom kútjába, leereszkedett egészen a kút legmélyére, önnön létének forráshelyéhez. Már nem a haladásellenes moralisták agyszüleménye az a kísértés, hogy végre megalkossuk a tökéletes embert, hogy emberekkel kísérletezzünk, hogy hulladéknak tekintsünk és eltakarítsunk embereket. Ha a korábbiakban az vált kérdésessé számunkra, hogy tulajdonképpen pozitív morális erő-e a vallás, most az ész megbízhatóságában kell kételkednünk. Végtére az atombomba is az ész terméke, és az embertenyésztés és -szelektálás is az ész találmánya. Nem kellene-e hát – szemben az előbbiekkal – éppenséggel az eszt helyezni felügyelet alá? De kinek vagy minek a felügyelete alá? Vagy talán a vallásnak és az ész-

nek kölcsönösen egymást kellene korlátoznia, a másikat a saját határai közé utasítania, és a helyes útra terelnie? Ezen a ponton ismét felmerül a kérdés, hogyan lehet a hatalmi mechanizmusokkal, zabolátlan erővel, eltérő jogi és morális nézetekkel teli világtársadalomban olyan hatékony erkölcsi evidenciát találni, amelynek elegendő motivációja és ereje van ahhoz, hogy érvényre jusson, megválaszolja a felsorolt kihívásokat, és segítségünkre legyen legyőzésükben?

A jog előfeltételei: jog – természet – ész

Először is kézenfekvő, hogy egy pillantást vessünk a miénkhez hasonló történelmi helyzetekre, mármint ha van hozzá hasonló. Mindenesetre érdemes egészen röviden kitérni arra, hogy Görögországnak is megvolt a maga felvilágosodása, az istenek által alapított jog elveszítette magától értetődő érvényét, és rá kellett kérdezni a jog mélyebb alapjaira. Így született meg az az elgondolás, hogy a tételes joggal szemben – mely akár jogtalanság is lehet – léteznie kell egy olyan jognak, amely magából a természetből és az ember létéből következik. Ezt a jogot kell megtalálni, s a továbbiakban ez jelenti majd a mércét a pozitív jog számára.

Még ennél is kézenfekvőbb, hogy tekintetünket arra a kettős törésvonalra irányítsuk, amely az újkor kezdetén rákényszerítette az európai tudatot, hogy új alapokra helyezze a jog tartalmára és forrásaira vonatkozó új reflexiókat. Az első az volt, hogy az európai, a keresztény világ Amerika felfedezésével átlépte korábbi határait. Ekkor olyan népekkel találkozott, amelyek nem tartoztak bele a keresztény jog- és hitrendszer keretébe, amely eddig mindenki számára a jog forrását jelentette, és megszabta a jog formáját. E népek kívül esnek a fennálló jogközösségen. De vajon azt jelenti-e ez, hogy nincsenek jogaik, ahogyan akkoriban többen állították, és ahogyan sokáig bántak is velük? Vagy azt, hogy létezik egy olyan jog, amely túlmutat minden jogrendszeren, amely az embert mint embert kötelezi, és megszabja másokhoz fűződő viszonyát? Ebben a helyzetben dolgozta ki Francisco de Vitoria a már meglévő elképzelések alapján a „*ius gentium*”-ot, a „népek jogát”, ahol a „*gentes*” szó jelentésébe a pogányok, a nem keresztények is beletartoznak. Olyan jogra utal tehát, amely elsődleges a jog keresztény formájához képest, és valamennyi nép együttélését hivatott szabályozni.

A keresztény világ második törésvonala magán a kereszténységben belül keletkezett: a vallásszakadás megosztotta – részben ellenséggé szembesített egymással – a keresztények közösségeit. Ismét ki kellett dolgozni egy olyan közös jogot vagy legalábbis jogi minimumot, amely a dogmához képest elsődleges, és amelyet már nem a hitre, hanem a természetre, az emberi észre kell alapozni. Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf és mások dolgozták ki a természetjognak mint olyan észjognak az eszméjét, mely túllép a vallási határokon, és az ész teszi meg a közös jogalkotás orgánumává. Máig a természetjog az a gondolati alakzat – kivált a katolikus egyházban –, amelynek érveit az egyház segítségül hívja, amikor a szekuláris társadalommal és más hívő közösségekkel folytatott párbeszédben a közös észre hivatkozik, és egy szekuláris, plurális társadalom közegében igyekszik egyetértésre jutni a jog erkölcsi elveit illetően. Ezeket az érveket azonban túl sokszor használták, így sajnos megkoptak, s ezért ebben a beszélgetésben nem is kívánok élni velük. A természetjog eszméje olyan természetfogalomra épült, amelyben természet és ész kölcsönösen áthatja egymást, s amelyben a természet maga is ésszerű. E természetszemlélet az evolúciós elmélet győzelmével összeomlott. A természet mint olyan nem ésszerű, noha vannak benne ésszerű magatartásformák: ez az evolúciós elmélet diagnózisa rólunk, és ez manapság szinte megin-

gathatatlanak látszik.² Így a régi természetjog alapjául szolgáló természetfogalom különböző dimenziói közül már csak az maradt, amit Ulpianus (a Kr. u. III. század elején) így fogalmazott meg ismert tételében: „*Ius naturae est, quod natura omnia animalia docet*” [„A természetes jog az, amire a természet tanítja az élőlényeket”].³ Ez viszont éppen hogy nem lesz elég a mi kérdéseinkhez, amelyekben nem arról van szó, ami minden „*animalia*” vonatkozásában közös, hanem sajátosan emberi feladatokról, melyeket az emberész tűzött maga elé, és amelyeket az ész közreműködése nélkül nem lehet megoldani.

A lényegében – legalábbis az újkorban – észjogi státusra igényt tartó természetjog utolsó eleme, amely ma is tartja magát, az emberi jogok tana. Az emberi jogok csak annak az előfeltevésnek az alapján érthetők, hogy az ember mint ember, tehát pusztán az emberi nemhez tartozása révén alanya a jognak, hogy tehát a léte önmagában értékeket és normákat hordoz, melyeket nem kitalálni kell, hanem megtalálni. Napjainkban talán arra volna szükség, hogy az emberi jogok tanát kiegészítsük, összekapcsoljuk az emberi kötelességekről és az ember korlátairól szóló tanokkal, ami segíthetne, hogy újra fölvegyük a kérdést, nem működik-e mégis ész a természetben, nem létezik-e az emberre és az ember világbeli helyzetére vonatkozó észjog. Ezeket a dolgokat ma a kultúrák között folyó eszmecsere keretében kellene megtárgyalni. Keresztény szempontból a teremtésről és a Teremtőről volna szó. Az indiai világban a „*dharmá*”, a lét benső törvényszerűsége a megfelelő fogalom, a kínai hagyományban pedig az égi rendről alkotott elképzelés.

Az interkulturalitás és következményei

Mielőtt megpróbálom levonni a végkövetkeztetéseket, szeretném kissé tágabb körben nyomon követni az előbbieket. Úgy látom, az interkulturalitás ma elkerülhetetlen az emberiség alapkérdéseiről szóló eszmecsereben: ezt a vitát nem kezelhetjük sem pusztán a kereszténység, sem pusztán a nyugati éshagyomány belügyeként. Önértelmezésében persze mind a kettő egyetemesnek tekinti magát, és de jure az is lehet. De facto azonban mindkettőnek el kell ismernie, hogy csupán részben képviseli az emberiséget, és csupán az emberiség bizonyos részei számára értelmezhető. A versengő kultúrák száma természetesen sokkal kevesebb, mint első pillantásra hinnénk.

Minden másnál fontosabb belátni, hogy már az egyes kulturális térségek sem egységesek, hanem mindet mélyreható feszültségek szabdalják fel a maga kulturális hagyományain belül is. A Nyugat esetében ez teljesen nyilvánvaló. Noha a szekuláris kultúra szigorú racionalitása – melyről Habermas úr meggyőző képet festett – tagadha-

² A leghatásosabb kifejtését ennek a – néhány részlet korrigálása ellenére – még mindig uralkodó evolúciós filozófiának lásd J. Monod: ZUFALL UND NOTWENDIGKEIT. PHILOSOPHISCHE FRAGEN DER MODERNEN BIOLOGIE. München, 1973. A tényleges természettudományos eredmények és a hozzájuk kapcsolódó filozófiai következtetések megkülönböztetésében eligazít R. Junker–S. Scherer (Hg.): EVOLUTION. EIN KRITISCHES LEHRBUCH. 4. kiad., Gießen, 1998. Az evolúciós elmélethez kapcsolódó filozófia bírálatára vonatkozó utalásokat tartalmaz J. Ratzinger: GLAUBE – WAHRHEIT – TOLERANZ. Freiburg, 2003. 131–147.

³ A középkori természetjog három dimenziójáról (az általában vett lét dinamikájáról, a közös emberi és állati természet irányultságáról [Ulpianus], az ember eszes természetének irányultságáról) lásd a Philippe Delhaye NATURRECHT-szócikkében (in: LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE, 2. kiad., VII. kötet, 821–825.) található utalásokat. Figyelemre méltó a természetjognak a DECRETUM GRATIANI (keletkezett 1140 körül) elején olvasható megfogalmazása: „*Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure, et moribus. Ius naturae est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque iubetur, alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur, alii inferre, quod sibi nolit fieri*” [„Az emberi nemnek két kormányzója van, egyrészt nyilván a természetjog, másrészt a szokásjog. A természetjogot az írott törvény és a SZENTÍRÁS tartalmazza, ennek megfelelően mindenki köteles azt tenni másnak, amit kívánna magának, valamint tilos azt tennie másnak, amit nem kívánna magának”].

tatlanul uralkodó, és önmagát meghatározónak is tartja, a valóság keresztény értelmezése továbbra is hatásos és komoly erőt jelent. A két pólus különböző vonzalmakkal vagy feszültségekkel, kölcsönös tanulási készséggel vagy többé-kevésbé eltökélt elutasítással viszonyul egymáshoz. Az iszlám kulturális térsége is hasonló feszültségektől terhes: Bin Laden fanatikus abszolutizmusától a toleráns ésszerűsége hajló álláspontokig sok minden megtalálható benne. Hasonló feszültségek terhelik a harmadik nagy kulturális térséget is, az indiai kultúrát, helyesebben a hinduizmus és buddhizmus kulturális térségeit, még ha számunkra ezek nem is olyan drámaiak. E kultúráknak is szembe kell nézniük mind a nyugati racionalitás igényeivel, mind a keresztény hit kihívásaival, hiszen mindkettő jelen van köreikben; különböző módon asszimilálják őket, s közben igyekeznek megőrizni saját identitásukat. A képet kiegészítik az afrikai törzsi kultúrák, valamint a Latin-Amerikában bizonyos keresztény teológiák hatására újjáéledő törzsi kultúrák. Ezek nem csupán a nyugati racionalitást, hanem a keresztény kinyilatkoztatás egyetemes igényét is erőteljesen megkérdőjelezzik.

Mi következik mindebből? Értelmezésem szerint először is az, hogy a Nyugat két nagy kultúrája, a keresztény hit és a szekuláris racionalitás ténylegesen nem egyetemes, noha a maga módján mindkettő meghatározó az egész világon, valamennyi kultúrában. Ennyiben megfontolandónak látom Habermas úr teheráni kollégájának kérdését, nevezetesen, hogy az összehasonlító kultúrakutatás és a vallásszociológia nézőpontjából az európai szekularizálódás nem egy olyan sajátos különutas fejlődés eredménye-e, mely korrekciót kíván. Ezt a kérdést én nem feltétlenül, legalábbis nem szükségképpen redukálnám arra a hangulatra – mondhatni, a racionalitásba befáult Európa hangulatára –, melyet Carl Schmitt, Martin Heidegger és Leo Strauss neve jelez. Mindazonáltal tény, hogy a mi szekuláris racionalitásunk, bármennyire megvilágító erejű legyen is számunkra, a nyugati módon iskolázott ész számára, nem minden ráció számára az, tehát korlátokba ütközik, amikor megpróbálja racionalitásként evidenssé tenni önmagát. Evidenciája ténylegesen meghatározott kulturális kontexthoz kötődik, számolnia kell tehát azzal, hogy e minőségében nem érvényesülhet, és ezért operatívvá sem válhat a maga teljességében az egész emberiség számára. Más szavakkal: nincs olyan racionális, etikai vagy vallási világformula, amelyben mindenki meg tudna egyezni, s amely azután megtestesíthetné az összességet. Legalábbis jelenleg ilyesmi elérhetetlen. Ezért az úgynevezett világethosz is merő absztrakció.

Következtetések

Mi akkor a teendő? A gyakorlati következményeket illetően messzemenően egyetértek azzal, amit Habermas úr a posztsekuláris társadalomról, mindkét oldal tanulási hajlandóságáról és önkorlátozásáról kifejtett. Befejezésül szeretném két tézisben összefoglalni saját nézeteimet.

1. Láttuk, hogy a vallás kóros tüneteket mutat, melyek felettébb veszélyesek, és amelyek elkerülhetetlenné teszik, hogy a vallást olykor az ész isteni fényével átvilágítsuk, úgyszólván ellenőrizzük, időről időre megtisztítsuk és rendezzük – ezt egyébként az egyházatyák is így gondolták.⁴ Mérlegeléseink során azonban az is megmutatkozott, hogy az észnek is megvannak a maga kóros tünetei (noha az emberiség számára ez általában kevésbé tudatosul). Ilyen az ész gögös elbizakodottsága, egyfajta hübrisz, amely cseppet sem kevésbé veszélyes, sőt, lehetséges hatásai – az atombomba és az em-

⁴ Ezt próbáltam meg bemutatni a 2. jegyzetben említett, GLAUBE – WAHRHEIT – TOLERANZ című könyvemben; vö. még M. Fiedrowicz: APOLOGIE IM FRÜHEN CHRISTENTUM. 2. kiad., Paderborn, 2001.

bergvártás – miatt még fenyegetőbb is. Ezért az ész is figyelmeztetni kell határait, és az észnek is nyitottnak kell lennie az emberiség nagy vallásos hagyományával szemben. Ha az ész teljesen emancipálódik, és elveszíti ezt a tanulási készséget, ha lemond arról, hogy máshoz mérje magát, akkor rombolóvá válik.

Hasonló követelményt fogalmazott meg nemrégiben Kurt Hübner, és kifejtette, hogy itt nem „a valláshoz való visszatérésről” van szó, hanem arról, hogy „megszabaduljunk a korszakra jellemző elvakultságtól, mely szerint a mai ember számára azért nincs semmi mondanivalója [mármint a vallásnak], mert ellentmond az észről, a felvilágosodásról és a szabadságról alkotott humanista eszményképének”.⁵ Ennek értelmében az ész és a hit, az ész és a vallás szükségszerű korrelációjáról beszélnek, melynek keretében a kettő egymás kölcsönös gyógyítására és megtisztítására hivatott, kölcsönösen szükségük van egymásra, és ezt mindkettőnek el kell ismernie.

2. Ezt az alapszabályt azután a gyakorlatban, korunk interkulturális kontextusában kell pontosabban meghatározni. A két fő partner ebben a korrelációs viszonyban kétségkívül a keresztény hit és a nyugati, szekuláris racionalitás. Ezt ki lehet és ki is kell mondanunk, anélkül, hogy ezzel a hamis Európa-központúság álláspontjára helyezkednénk. Ez a kettő minden más kulturális erőnél nagyobb mértékben meghatározza a világ helyzetét. De ez nem jelenti azt, hogy a többi kultúrát mint valami *quantité négligeable*-t mellékesként kezelhetjük. Ez pontosan az a nyugati hübrisz volna, aminek az árát súlyosan megfizetnénk, s részben már meg is fizettük. A nyugati kultúra mindkét nagy összetevője számára fontos, hogy figyeljen a többi kultúrára, és valódi korrelációs viszonyt alakítson ki velük. Fontos, hogy bevonja őket egy olyan polifon korreláció kísérletébe, amelyben ők maguk is nyitottá válhatnak az ész és a hit lényegi komplementaritásának befogadására, hogy elindulhasson a megtisztulás egyetemes folyamata, amelynek során a valamilyen értelemben minden ember által elismert vagy megsejtett lényegi értékek és normák visszanyerik fényüket, és így újra megfoghatnak az emberiségben az a hatékony megvilágító erő, mely egybetartja a világot.

Dunajcsik Mátyás

CSALÁDI ALBUM

Mindig megdöbbenek, amikor a számomra legkedvesebb írók fényképein egyszerre csak apám fiatalkori arcát vélem felfedezni.
Először Marcel Proust, most József Attila.

Talán a bajusz teszi. Apám valahogyan éppen a rendszerváltás napjaiban szabadult meg tőle. Így a magam szempontjából bajuszos és bajusz nélküli szakaszokra bontom az életét.

⁵ K. Hübner: DAS CHRISTENTUM IM WETTSTREIT DER RELIGIONEN. Tübingen, 2003. 148.

Azt is mondhatnám, hogy érzékelésem szerint
a múltnak közepes méretű, barnás bajsza van.
Ebben összegzódik a gyermekkor homálya,
a szocializmus, a költészet, a francia regény.

Jóformán minden, ami mostanra folytathatatlan.
Talán ezért nyírtuk magunkat kopaszra egyszer
a bátyámmal egy békáktól hangos tavaszi éjszakán.
Megjelölni az időben számunkra fenntartott helyet.

HERBSTTAG

Ad notam Parti Nagy Lajos: Egy hosszú kávé

Fejemet a Herbsttag ölébe hajtom,
ahogy itt ülök kinn, de nem a balkon,
hosszú kávé sincs, csak bodzaszörp:
felszáll a füst, és már szinte hallom,
ahogy a föld alá levénült, elsöpört
avar zeng, akár az alkony.

A cigaretta füstje billeg, elszáll,
akár a légebe kékült, kondenzált ökörnnyál,
és az íze inkább a költött hosszú kávé,
betestesült, barokkosabb az őszi bornál,
és nem az évszaké, csak a drapp halalé,
ahogy a kertben ázva kószál.

Pedig szép itt a Herbsttag, mint a gazda,
aki szép lassan őszül bele a tavaszba,
s hogy legyen hova rakni ásót és gereblyét,
a ház falát egy kérges sufnival tapasztja,
míg a homlokára ráncul az öröklét,
akár a seb a sebtapaszra.

Szép itt a Herbsttag, ahonnan úgy hiányzol,
akár a napfény a parkok homlokáról,
hisz csak neked, ha egyszer még, ha egyszer
lehetne még ház, meg allé, csipkefátyol –
borulna, mint az ég, a téli rendszer,
s a hold is, mit egyszer szakadt zsebembe varrtak,
kisütne még a barna nagykabátból.

Kucsman Árpád

KEZDŐDIK A NAP

Felriadok, pisilni kell. Már elég világos van ahhoz, hogy rápillantsak apám Doxa zsebórájára. Az ágyam melletti alacsony polc tetején van a helye éjszakára, abban a bággyadtszürke cserép hamutartóban, amelybe valaha a dohányzó társaság csikkjeit gyűjtöttem, amikor még jártak hozzám vendégek. Az óra közel van a fejemhez, fekvé is látom a számlapját. Negyed öt. Tegnap is, tegnapelőtt is ilyenkor ébredtem, úgy látszik, ez valami új szokás. Régebben mindez fél három körül történt, az jobb volt, könnyebben visszaaludtam. Próbálok nem teljesen felébredni, csak a bal szememet nyitom ki, azt is csak félig. Érdekes, hogy ez a szemhéjam könnyebben mozog. Múltkor véletlenül a jobb szememmel kísérleteztem, de ez lassabban nyílt, jobb, ha maradok a balnál. Felülök az ágyban, fél percig úgy maradok, hogy a vérnyomásom az álló szintre rendeződjék (ahogy ezt Németh Lászlónál olvastam), és ne szédüljek el úgy, mint a múltkor, amikor ezt figyelmen kívül hagytam, és hirtelen megindulva elestem. Meztláb szép lassan kibotorkálok az előszobába, közben könnyedén megfogom az asztal sarkát és a sublót szélét. Az ajtó előtt belebotlom a zsámolyba, amelyet este véletlenül a videokészülék előtt hagytam, amikor kazettát cseréltem. Pedig megfogadtam, hogy használat után mindig visszadugom az asztal alá, ezek szerint elfelejtettem. A nagymamára gondolok, övé volt a puff a Huba utcában, akkoriban mintás sárga-vörös bársony volt a huzata, és sok csingilingi lógott le a mintás fa oldalán. Én húzattam át egyhangú sötétzöldre, azért se lehet jól látni a félhomályban. Nem történt baj, ezúttal nem veszem el az egyensúlyomat, gond nélkül kiérek az előszobában levő klozetra, útközben azért óvatosan megfogom a kilincset a hálósobaaajtón és a spájazajtón.

Nem gyűjtök villanyt, nehogy az álom kimenjen a szememből. Ráülök a WC-ülőkére, és türelmesen várom a vizelés kezdetét. Igyekszem úgy elhelyezkedni, hogy a tököm ne lógjon bele a WC-csésze hideg vizébe, mert ez kifejezetten irritál. Mindig meglep, hogy a zacskóm annyira megnyúlt, hogy még erre is vigyázni kell. Tibi mondta, hogy pisálj úgy, mint az öregasszonyok, ne állva, hanem ülve, úgy kényelmesebb és biztonságosabb. Milyen igaza van. Eszembe jut, hogy tíz évvel ezelőtt Imre is így pisált Nancyban, pedig ő nálam öt évvel fiatalabb. Talán a nagy hasa miatt csinálta, nem kérdeztem. Elkezdődött a vizelés, elég vékony sugárban jön, de ez nem baj. Egy TUR-ral reparált prosztatától ez is szép teljesítmény. Péter szerint nem kell izgulni, az ágymelegtől kissé megduzzad a prosztata, ezért van ez így. Ő csak tudja, hiszen orvos. Különben Panyika, aranyos VIP-doktornőm mindig csináltat PSA-vizsgálatot, a másfeles érték jó, egyelőre tehát nem kell tartanom a prosztataráktól. Szép hosszan pisilek. Közben eszembe jut, megint azt álmodtam, hogy a Stoczezből átköltöztünk egy kisebb és kevésbé barátságos lakásba, ahonnan azonban nagyon szép a kilátás. A mama elégedett a cserével, voltaképpen én is, jó volt vele találkozni. A pisilés lassan véget ér, fel-tápáskodom. Tévedtem. A pisilés egyáltalán nem ért véget, van utánfolyás, de ez már nem a kagylóba megy, hanem a lábam szárára. Meglep, hogy inkább hidegérzetet kelt, semmint meleget, ezért különösebben nem élvezem. Egy-két WC-papírral megtörülkötöm, nincs kedvem most a fürdőszobában tisztálkodni, visszaimbolygok az ágyba.

Megpróbálok újra elaludni. Nem megy. Kiszámítom, hogy csak négy és fél órát aludtam, ez még egy öregembernek is kevés. Csak kellemetlen dolgok jutnak eszembe, kicsit megizzadok, próbálok semmire se gondolni. Megfordítom a kispárnát. A másik fele jó hűvös, ez jólesik. Nyilván sikerült újra elaludnom, mert fél hétkor iszonyatos kutyaugatásra ébredek. A balkon előtti parkban megint egymásnak ment két kutya, ismerem az ugatásukat, a gazdáik is visítanak. Rohadjon meg minden kutya sétáltató gazdájával együtt. Talán a Lédike és a Paufli azért nem. Ők nagy ugrándozással szoktak üdvözölni, kár lenne értük, jó, ha az embert szeretik. Gazdájuk, a Valika és a Marica is maradhat. Különbösen is utálok a parkot, késő esténként röhögő és hangoskodó fiatalok telepszene a padokra, imádkozom, hogy menjenek már a francba. Nyitott balkonajtónál nem tudok elaludni, ha meg becsukom, akkor nagyon melegem van. Milyen igazuk volt a régieknek, amikor a serblik tartalmát az éjszakai zajongók fejére öntötték, ahogyan azt az Operában valamelyik darabban láttam.

Negyedóra múlva rájövök, jobb, ha felkelek. A takarót szellőztetés céljából ráteritem a fotelre. Ügyelek arra, hogy a fotelt védő hosszú csíkos törülköző (anyám vette harminc évvel ezelőtt a lengyelektől) ne gyűrődjék össze. A kispárnákat a kettős rekamié másik, üres felére rakom. Jó, hogy Tibi a régieket kidobta, már valóban büdösek voltak. Keserves művelet következik, amit nagyon utálok. Az erősen összegyűrődött lepedőt simára kell kihúzni (gyűrötten képtelen lennék otthagyni), ami részemről kifejezetten nagy erőfeszítést igényel. Ez a simára húzás már csak azért is nehéz, mert a lepedő alá két (régóta selejtezésre váró) bébitakaró van elhelyezve, annak érdekében, hogy a lepedő esetleges átizzadása esetén a rekamiématracok sötétzöld huzata ne károsodjék, ne legyen foltos. Túl vagyok az ágyrendezésen, ettől megkönnyebbülök. Mielőtt kimegyek a fürdőszobába, levetem magamról az éjszaka viselt atlétatrikót (a napali használatból kimustrált három trikó egyikét) és a kis könnyű alsónadrágot, amely helyettesíti a pizsamanadrágot. Három ilyen halvány színű vékony gatyát örököltem Gézától, ezeket nagyon megszerettem. Hetenként váltom őket, miként az éjszakai trikót, most a halványkék gatyá van soron. Kár, hogy a gatyák észrevehetően húgyfoltosak, a sárgás szín a bal alsó szárból sajnos nem jön ki még Flóraszepttel sem. Ez látványosan gusztustalanná teszi őket, de ez engem nem izgat, mert tudom, hogy csak irreverzibilis színváltozásról van szó. Nekem ezek a gatyák éjszakára mindenestre megfelelnek, az ágyban a gatyafoltot senki se mustrálgatja.

Meztelenül megyek ki a fürdőszobába, de a kék színű, könnyű műanyag sportpucsbá azért belebújok. Már ez is eléggé lestrapált, bár nemrégiben kaptam Valikától Cserhátsurányban, valószínűleg a debilek készletéből. Első dolgom a fogmosás. Van egy hercig kis fogkefém, Tibitől kaptam, a régi kopottat kidobta, kicsit sajnáltam. A fejjel felfelé álló kefé a fogmosópohárból veszem ki, amely a mosdókagyló fölötti kettős pohártartó bal oldali részén van. (A másik pohárban van a mosószereket adagoló alpakka evőkanál, ennek csak mosás idején van szerepe.) A fogmosópohár kissé csorba, vigyázni kell, hogy melyik részét veszem a számhoz. Előfordult, hogy erre nem ügyeltem, és felsértettem az ajkamat, vérzett. Megjegyzem, hogy a konyhában, a jobb fali konyhaszekrény felső polcán van még hat hasonló fazonú tartalék pohár, de azok színtelenek, ez pedig kellemesen halványkék, ezért ragaszkodom hozzá, és nem is válok meg tőle. A fogkefére az Amodent+ fogkrémtubusból kb. 3 cm-es csíkot nyomok. Meglep, hogy ez a fogkrém vörösen csíkozott (ami az ínyvérzés észlelhetőségét némileg csökkenti), de ezt a tubust találtam tegnap a fürdőszobaszekrényben levő tartalék dobozban, amikor a kiürült fogkrémes tubust eldobtam. Fogmosás közben fontos lenne erősen kefélni a fogínyemet is, megmondta Luca, a nagymamakorú fogorvosnóm,

akit már csitrikora óta ismerek, ez késleltetné a fogínysorvadást. Inkább vállalom a veszélyeket, mert ezt az időrabló műveletet erősen unom. Ezért csak a fogak sikálására szorítkozom, húsz húzás balról jobbra, húsz húzás felül-alul irányban. A fogíny megkímélése miatt a köpet a mosdóban nem véres, nem gusztustalan, ezt megelégedéssel konstátálom.

Mivel ma nincs szombat, nem tusolok a negyvenöt éves fürdőkádban, amely a kopottságtól piszkosnak látszik ugyan, de valójában tiszta, ezt nyugodtan állíthatom. Megelégszem a felsőtesti mosdással. Gyerekkoromban Rákoscsabán is az volt a szokás, hogy csak szombatonként volt nagymosdás anyám felügyelete mellett a nagylavórban. Miért kellene ezen a jól bevált szokáson változtatnom? Mosakodás céljából először megeresztem a fürdőkád meleg vizes csapját, és hagyom a kezdetben hideg, majd sajnálatosan lassan langyosodó vizet nagyjából két percig szabadon folyni. A szemét FÓTÁV ezt is nyilván meleg vízként számolja majd el. Miután végre megérkezik a meleg víz, keveréssel beállítom a hőfokot kb. 37°-ra, ezt kézzel ellenőrzöm. A laborból ellopott folyadék hőmérőt csak akkor használom, ha időnként feldühít, hogy a csapból meleg víz helyett kizárólag gyengén langyos víz folyik. Ilyenkor a 40°-nál kisebb hőmérsékletadatot felírom, és telefonon közlöm a közös képviselővel, azonnali intézkedését kérve. Ha a csapból kifolyó vizet tartósan megfelelő hőfokúnak találok, a csaptelep választókarját elfordítom, és a működésbe lépő tusoló segítségével félig megtöltöm a mosdókagylót. Azért csak félig, mert ha több lenne a víz a kagylóban, nagyobb esélye lenne annak, hogy a mosdó körül nagy pacsát (copyright Etuska) csinálnék. A vízátvezetési műveletre azért van szükség, mert a mosdókagyló fölött csak hideg vizes csap van. Mivel lusta vagyok a tusolót huzamosabb ideig kézben tartani, a tusoló fejét 45°-os szögben ügyesen elhelyezem a mosdó hideg vizes csapjának kereke és kifolyója közé. Ez némi gonddal jár, de megoldható úgy, hogy a rögzített tusoló rózsájából a víz ne spricceljen szanaszét. Gyorsan elhelyezem a mosdókagylóban a fekete színű dugót, ezt ezúttal nem cserélem össze a fürdőkád lezárására szolgáló, kisebb méretű fehér dugóval. Ez egyébként akkor szokott megesni, ha a mosdó peremén a dugók nem a megszokott sorrendben helyezkednek el. A mosdókagyló dugójának ugyanis a mosdó hátsó peremén, a jobb oldalon kell lennie, nem pedig a bal oldalon (ahol a fürdőkád dugójának van a helye). Megnedvesítem az arcomat, a nyakamat, a karomat, a hónom alját, majd a vizes testrészeket beszappanozom. Kizárólag neutrális, kék-fehér pöttyös lanolinos Bébiszappant (125 g) használok, ezt tanácsolta ugyanis a bőrgyógyász-onkológus Venkei professzor, amikor harminc évvel ezelőtt leszedte a szemölcsömeimet. Mosdás után a kagylóból kieresztem a szappanos vizet (a dugót gondosan a jobb oldalon helyezem el), majd a kezem és a tusoló felhasználásával eltávolítom a vurclikat a mosdó faláról. Néha azért használok ehhez szivacsot is, ma nem kellett. Megtörülközöm a törülközőtartó első csövéreől levett fehér frottírtörülközőben. Ezt és négy párját még Lutgart és Hedwig hagyta rám, amikor húsz évvel ezelőtt Antwerpenből jövet néhány napig nálam laktak. A felsőtesti törülközőt hetenként cserélem, amikor jön Évike, a takarítónő, és elvégzi a lavórban való piperemosást, erre majd holnap kerül sor. A fehér törülköző melletti kék törülközőt most nem használom, ez ugyanis a szombati tusolások után jut szerephez (a második csövön lóg, négyhetenként cserélem).

Következik a borotválkozás. Úgy döntöttem, hogy eltávolítom háromnapos szakállamat, mert dél körül vásárolni megyek. Nem gyújtok villanyt, nem annyira spórolásból, mint inkább esztétikai okokból. Jobban szeretem ugyanis az arcomat a tükörből félhomályban látni, semmint teljes kivilágításban. A mosdókagylót a tusolóval ezúttal csak harmadáig töltöm meleg, de nem forró vízzel, majd megnedvesítem az arcomat.

A mosdó feletti porcelánpolc jobb széléről leveszem a Gillette normál borotvahabot (300 ml) tartalmazó piros palackot, és ötször összerázom. Bal mutatóujjamba három részletben habot nyomok ki belőle, és arcom szőrzetes részét ezzel bőven bekenem. Félpercnyi várakozás után leveszem a polc közepéről a bot alakú primitív zsilett-tartó apparátot (ezt a szót használta apám), amelyben cserélhető módon Gillette-II típusú kétpengés zsilett van elhelyezve. A fekete recés műanyag bot kissé fehéren maszatos, elhatározom, hogy borotválkozás után kefével megpróbálom letisztítani, de könnyen lehet, hogy ezt elfelejtem. Hozzákezek a szőr szabályszerű leborotválásához, felülről lefelé, a bajusznál és a szakállnál balról jobbra. A műveletet sajnos alulról felfelé meg kell ismételnem, mert a szőrzetem nem egyenesen nő, ráfekszik a bőrre, akárcsak apámnak. Neki még U alakban vissza is nőtt a bőre alá, sokat kínlódott vele, szerencsére ezt nem örököltem tőle. A borotválkozás viszonylag jól megy, mert háromnapos szakállamat könnyebb eltávolítani, mint ha csak egynapos lenne. Ezzel együttvéve a borotva eléggé hűz, mert a tokban levő pengét már hat hete használom. Azért kellett ritkítanom a cserét, mert tízdarabos Gillette-II pótpengéhez mostanában nagyon nehezen lehet hozzájutni, szerencsére van némi tartalékom a fürdőszobaszekrényben. Arra nem szívesen gondolok, hogy előbb-utóbb másfajta készüléket és pengét kell vásárolnom, ami keresgélést, megfontolást és ésszerű döntést fog majdan igényelni. A borotválkozást befejezve kezemmel ellenőrzöm, hogy elég sima-e az arcom, wie ein Kinderpopo, mondaná szegény Ödi, ha még élne. Ezek után a fürdőkád csapjából folyó langyos vízzel leöblítem az arcomon maradt borotvahabot, és megtörölöm az arcomat azzal a halványszürke kéztörölővel, amely a fürdőszobaaajtó külső kilincsére van akasztva. Ezt kéthetenként szoktam cserélni (kettő ilyen van, talán még a mama vette), a holnapi mosásnál még nem kerül sorra. Kézbe veszem a mosdó feletti polcra a Gillette-palacktól balra levő fekete Fabulon Aftershave dobozt (125 ml), és a kupak levétele után kb. öt köbcenti folyadékot a bal tenyerembe csurgatok, ezzel megnedvesítem az arcomat. A kiborotválás miatt kicsit csíp, de nem baj, fő, hogy jól összehúzza a pórusokat. Élvezem az illatát, akárcsak Borosné, a nyolcvannyolc éves szomszédom (tíz-tíz akár le is tagadhatna), akihez majd dél körül becsengetek, hogy kell-e neki hozni valamit a Karinthy Frigyes úti CBA-üzletből vagy ahogy anyám nevezte, az Iskolaközérből. Végül leveszem a polcra a fabulon doboztól balra levő FaII Sport Spray fekete flakonját (150 ml). Elforgatom nyitásig a kupakot, majd jobb mutatóujjal nyomva a gombot, először a bal hónaljamat, ezt követően bal mutatóujjal nyomva a gombot, a jobb hónaljamat dezodorálom. A gombot három-három alkalommal nyomom meg, persze mindig csak rövid időre. Mielőtt elhagynám a fürdőszobát, alaposan megnedvesítem a hajamat, és Kontra úr, a fodrászom tanácsára jól összeborzolom (negyven éve járok hozzá, ismeri a hajam titkait). Ezt követően a mosdó feletti polc bal oldaláról leveszem a fehér műanyag hajkefét, és rendezem a frizurámat, ami esetemben egyszerű hátrakefélést jelent. Újra megállapítom, hogy a hajkefe sörtéi a kosztól kissé feketék, a legközelebbi mosásnál, talán már holnap a kefét bedobom a bioponos mosóvízbe.

A fürdőszobában végeztem, bemegyek a konyhába. A bal fali konyhaszekrényből előveszem a kék színű Nitroderm gyógyszeres dobozt, kiveszek belőle egy lapocskát, eltávolítom a csomagolást, és az értágító tapaszt felragasztom a bal mellemlre. Ma páratlan nap van, ezért a bal oldal a soros. A kékes-ezüstös papírtokot célszerűségi okokból nem dobom el. Később, a reggeli gyógyszer bevétele után, majd beteszem a frizsider tetején levő ezüst hamutartóba, az esti gyógyszeres üveg alá. Ez figyelmeztet arra, nehogy este elfelejtssem levenni a tapaszt a mellemlről. „A receptorokat ugyanis néhány órán át pihentetni kell, ezt tudja a tanár úr is”, mondta Kovács doktornő tíz évvel ez-

előtt a Tétényi úti kórházban. (Panyika, a VIP-orvosnőm ezzel nem ért egyet.) A tapaszteltevése után kiveszek egy Omeprazol kapszulát a frizsider tetején tartott kerek gyógyszeres dobozból. Megfordulok, és a munkaasztal hátulján levő citromsárga műanyag tálca bal oldaláról kézbe veszem az egyik füles üvegpoharat, amely a tegnapi tea maradékát tartalmazza. Eredetileg ez a pohár mézesüveg volt; kettő van belőle, a másik tetején pillanatnyilag egy állott alma található. A tegnapi teával beveszem az Omeprazol kapszulát. Ezt a gyógyszert voltaképpen már fél éve nem is kellene szednem, de félek a tavalyi nyombélfekély kiújulásától. A maradék állott teát kiöntöm a mosogatóba, a poharat előblítem, és a mosogatótálcára helyezem, amely lefedi a kétmedencés mosogató jobb oldali részét. Ez a Tibitől kapott fémkeretes tálca tényleg szebb, mint a régi, ronda barnán vízköves. De azért azt se volt szívem kidobni, a szennyesláda mögé rejtettem, jól jön, ha hirtelen sok edényt kell elmosogatni.

Bemegyek a hálószobába, és felöltözködöm a lakásban való tartózkodásra. Először felveszem a nappalra szánt otthoni atlétatrikót (egy hétig használok, két ilyen kimustrált trikóm van, ezeket hordom felváltva), majd egy One Way márkájú, előlgombolós, fehér-szürke-fekete kockás, kissé vastag pamut alsónadrágfélét (egy hétig használok), amely sortnak is kinéz, de annak túl rövid. Tíz éve vettem méregdrágán a Skálában egy gyenge pillanatomban. Három van belőle, egyet viselek, kettő a fehérneműs fiókban pihen, mindig a bal oldali kerül sorra váltásként, arra ugyanis vigyázok, hogy egyformán kopjanak. Az atlétatrikóra rövid ujjú fehér inget húzok, amelyen díszkrét színes keresztcsíkok vannak (egy hétig használok). Négy van belőle, régről maradtak, egy szürke, egy barna, egy zöld és egy kék keresztcsíkos. Két éve már majdnem kislejtezttem őket, de ez könnyelműség lett volna, még nagyon jól használhatók, bár helyenként kirojtosodtak. A hordási sorrendre itt is vigyázok, a hálószobában levő fehérneműs szekrényből mindig azt veszem elő, amelyik a leghátrébb van felakasztva. Mivel a lakáson belül sem szeretek gatyában szaladgálni, ezért a One Way gatyára felveszek egy pamut sortnadrágot (három hétig hordom). Több van belőle, de csak négyet kedvelek. A két sötétkéket hordom rendszeresen, a szürkét és a kockás-tarkát inkább csak nyáron. Nagy öröömre szolgált, amikor két évvel ezelőtt ezekhez Cserhátsurányban Valika révén hozzájutottam a velük szemben levő second hand háziboltban. A Nancyban (Tati Áruház) 1994-ben vett zöld és szürke sort (nagyon szerettem őket) ugyanis már teljesen elrongyolódott, és sajnos ki kellett mindkettőt dobni. Most kivételesen azt a kéket veszem fel, amelyiknek az aljára egy 5 cm-es sárga csík van varrva. Imike, a kisunokám szerint ebben úgy nézek ki, mintha szoknya lenne rajtam, de ez nem izgat. Ez a sort ugyanis elég hosszú, így sohasem lóg ki belőle a zacsóm, meg aztán hátul van egy kis zebe, amibe, ha kell, bele tudok tenni ezt-azt.

A hálószoba könyvespolcán levő atomóra hét óra öt percet mutat. Marci és Mercij ajándékozta egyik karácsonyra, a lakásban ez jelzi az abszolút pontos időt, Frankfurtból sugározva. Mostanában folyton villog, mert az elem kimerülőben van, de mivel már pár hónapja ezt teszi, egyelőre nem izgatom magam. Most viszont azonnal fel kell húznom a többi órát, mert különben elfelejtem, és mindegyik megáll, aztán szórakozhatok a beállítással. A hálószobában levő Doxával kezdem. Felhúzás után elhelyezem a kovácsoltvas asztal közepére, olyan irányban, hogy jól lássam napközben az időt, ha belépek a szobába. A konyhában van a kis kerek ébresztőóra, Slava márkájú szovjet gyártmány. Milyen jó, hogy húsz évvel ezelőtt nem hallgattam Deák úrra, egykori Kosuth Lajos utcai órásomra, aki azt ajánlotta, hogy javíttatás helyett dobjam ki. Ezt persze nem tettem meg, inkább félreraktam. Öt évvel ezelőtt gondoltam egyet, elvittem a körtéri órásboltba, ott simán megjavították, most hála istennek működik. Igaz, hogy

napi öt percet késik, de ezt nem kunszt időnként korrigálni. Még ébresztésre is használható. Ezért nem kell semmit kidobni. Egyébként szegény Deák úr, a rossz tanácsadó már rég nem él. Átmegegyek a nagyszobába, mert a harmadik felhúzendő óra ott van letéve, a sublót bal oldalán, egy szép halványbarna műkő hamutartó vájátában pihen (alája szoktam tenni a takarítónő pénzét). Ez a Doxa karórám. Nagyon szeretem, ezt hordom 1958 óta, Kornél bácsitól örököltem. Az ötvenes években Matus néni kérésére én szereztem neki karácsonyra Wein Jancsi egyik IKKA-csekkje révén. Ezekkel annak idején főleg nejloningeket és nyugati italokat vásároltunk a dolláros IKKA-boltban. Távozóban egy pillantást vetek a negyedik órára az íróasztalom fölötti polcon. Valikától kaptam két éve karácsonykor. Ezzel nem kell törődni. Mutatja a napot, az órát, a percet és a hőmérsékletet. Most 26°-ot jelez, azt hiszem, ez azért túlzás. Fogalmam sincs, hogy működik, hogy kell beállítani, de ez nem zavar, nem is akarom tudni, majd a Tibi segít, ha kell.

Eljött az ideje a reggelizésnek. Kimegyek a konyhába. Az ablak melletti beépített konyhaszekrény alsó polcán vannak a zsemlészacskók a nagy salátástálban. A zsemlét kis CBA polietilén zacskókban tárolom a vétel után 2+3+3 elosztásban. Mindig nyolc zsemlét veszek ugyanis egyszerre az Iskolaközértben, tegnap is ez történt. Az első zacskóból előveszem a két zsemlét. A munkaasztal jobb hátsó felén levő késtartóhoz fordulok. Kiemelem a felső sor közepéről a hosszú, recés kenyérvágó kést. Vékonyan levágom a zsemlék koszosnak tűnő alját (ezt eldobom), majd a két zsemléből három-három szeletet fabrikálok. Szerencsére könnyen megy, a kenyérvágó kés kiváló. A hat késből álló készletet Imrétől kaptam, ő hozta ajándékba Torontóból tizennégy évvel ezelőtt. Szerencsére ott még tudnak használható késeket gyártani. Ezt a helyszínen tapasztaltam 1990-ben, ezért kértem Imrétől egy náluk látott szettet, amit ő a következő évben karácsonyra ajándékol el is hozott. A hat zsemlészeletből most csak négyet használok fel, a második zsemlé felső és alsó szeletét visszahelyezem a CBA-zacskóba, és a szekrényben félreteszem holnapra. Látok a szekrényben egy üres CBA-zacskót, ezt feleslegesnek deklarálok, és bedobom a szeméttartó tetejére külön elhelyezett, nagyobb méretű szemétyűjtő műanyag zacskóba. Ezt a szerepet momentán a KATKA háztartási boltból hozott szürke, kissé vastag műanyag zacskó tölti be, ezt szeretem, mert jó tartása van, nem borul ki magától. Örülök, hogy még nincs tele, így valószínűleg csak holnap kell levinnem a kukába.

A négy zsemlészeletet ráteszem a hajdani NDK-boltban vásárolt VEB-Acosta Party Grill rostéllyal ellátott bádogtálcájára, amelyet előzőleg kivettem tárolási helyéről, a grillsütő belsejéből. (Praktikus megoldás, hogy a grillsütőt az eternitlapos konyhaasztalra merőlegesen állított, ugyancsak eternitlapos szennyesláda tetején helyeztem el, közel az asztalhoz és a falikonnetorhoz.) A tálcát egy ráterített alufóliadarab védi meg attól, hogy a lehulló égett morzsák rásüljenek. Ezt a védőfóliát elég ritkán cserélem, ma ezt még nem tartom szükségesnek, bár a sok ki-be tologatástól a szélein már kissé tépett, és van is rajta morzsa bőven. A pirításra előkészített, zsemlészeletekkel megpakott tálcát (épp négy szelet fér rá, ami összhangban áll a csökkentett kenyérfogyasztással) a perem két lyukába illesztett, U alakú vékony fogó segítségével elhelyezem a grillsütő belsejében. A grillsütő meglehetősen hosszú vezetékét (fehér koaxiális kábel, végén a dugóval) egyelőre még nem dugom be a fali konnetorba, amely a konyhaasztaltól balra van (már ha az ablak felé nézek), és amint már mondtam, közel a grill-sütőhöz.

Előkészítem a teafőzést. Odalépek a gáztűzhely jobb oldalán levő munkaasztalhoz. Ennek beépített alsó részéből előveszem az egyliteres alumínium vízforraló kannát.

Közben rápillantok a tőle balra levő kétliteres, nagy forgó fogantyúval ellátott sárgaréz bödönre, és kissé meghatódom. Feliratát kívülről tudom: „Fabriczky Herman, Budapest VI. Csata utca 25–27, telefon 77-27. Vegyes Gyümölcsíz”. Ezt a bödönt még nagyanyám vette vagy száz évvel ezelőtt a neki hitelt is adó Goldberger fűszeresnél, a Huba utca és a Fóti út sarkán. Most a bödönben sima lisztet tartok, akárcsak anyám, nem zsizsikесedik. Alaposan megkopott, a felirat már alig látszik. Nem különb az alumínium vízforraló kanna sem, amely kívül horpadt és gusztustalanul barnán foltos, belül pedig vastagon vízköves, de a célnak azért évtizedek óta tökéletesen megfelel. A fürdőszoba csapját megnyitva (onnan jön a legfrissebb, leghidegebb, legkevésbé állott víz) a kannát csaknem színültig töltöm, kb. 1 cm-es levegőréteget hagyva a fedő alatt. Leveszem a háromlyukú gáztűzhely elülső jobb főzőhelyének fedelét, és ráhelyezem a hátsó középső főzőhely fedelére. Ráteszem a vízzel teli kannát a szabaddá tett főzőhelyére, de még nem gyűjtök alá. A munkaasztal fölött levő beépített szekrény alsó polcáról leveszem a teásdobozokat. Először a négyszögletes, dupla fedelű kék dobozt, amelyben az indiai teát (olcsó Sir Morton teakeverék) tartom. Ebben a dobozban eredetileg grúz tea volt (Gruzinszkij Eksztra Csaj), amelyet még Moszkvában vettem 1967-ben, amikor diákköri delegációt vezettem oda. Ezt a dobozt azért szeretem, mert emlékeztet a gyerekkoromra, nagyanyám iszonyatosan ütött-kopott, ugyancsak dupla fedelű kínai teásdobozára. Vajon hová lett? Praktikus anyám biztos kidobta valamelyik költözéskor. A másik teásdoboz szabálytalan nyolcszögletű, színe zöld, aransárga felirattal, ebben tartom áttöltés után a papírcsomagolásban vásárolt Twinings Earl Grey Teát. A dobozban eredetileg Lipton Finest Earl Grey Tea volt, amelyet Marianntól, Debreczeni Pista özvegyétől kaptam még valamikor az 1980-as évek közepén, amikor egyszer nálam volt bridszpartí Mariann, Jutka, Engel Pali és Tibi részvételével. Ránézve a dobozra, most is, mint mindig, eszembe jutnak Debreczeniék. Amikor egy impassz nem ült Mariann felé, Pista ezt rendszeresen így kommentálta: „ess le a székről”. Ezen a szokatlan mondásán most is elmosolyodom.

A gáztűzhely jobb oldali rácsos oldalszárnya rakodásra kiválóan alkalmas. Ennek fal melletti részén van az egyliteres barna cserép teáskanna állandó helye. Van vagy harminc éve, hogy Adriennel kaptam ajándékba. Leveszem a fedelét, ezt ráteszem a gáztűzhely hátsó főzőlapjának fényes barna fedőlapjára. Megállapítom, hogy a színek kiválóan harmonizálnak, de ez egyúttal megnehezíti a cserépfedel észrevételét, még szerencse, hogy van rajta egy halvány sárgásfehér kerek csík. Előveszek a munkaasztal fiókjának evőeszköztartójából egy ezüst teáskanalat. Öt darab ilyen ezüst kiskanál van, megszámolom, megvan mind. Anyám az 1950-es évek végén a Rózsa utcában kapta emlékül az öreg Budaspitz nénitől, aki velünk szemben lakott egyedül egy udvari lakásban. Mivel mindig a gangon üldögélt, külső tanúja volt mindennapi életünknek. Nagyon szerette anyámat, akit Etusinkónak hívott. Az ezüstkanalak az eszköztartó hozzánk közel eső vízszintes részében találhatóak, mégpedig a bal oldali rekeszben, fejfelé. Ez azért lényeges, mert itt vannak elhelyezve a valamivel kisebb alpakka teáskanalak is, persze fejfelé. Az utóbbiak anyám hozományából származnak, kilenc maradt belőlük (megszámoltam, ezek is megvannak). Jelentőségüket elsősorban az adja, hogy vékonyabb nyelük révén velük könnyen fel lehet pattintani a pléh teásdobozok kerek fedelét. A munkaasztalra tett két teásdobozt megnyitom, és mindkettőből háromnegyed ezüstkanálnyi teafüvet az üres teáskannába szórok. Szeretem ugyanis a keverék teák ízét. Bevett szokásomhoz az ötletet valójában Vera adta. Amikor 1969-ben Londonban meglátogattam őt és Jánost, mindig olyan teát főztek, amelyben három rész Darjeelinge egy rész Earl Grey jutott. Én később a magam számára ezt az

arányt az Earl Grey javára módosítottam, már csak azért is, mert rendes Darjeeling teához jó ideje nem lehet itthon hozzájutni, és kénytelen voltam ezt olcsó indiai teával helyettesíteni.

A gáztűzhely rakodásra alkalmas jobb oldalára elhelyezek három üres bögrét, amelyeket a bal fali konyhaszekrényből veszek ki. Mivel a gáztűzhely hátsó részén csak egy főzőlap van, mégpedig közepén, tőle jobbra még elegendő a hely akár két bögre számára is, ezt ki is használom. Hátulra azt a piros pöttyös bögrét teszem, amelyet 1990-ben eredetileg Vermesnek vettem, amikor a budakeszi kórházban feküdtem, de szegény már nem tudta használni, ezért halála után hazahoztam. Eléje kerül egy kicsit nagyobb bögre. Bosszant, hogy ennek eredetére egyáltalán nem emlékszem. A bal fali konyhaszekrényből kiviszem ezután a három aranyszegélyű fehér kistányér egyikét (ez a konyhai szervizhez tartozik), és elhelyezem a gáztűzhely jobb oldali kiegészítő oldalrácsára, a cserép teáskanna elé, ahol még van hely. Erre kerül a harmadik bögre. Ez a leginkább mutatós, ugyanis mázas, kívül kék, belül sötétzöld. Kár, hogy a mázatlan alja kissé áteresztő, így az alatta levő kistányérra hosszabb állás közben átszivárog a tea, ami azután külön mosóporos tisztítást igényel a teafolt eltávolítására. Visszaemlékszem, hogy ezt a kék bögrét öt másik színes társával együtt még az 1980-as években vettem, amikor Bernardék Belgiumból gyakran megfordultak nálam, és egy ilyen látogatás alkalmával nagy bögrehiány támadt. Mérgemben vettem egy fél tucat bögrét, de a későbbi időkben ezekre már egyáltalán nem volt szükség. Ott sorjáznak szépen a bal fali konyhaszekrény alsó polcán, gyakorlatilag kihasználatlanul. Kivételesen tegnap a beige színűbe tettem a frissen készített majonézt, és letakartam egy régi Globus mustárosüveg polietilén fedelével, hogy a frizsider ne kapjon szagot. A mázas flancos bögrék közül voltaképpen csak egyetlenegy, a színe miatt kiválasztott kék került mindennapi használatba (a kék a kedvenc színem). Ennek tetejére teszem rá azt a furcsa nyeletlen NDK fém teaszűrőt, amelyhez külön kellett szereznem egy nyeles keretet, hogy normálisan használni lehessen. Ez az amúgy könnyen széteső együttes a gáztűzhelytől balra levő hétszögös fali evőeszköztartó első szögén szokott lógni. Teaszűrőre egyébként azért van szükségem, mert a teáskanna belső szűrővel ellátott csőre tizenöt évvel ezelőtt letörött, és a rövid csonkot kénytelen voltam parafa dugóval elzárni. Így az elkészült teát csak merőkanállal lehet kivenni a cserépedényből, és ezért külön le kell szűrni. Tibi javasolta ugyan a csorba teáskanna kiszuperálását, de ettől eddig érzelmi okokból eltekintettem, és a továbbiakban is ehhez tartom magam.

Rápillantok a konyhaablakra. Kívül a beton virágtartón ott sétál izgatottan a gerlepár. Észrevették, hogy mozgok a konyhában, pillantásaikkal és járkálásukkal enni kérnek. Vajon milyennek láthat engem egy gerle? Bemegyek a spájzba, leemelem a bal középső polcra a füstszínű hengeres műanyag rizstartót, beviszem a konyhába, kinyitom az ablakot, és egy jó evőkanálnyi rizst szórok a virágtartó peremére. A gerlek vadul csipegetni kezdenek, nem izgatja őket, hogy közben becsukom az ablakot. Egyszer csak megjelenik egy nagy testű fekete galamb, a gerlek ijedten félrehúzódnak. A mosogató jobb oldalán levő szögös kulcstartóról leemelem az oda felakasztott színes konyharuhát, és ezt lóbálva elhessegetem a galambot. Szeretem a párban élő kis gerleket, a galombokat kevésbé, mindig lefossák a virágtartót. Rengeteg van belőlük az Iskola-közért előtti téren, öregasszonyok etetik őket zsákból hozott kenyérhéjjal. A szelíd és kedves gerleket elnézve nem értem, hogy Pali miért irtózik annyira a madaraktól. Egyszer erről meg kellene kérdezni egy pszichiátert, de ennek elég kicsi a valószínűsége.

Miután a gerleket kielégítettem, hozzálátok a reggeli enivaló részének elkészítéséhez. A frizsider tetejéről leveszem a piros színű, kissé már kopott műanyag tányér-

alátétet (ott a tárolási helye), és elhelyezem a konyhaasztal közepére. Ezt Tibi hozta, amikor kihajította az ősrégi, Linától kapott agyonstrapált linóleum alátéteket. Előveszem a fehér, diszkréten kék csikos, amúgy pár nélküli kistányért a bal fali konyhaszekrényből. Ennek homályos a származása, eredetileg alighanem kávéscsésze-alátétként szolgált. Ráteszek négy szelet Pick-féle „olasz” felvágottat, amelyet tegnap vásároltam az Iskolaközértben. A felvágottszeleteket a frizsiderből veszem elő egy régi Carte d’or fagyaltosdobozból. Szeretem a vadászt is, de többet nem kérek belőle, mert múltkor a frizsiderben már másnap elkezdett zöldülni, holott ez is Pick-féle volt. Előhalászm ezután a frizsiderből a Hedwigtől kapott halványzöld, fehér fedelű sajtosdobozt. Kiveszek belőle egy nagy szelet litván edami sajtot. A négy zsemleszelethez igazodva négyfelé vágom, és ugyanarra a kistányérra teszem, mint a felvágottat, tőle jobbra. Érdekes, hogy néhány napig az Iskolaközértben ausgetippelt litván edamit lehetett kapni, előre szeletelt formában, vákuumos csomagolásban. (Az ausgetippelt szót gyorsan felírom Lacikának a kispolgári-jiddis szólásgyűjteményébe.) A litván sajtnak nagyon örültem, mert sokkal jobbnak találok, mint a gumyszerű szlovák edamit, vettem is három csomaggal. A felvágottas-sajtos kistányért ezután végleges helyére, az asztal bal hátsó részére helyezem. A pirított zsemlek megkenésére a frizsiderből előveszem a dobozos tormás vajkrémet is, és odateszem az asztal jobb hátsó részére. A vajkrémes doboz átlátszó fedelét hely hiányában átmenetileg a gáztűzhely bal oldali kiegészítő oldalrácsára rakom. Itt jut eszembe, hogy reggelenként kicsit sokat nyitogatom a frizsidert, ezt Tibi biztosan helytelenítené. Ő annak a híve, hogy a szükséges dolgokat egyszerre kell kivenni. Ez kétségtelenül előnyös, de részemről ez a módszer fokozott koncentrációt igényelne, és fölöslegesen próbára tenné a memóriámat.

Mint minden áldott reggel, ma is frissen készített salátát eszem a reggelihez, egy speciális összetételűt, amelyet még nagyanyám nevezett el csalamádénak. A frizsider alsó tartójából előveszek egy nagy paradicsomot és egy közepes méretű paprikát (újabb frizsidernyítás), és megmosom őket a konyhai csapnál. Kimegyek a folyosóra, és a villanyóraszekrény alján tartott kosárból kiemelek egy fej lila hagymát. A bal fali konyhaszekrényből előhalászom a világoskék virágos girlanddal díszített mélytányért, amelyet nagyon kedvelek. Célszerűen a szekrényben mindig ez van legfelül, az aranszegélyes konyhai szerviztányérok fölött. Ezt a különálló Zsolnay-tányért anyám ugyancsak Budaspitz nénitől kapta ajándékba. A megfelelő lapostányér párja sajnos repedt és csorba, ezt csak a nagy salátástál lefedésére használom szükség esetén. A fa vágódeszkát, amely a rendnek megfelelően a mosogatótálca hátoldalán, a csempézett konyhafalhoz van támasztva, áteszem a munkaasztalra. Felszeletelem a zöld csutkájától megfosztott paradicsom háromnegyed részét. A maradékot beteszem egy üres vajkrémes dobozba, és elteszem a frizsiderbe (újabb frizsidernyítás). Vékony szeletekre vágom a kicsumázott paprika felét, a másik felét holnapra félreteszem (újabb frizsidernyítás). Eltávolítom a lila hagyma héját, félbevágom, és az egyik felét felkarikázom. A másik felét a paradicsommaradék mellé teszem a vajkrémes dobozba (sajnos újabb frizsidernyítás). A szeleteléshez a torontói készlet alsó jobb szélén tartott fogazott kést használom, kitűnően vág. A felaprított zöldegeket a Budaspitz-féle mélytányérba teszem, a vágódeszkát és a kést a mosogatóban elmosom. A deszkát a mosogatótálca végén visszatámasztom a falhoz, a kést a szárító-eszcájgtartóba helyezem. A munkaasztalon levő műanyag tálcáról leveszem az egydecis jénai üveg poharat (nagyon régen ilyenekben adták az eszpresszóknak a szimpla kávé). Kinyitom a gázórát takaró konyhai faliszekrény ajtaját, és az ottani polcra kiviszem a négyszögletes ecetesüveget, amelyben valaha whisky volt. A Suntory Gold Blended Whisky felirat annyira megté-

vesztő, hogy egyszer egy szerelő mindenáron inni akart belőle, alig lehetett lebeszél-
ni. Az egydecis kispoharat félig megtöltöm tízszázalékos, biológiai úton készült Chef
ételecettel, és ezt a salátára öntöm. Két csipet sót kiveszek a munkaasztal bal hátsó ré-
szén levő sótartóból, amely egy Petri-csészével letakart lapos kristályosító csésze (mind-
kettő a szerves kémiai laboratóriumból lett eltulajdonítva), és a sót az ecetezett sala-
tára szórom. Az egydecis poharat ezután teletöltöm vízzel, és beledobok két pasztilla
dipeptid-észter típusú (szerintem viszonylag biobarát) Nutria Sweet mesterséges édes-
sítőszert. (Kifizetődő 400-as csomagolásban venni a Skálában.) Azelőtt a saláta édesít-
ésére három teáskanál kristálycukrot használtam, amelyet egy kisméretű hasas Globus
mustárosüvegben tartok a bal falı konyhaszekrény alsó polcán, fehér műanyag fedővel
lefedve (ráragasztva egy Zucker feliratú felkunkorodott koszos vignetta, ez húsz évvel
ezelőtt a belga vendégeket volt hivatva eligazítani). A cukorról a salátakészítés eseté-
ben lemondtam, mert a vércukrom 6,7-re ugrott, és Panyika, a VIP-orvosnőm korláto-
zást javasolt. Az ezüst kiskanál nyelével megkeverem az édesítő folyadékot a kis üveg-
pohárban, majd a pasztillák teljes oldódása után a lét a salátára öntöm. Kézzel össze-
keverem a felaprított salátaalkatrészeket, a mosogató hideg vizével leöblítem az ujjai-
mat, végül a salátástányéért a konyhaasztal közepére helyezem a piros műanyag szettre.

Kiveszem az evőeszköztartó bal oldali függőleges rekeszéből az öt kés közül az egyet-
len éleset, amely a sok évtizedes egyoldalú használat folytán valószínűtlenül vékonyra
kopott. Érdekes, hogy más háztartásokban a késeket rendszerint az evőeszköztartó
jobb oldali rekeszében tárolják, az én ellentétes használatom talán tolerálható másság.
A kiválasztott kés ugyancsak anyám hozományából származik. Eredetileg hat-hat kés,
villa és kanál volt, de a szett egy-egy darabját bevittük a Kútvölgyi kórházba apámnak.
Amikor halála után a holmiját hazahoztuk, ezek úgy látszik, ott maradtak. Kiveszek egy
villát a középső rekeszből, és a késsel együtt az asztalra helyezem a salátástányér jobb
oldalára.

Az előkészítés befejeztével fél nyolcat mutat az óra. Az előszobafal jobb szélső foga-
sáról leveszem az egyik kulcsosomót, és elindulok az újságért. Mivel bőven elmúlt hét
óra, már ott kell lennie a földszinti postaládában. Mielőtt felhívnám a liftet, Olga aj-
taja előtt hosszasan csörgetem a kulcsokat. A jelre kinyílik az ajtó, és Olga hálóingben
átadja levélszekrénye kulcsát, hogy felhozzam az ő újságját is, neki nehezebbre esik a já-
rás. Lemegyek a lifttel, először kiveszem a ládából Olga Magyar Nemzetét. Átfutom a
címlapot. Sajnos az az érzésem, hogy régi kedvenc újságom helyett egy jobboldali Sza-
bad Népet tartok a kezemben. Kinyitom a saját postaládamat, és kiveszem belőle a
Népszabadságot. Azt azért régebben nem gondoltam, hogy én ezt az újságot valaha is
képes leszek rendszeresen olvasni, sőt még elő is fizetni rá. Visszamegyek a lifttel, át-
adom az újságot Olgának, és néhány pikírt megjegyzést teszek a Fideszre és a tárgyi-
lagosság kedvéért a szocikra is. Bemegyek a lakásba, a Népszabadságot leteszem a
konyhaasztal bal szélére, és mellé rakom az íróasztalomról kihozott olvasószemüveget.

Meggyújtom a gázt az alumínium teáskanna alatt. Nem gyufát használok, hanem
egy tűzköves „csattogtatót”, amelyet leveszek a munkaasztal fölötti falról, az odara-
gasztott tartóról. (A gyújtó Tibi ajándéka, a ronda ragasztás a falra az én művem.) Amíg
a víz felforr, a nagyszobában megmértem a vérnyomásomat. Leülök az aranysárga be-
vonatú rekamié közepére, jobb karomra felhelyezem az OMRON vérnyomásmérő
mandzsettáját. Beállítom a maximumot 170-re, és megindítom a mandzsetta felpum-
pálását. Örömmel konstátálom, hogy a kapott érték nem haladja meg a 150/90-et, a
pulzus viszont a karomon továbbra is irreálisan gyenge, 40 körüli, ezt már a pitegés-
ből is hallom. Az adatokat feljegyzem egy blokkra, amelyet az íróasztalomon levő, L

alakú vastag műkő lapra szerelt Dante-fejszobrocska mögé dugok. Vigyáznom kell, nehogy a blokkot véletlenül az analóg felépítésű Beatrice-szobrocska mögé tegyem, amely párként a Dante mellé van téve. A belül lyukas bronz Beatrice ugyanis szétesett, egy része lejtött a talpáról, és az egész csak a Szentlélek tartja eredeti helyzetében. Ez a szoborpár eredetileg az éjjeliszekrények díszeként szolgált Kornél bácsiéknál, Matus nénémétől kaptam ajándékba az ötvenes évek végén, nagybátyám halála után.

Felforrta a teavíz, kezd kiköpődni a forró víz a közelben levő fehér tányérra. Eloltom a gázt, a mosogató feletti csaptelep vízszintes karjáról leveszek egy háromrét hajtogatott puha, krémszínű szövetdarabot, amelyet valaha szemüvegtörőnek használtam. (Elég szutykos, ki is kellene már mosni, de a fogása még így piszkosan is igen kellemes.) Megfogom vele az alumínium teáskanna tűzforró fogantyúját, a fémkanna tartalmát beleöntöm a cserép teáskannába. A cserépkannát saját fedőjével lefedem, a fémkannát, amíg kihűl, a gáztűzhely bal oldali oldalrácsára helyezem.

A bal fali konyhaszekrényből kiviszem az egyetlen hófehér teáscsészéaljat, amely nagyanyám ősrégi készletének egyetlen megmaradt darabja, és a konyhaasztal jobb oldalára helyezem. Erre fogom majd négy perc múlva rátenni az első teával teli bögrét, amellyel azután megkezdem a reggelizést. Bedugom a konnektorba a grillsütő vezetékének dugaszát. Kézbe veszem és megindítom a stoppert, amelynek törzshelye a frizsider tetején van egy ízléstelen, vásári műanyag hamutartóban, amely a brüsszeli Atomiumot ábrázolja színesben. Csak azért nem dobom ki, mert a Belgiumba emigrált Lajos bácsitól kaptam 1962-ben, és emlékeztet az első hathetes nyugati utamra. A zsemleszeleteket pontosan három percig pirítom. Hogy az időt kihasználjam, előveszem közben a gyógyszeres dobozt a bal fali konyhaszekrényből, és előkészítem a reggeli utáni, valamint az esti gyógyszeradagot. Az előbbieket (1-1 pasztilla Isoptin-120, Panangin, Amilorid, Centrum multivitamin A-Z, Pepponen, Q-enzim) a frizsider tetején baloldalt levő ezüst (ha igaz) hamutartóba gyűjtöm (az athéni Paul Nisloglou ékszerész ajándéka 1976-ból), az utóbbiakat pedig egy kis gyógyszeres üvegbe (Accupro, Norvasc, Isoptin-120, Panangin, Pepponen, Rutascorbin). Három perc elteltével kihúzom a tálcát a grillsütő belsejéből, megfordítom a zsemleszeleteket, és folytatom a pirítást. Gyorsan előveszem az evőeszköztartó elejéről a kis ezüst merítőkanalat (kissé horpadt, szintén Budaspitz néni egykori ajándéka), és azonnal hozzákezek a tea leszűréséhez, amelyet előzőleg az ezüst kávéskanállal megkevertem. Az aranyszegélyű fehér tányéron levő kék bögrébe hét merítőkanálnyi teát szűrök, majd a kék bögre tartalmát átöntöm a hátul levő piros pöttyös bögrébe, és ezt végül a konyhaasztalon levő teáscsészéaljra helyezem. Ebből fogom inni az első adag teát. Ez az átöntés a teát kellően lehűti, és a hamarosan bekövetkező fogyasztásra kiválóan alkalmassá teszi (se nem forró, se nem langyos). Gyorsan folytatom a szűrést a második, viszonylag nagy bögrébe. Négy merítőkanál tea leszűrése után azonban a műveletet megszakítom, nehogy a zsemlek a másik felükön túlságosan megpörköljödjének. Leállítom a stoppert, és a helyére teszem (kb. hat percet mutat). Kihúzom a grillsütő csatlakozóját a konnektorból. A dugasz melletti vastag fehér vezetékreszt ügyesen a négyszögletes kiálló falikonnektor tetejére helyezem, amely azt állandó jelleggel képes egyensúlyi helyzetében megtartani (a dugasz balra kissé lelóg), ezért ott a vezeték használaton kívüli helye. (Erre a praktikus megoldásra különösen büszke vagyok, bár a fal emiatt kissé feketésen megkarcolódott, de legalább a vezeték nem lóg összevissza, hanem állandóan üzemkész.) Kiviszem a beépített konyhaszekrény felső polcáról az alpakka kenyértartót. Eléggé elhasználódott szalvéta van az alján, de most ki látja ezt. A kenyértartóba elhelyezem a négy, mindkét oldalán megpirított zsemlet. Az egyikről előzőleg kény-

telen vagyok a mosogató fölött késsel levakarni az égett fekete kormos részt, mert úgy tudom, ez rákkeltő. A kenyértartót ráteszem a grillsütő tetejére, így ez az asztalnál ülve is könnyen elérhető. Folytatom a teaszűrést. Még négy merítőkanál teát adagolok a második számú nagyobb bögrébe, majd ezt „parkolópályára” helyezem a gáztűzhely bal oldali oldalrácsára (a konyhaasztaltól kinyújtott kézzel ez is elérhető). Végül hét merítőkanálnyi teát szűrök a kék mázas bögrébe, és ezt a nagyobb bögre mögé helyezem. A kiázott teafüvel félig telt teaszűrőt ráteszem arra a kis törökkávé-főző alumíniumedénykére, amelynek állandó helye a gáztűzhely bal hátsó rácsos része. Az edényke rendeltetésszerűen felfogja a teafűről utólag lecsepegő teát, így ez nem szennyezi be a gáztűzhelyt.

Tíz perc múlva nyolc, kezdődik a reggelizés. Az ablakkal szemben asztalhoz ülök, a konyhában levő két kis háromlábú szék egyikére. Ülve kivesszek a kenyértartóból egy szelet zsemlét, megkenem tormás vajkrémmel, ráteszek egy szelet felvágottat és egy szelet sajtot. Egy harapás szendvics, egy villányi saláta, egy korty tea, azután kezdődik előlről. Negyed kilenckor befejezem a reggelizést. Közben kiolvasom az újságnak nagyjából a felét. Rátalálok a mozidarabok toplistájára, egy Fáy-mozikritikára és az Extra-Infovilágra, ezeket azonnal kivágom Imike részére. (Ha ezt most elfelejteném, később a kívánt cikkeket órákig kellene keresgélnem a mosogató alatt tárolt régebbi újságokban.) Ugyanígy járok el egy Peruról szóló cikkel, állítólag odamegy Esterházy Péter. Ezt majd kontrollálom, ha Lacika felhív Limából. Kivágom továbbá a Political Capital elemzését. Ez nagyon nekem való stílusban íródott, majd megmutatom annak, akivel éppen politizálni fogok.

Felkelek az asztaltól. A maradék teát a cserépkannából átszűröm az üres kék bögrébe, és beveszem vele az ezüst hamutartóba készített reggeli gyógyszereket. Nem megy egészen simán. A Centrum tablettát túl nagy, nem tudom egészben lenyelni, majd megfulladok. Eszembe jut Matus néni módszere. Ő a gyógyszert mulatságos módon mindig úgy vette be, hogy nyelés előtt hirtelen mozdulattal hátrabuktatta a fejét. Alkalmazom a technikát, sikeresen. Kár volt annak idején ezen a jeleneten nevetni. A még mindig megmaradt teát átöntöm a néhai mézes üvegpohárba, és a munkaasztalon levő műanyag tálcán félreteszem másnapra, az Omeprazol tablettát étkezés előtti bevételére. Az egyszer használt salátalevet begyűjtöm egy régi kis tormásüvegbe, és elteszem másnapra a frizsiderbe. (A salátalevet kétszer használom, harmadszorra már íztelen.) Megnyitom a konyhai mosogató melegvíz-csapját, Sunlicht mosogatószert csöpögtetek a mosogatószivacsra, és elmosom a szennyes edényeket állandó vízfolyás mellett. Ezt sokan kárhoztatják, de szerintem ez így higiénikus, és hála istennek telik rá, hogy elzárások nélkül folyassam a meleg vizet. A módszert Lacitól lestem el, az öreg kakadutól. A három bögrét, a két alátétkistányért, a két aranysegélyű konyhai kistányért, a salátás mélytányért, a kést, a villát, a merőkanalat és a kávéskanalat elmosás után a szárítóba teszem. A törökkávé-főzőről levett, tealevével teli teaszűrőt belerakom az üres cserép teáskannába, ezt félig teleengedem hideg vízzel, majd a használt teafüvet a klozetba öntöm, és az öblítést megismétlem. Bár a teafőzés szertartását Brucknertől tanultam, tőle eltérően mégsem vagyok híve annak, hogy a kilúgozott teafüvet több napig is tároljuk a teáskannában. A két teáskannát és a teaszűrőt öblítés után a helyére teszem. Az utóbbit előzőleg megtörlöm a kis négyszögletes törlőruhával, amely a mosogató jobb oldala fölé szerelt hétszöges tartóra van felakasztva. Ezt a kis tarka törlőkendőt öt párjával együtt még régen Lutgarttól kaptam. Sajnos a legtöbbször erősen rongyos, de pótolhatatlanok, legalábbis sehol nem láttam ilyen kendőket. (Majd megkérem Maricát, hogy a hasadásnál vágja ketté őket, és géppel varrja össze

a két egészséges részt.) A jobb oldali gázegő fedőlapját a helyére teszem, a gáztűzhelyet letörlöm nedves szivaccsal és a száraz törlőruhával. A gondos kezelésnek köszönhetően a negyvenöt éves barna gáztűzhely még ma is jól néz ki, eszemben sincs kicserélni. Ezzel lényegében befejeződött a reggelizés.

Bemegyek a hálósobába, és beágyazok, ami nem azt jelenti, hogy elrejttem az ágyneműt a rekamié ágyneműtartójába. A hálósoba azért hálósoba, hogy háljanak benne, nem pedig azért, hogy dugdossák az ágyneműt. A szellőztetést befejezve visszateszem a paplant a kettős rekamié ablak felőli részére, ahol alszom, a párnákat a helyükre rakom. Az ágyneműre ráterítem azt a sötétszürke lópokrócot, amelyet az 1990-es tanszéki költözéskor csentem el mint elhagyott javat (a Múzeum körúton elvileg a laboratóriumi tűzoltásnál volt szerepe). A pokrócot először Tibinek adtam, de neki nem volt rá szüksége, ezért kitisztította és visszaadta, amikor ágytakarót akartam venni. Ez a vastag szürke takaró a két kék keresztcsikkal ápol és eltakar, nem is néz ki rosszul.

Ágyazás közben érzem, hogy menetrendszerűen eljött a kakálás ideje. Az inger mértékéből arra következtetek, hogy ma az ürítés könnyen fog menni. Ráülök a WC-ülőkére, és várok. Szokás szerint először három jó nagyot szellentek (Panyika, a VIP-orvosnőm szerint ez módfelett egészséges), majd jön a többi. Felkelve az ülőkéről, megvizsgálom a termék színét és konzisztenciáját. Minden rendben, meghúzom az öblítő fogantyúját. A törléshez hat darab, kezdetben három, majd két részből összehajtott, háromrétegű, diszkrétén kék pöttyös Wippy toalettpapírt használok. Ezeket négyes csomagokban kapom Tibitől, így ezzel nem kell spórolni. Másodszor is meghúzom az öblítő fogantyúját. Eszembe jut, hogy az egyetemen még az ötvenes években, a társadalmi mozgalmak virágzása idején meghirdettem a „húzd le a szart azonnal” mozgalmat, mert a közös tanszéki klozetban mindig bűdös volt. Ennek a mozgalomnak a rendszerváltás után is híve maradtam, de nyitottan fogadok minden kiegészítő módszert a szagtalanítást illetően. Sajnos a WC-ben levő, Tibitől kapott citromillatú szagtalanító, az Amaril Airfresh Click Spray patronja kimerült, így szükségesnek tartom, hogy a másodszori vízlehúzás után az ajtó nyitva hagyásával szellőztessek. Megállapítom viszont, hogy a kék színű Bref antibakteriális gél a WC-kagylóra szerelt tartóból rendben utánfolyik, így a flakon töltésére momentán nincs szükség.

A WC-ből bemegyek a fürdőszobába. A fürdőszoba falán levő fogas bal széléről leveszem a balatonfüredi áruházban 1995-ben vásárolt narancssárga frottír mosdókesztyűt, a meleg vizes fürdőszobacsapnál megnedvesítem, és szappant kenek rá. Bedörzsölöm a lágyékhajlatokat (sajnos erősen hajlamos a kellemetlen szagú izzadásra, főleg a bal oldalon), majd ezt követően beszappanozom a fenekem vágását is, inkluzíve a segglyukat. Ezúttal nem tartom szükségesnek megtisztítani a lábujjak közét, valamint a fityma hátrahúzása után szabaddá váló makkot és a belső fitymabórt. Kimosom a mosdókesztyűt, és alaposan letörlöm a beszappanozott testrészeket. Ezt a műveletet kétszer megismétlem. Altestemet végül megtörlöm a fürdőszobaajtó belső kilincsére akasztott zöld színű, török gyártmányú kistörülközővel. Négy van belőlük, ezeket kéthetenként cserélem. Sajnos mosáskor szint eresztenek (erre a mosásnál ügyelni kell), nem volt valami jó vétel tíz évvel ezelőtt a Skálában. Kimosom a mosdókesztyűt, és a helyére akasztom, de a jövő héten majd Bioponban kiáztatom, mert az egyik sarka a többszöri kimosás ellenére is kissé elszíneződött. Megelégedéssel tölt el, hogy az arabok ugyanígy ápolják altestüket, ezt valahol olvastam, így a módszerem nem egyedülálló. Visszaveszem otthoni ruházatomat, a nappali atlétatrikót, a One Way gatyát, a rövid ujjú keresztcsíkos fehér inget és a sárga szegélyű kék pamutsortot, a rend helyreállt. Fél kilenc van, elkezdődött a napom, életem 27 741. napja. Ha jól számolok.

Ferdinandy György

ÁRAMSZEDŐ

Korán kelek, nincs ebben semmi különös. Öreg legény vagyok. Nyújtózkodni nem merek, nem jó görcsökkel kezdeni a napot. Felállok, kinyitom az ablakot. Kiteszem a kispárnát. Az ingemet is, ha beleizzadok.

Pontosan fel tudok sorolni minden lépést és minden mozdulatot. Fogmosás, borotválkozás. Lezuhanyozom, visszatesszem a helyükre a szappanokat. A lábam közé ujjhegynyi krém. Gyönyörvazelin! Ezen minden reggel elvigyorodom.

A sorrendet nem szabad összecserélni. Elmarad, ami kimarad. Megfésülködöm, a feleségem vett egy nagy üveg kölnivizet, befújom magam.

Ránézek az órára. Most már ébren vagyok. Kirakom a gyógyszereimet. Vérnyomás-csökkentő, görcsoldó. Újabban folsav, mit tudom én. B- és E-vitaminok. Itt is fontos a sorrend: ha eltévesztem, összezavarom.

És hát, mondom, mindent a helyére. Megfigyelték-e, hogy minden nő máshová teszi el a dolgokat? Kész kravál, ha beengedem őket a fürdőszobába. Rendet csinálnak, így szokták mondani. Én pedig kereshetem a holmimat.

Használni valamit mindig két összefüggő mozdulat. Egy: kiveszem, kettő: visszatesszem a helyére. És ha valami itt van, és nem ott, annak nyomós oka van. Az alacsony szék például itt, a szobában, mert csak azon érem el a lábamat. Felöltözni az én koromban már komoly feladat.

A reggeli is valahogyan úgy megy, mint a mosdás. Rutinos, jól begyakorolt mozdulatok. Kieresztem a meleg vizet, elrakom, ami estéről maradt. Cukor, tea, kiskanál. Mire felforr a víz, minden kint van az asztalon.

Bekapcsolom a rádiót. Gőz, teaillat. Dörmögő, ismerős férfihang. Meghallgatom a krónikát, elfelejtem. Leszedem az asztalt, elmosogatok. Bepislantok a jégsezkrénybe is: felírom, hogy mi hiányzik. Mindig mindent felírok.

Beágyazok, becsukom az ablakot. Friss, illatos a levegő a lakásban. Kölnivíz, avarillat. Ilyenkor szokott felkelni a nap.

Az asztalra már kikészítve a munkám. Ha este belenézek, akkor éjjel továbbálmodom. Nem árt ez a kis segítség. Utána már nem megy ilyen könnyen a dolog. Egy idő óta nem jut eszembe semmi. Mire jó a szinonimaszótár, ha egyszer nincs mihez keresni a rokon szavakat!

Még szerencse, ha más nyelven jutnak eszembe. Mert tudtam én, anno, más nyelveken is. Gáldinál vagy Halásznál magyarul is megtalálom az idegen szavakat.

Lehet, hogy ez itt minden baj oka. Túl sok helyen éltem. Nem tudom integrálni a tapasztalataimat. Mentséget mindig mindenre talál az ember. Ezt az állapotot például afáziának, beszédzavarnak nevezik az orvosok.

Beszélni persze akar a halál. Csak írni, ha lehet. Játszani. Néven nevezni a dolgokat.

A tárgyakkal is hasonló a helyzet. Három lakhelyem van, egy itt, egy Észak- és egy Dél-Amerikában. Három helyen kell megtalálnom a villanykapcsolót és a kapukulcsokat. A lakcímet még csak megjegyzi magának az ember. De a telefonszámokat? Hiába megyek a postára is, ha a fiókom számát csak körülbelül tudom.

A gyerekeim neve a fejemben van. Ha összekeverem a három fiút, mindenki azt hiszi: játszom. Hogy ilyen tréfás aggastyán vagyok. Az unokákét felírta a feleségem. Ezeket útközben, a repülőn magolom.

A többit pedig meg lehet kérdezni minden új helyen. Hogy hol a gyufa, és hol a kávé, és hogy miért nincs a helyén a teafőző és a telefon.

Persze ha lenne egy enciklopédiám, amibe le van rajzolva minden! De hát ilyen lexikonok, tudjuk, nincsenek. Néha nincs más megoldás, felhívom valamelyik ismerősömet, régiben például az á r a m s z e d ő miatt. Pofonegyszerű szó, ott szórja a szikrát minden villamoson.

Megmondják persze, kapásból. Én meg fizethetem, csúcsidőben, a telefonokat.

Hát csak így. Hallom, hogy minden vén fütyi feledékeny. Persze csak azt felejt el, amire szüksége van. Mert a gyerekkorára – mondják – pontosan emlékszik az ember.

Nálam valahogyan mégsem így áll a dolog. Nekem ugye minden itt van a fejemben. Csak hát nincsenek hozzá kéznél a szavak.

Régen átdolgoztam a délelőttöt. Mostanában két-három óra alatt elfáradok. Felállok, fogom a listám, és kiballagok a közértbe. A listát egyébként rendszeresen otthon hagyom. Nincs sok vásárolnivalóm: szóda vizet teszek a kosárba, kefir, kenyeret. Az üres üvegeket visszaadom.

Délben kell lenyelni a gyógyszereimet. Evés előtt, mert később elfelejtem. Így is van úgy, hogy kétszer veszem be. Máskor egy-egy nap kimarad.

Ebéd után lefekszem, alszom egy órát. Ilyenkor zörget be a postás, és ilyenkor cseng a telefon.

Amikor felkelek, alig három óra van. Mégis, számomra már véget ért a nap. Ólomnehéz a lábam, hosszú lesz az este. Még nem tudom, hogy mihez fogok.

Van úgy, hogy átnézem, amit írtam. A reggeli dolgok már nem jók ilyenkor délután. Belehúzó, nem tudom türtőztetni magam.

Pedig – vigasztalnak – nem rossz, amit csinálok. Feszis a szöveg, hangulata van. Azután ezek a szokatlan szókapcsolások! Hasznomra van, hogy semmi sem jut az eszembe pontosan.

A dolgaim viszont egyre rövidebbek. Annak idején szép, hosszú meséket írtam. Most pedig nem tudok összehozni egy négyflekkes karcolatot.

Egyre lassabban, egyre rövidebben. Ez itt egy ilyen hogy is mondják, progresszív folyamat.

No mindegy, előttem az este, Este mindig jön valaki. Én meg beszélgetek, mi mást tehetek. Az, hogy mindent összekeverek, a beszélgetésben javamra válik. Milyen vicces! – mondogatják. Hogy milyen jókedvű vagyok.

Értem már szegény jó apámat. Ő is mindig jókedvű volt látogatónapokon. Azután nézte tovább, harminc éven át, az ablakában álló leprás tűzfalat.

Ha pedig vendégeket hív a feleségem, akkor csak ülök a sarokban, és hallgatok. Igaz, hogy ezek az ő barátai. Megbántani mégsem kellene őket. Nem értik a kitöréseimet, ha nagy ritkán megszólalok.

– Ha látnád ilyenkor magad! – mondja szipogva.

Vonogatom a vállam, elmosogatok.

Nem is ez a baj. Az igazi gond, hogy nem érdekelnek. Egyedül még csak megvagyok. De közöttük azonnal elunom magam. Csak valahogyan el ne aludjak! Mert aludni, igen. Aludni tudok.

A barátok? Azám! Teniszezni járnak. Már mint akik élnek. Mert a legtöbb már halott.

– Megváltoztál! – mondja a feleségem.

– Te sem vagy mai csirke.

– Ez valami más. Hogy mi? – tűnődik. – Nem tudom. De ez, ez már nem te vagy.

Szerencsém van veled. Okos, szép fiatalasszony. Más is tehetne, de ő csak azért is mellettem marad.

Estére pedig – mondom – már roncs vagyok. Ülök a székekben, és nézem a tévét. Ugrálok a csatornák között, nyomogatom a gombokat. Nem tudok figyelni. Még a meccsekből is teljes félidők kimaradnak. Sosem tudom, merre hajt a csapat.

A filmeket Mari magyarázza. Nélküle minduntalan elveszítem a fonalat. Még a reklámokat is belekeverem a sztoriba. Igaz, hogy ezt csak hülyéskedésből: kinevetem magamat.

Tízkor a gyógyszerek. Azután jön az éjjel. Hajnalban a görcsök. Az elviselhetetlen fájdalom.

Hát csak így. Működöm, nem panaszkodom. Pontosan fel tudok sorolni minden lépést és minden mozdulatot. Hogy nem vagyok vidám? Mindenről le kellett mondanom. Este már enni sem szabad.

Mászkalni szerettem. De most már nem tudom emelni a lábam. Előbb-utóbb nézni fogom én is azt a leprás angyalföldi tűzfalat.

Nem gondolok a jövőre. Néha, álmomban, előjön a múlt. A kétágú mandulafa ki virágzik. A teniszpálya mellett, ott, ahol a kerti bútor van. A mandula ritkás árnyéka alatt. Illatos, színes álom. Olyan gyönyörű, hogy elsírom magam.

De ebből elég. Egyáltalán, mit izélek! Végül is élek, dolgozom. Olyan voltam, és ilyen vagyok. Hogy az áramszedő? Cserepes a szám, ne nevetess! Eddig még mindig megtaláltam az ilyen bújócskázó szavakat. Van ennél rosszabb. És én majd azt is megszokom.

Ha lehetne egy kívánságom, azt kívánnám, hogy békén hagyjanak. Hagyják tovább írni a penzumomat.

Szóval, ennyi. Lefekszem. Véget ért ez a nap.

Horváth Elemér

A SÜKET ÉS A VAK

carla süket s én majdnem vak vagyok
ő az én szemem s én az ő füle
együtt vagyunk csak úgy-ahogy egész
banális véletlen homo amans
ha 30 évvel korábban találkoznánk
gazdag szép zsidó lány s bevándorolt magyar
elmegyünk egymás mellett észrevétlenül
manhattan zajló tömegeiben
most végső s végleges magány előtt
egymásba sodródott az életünk

ülünk az esti erkélyen a nap
hanyatló meleg sugaraiban
egymásra bízva érthetetlen nagy
bizalommal a süket és a vak

A VAK MILTONHOZ

miszter milton fogadott nyelvem nagyja
ki a tisztas jó munkát kedveled
ahogy egy kedves szonettedben írtad
segíts leírni most a verseket
amelyek nélkül nincsen életem
orvosaim ma tudatták velem
hogy hamarosan én is vak leszek
mint te voltál kéretlen mesterem
nem tudom olvastam-e eleget
hogy életben tartsam a fejemet
míg meghalok s magam is por leszek
hogyan írtál amikor fénytelen
papírra vetted a betűket
bódítóbban mint első szerelem
angolul is? én magyarul teszem

DEGAS VAKON

a balerinát a jobb oldalon
nem látta már csak körvonalait
ahogyan elfoglalta a helyét
az üres vásznon s mélyebb kékeket
ejtett a hús rózsaszíne mögé
mint tágra nyílt szemmel fiatalon
nem valóság volt inkább képzelet
a tapinthatóság határain
érezte igazán otthon magát
ez van ez nincs konkrét tudás
vezette mint előtte miltont is
s bár nem látta tisztán amit csinált
pontosabb volt s paradox módon láthatóbb

FIGYELŐ

KÉT BÍRÁLAT EGY KÖNYVRŐL

*Spiró György: Fogság
Magvető, 2005. 774 oldal, 3990 Ft*

I

ERUDÍCIÓ ÉS VILÁGNÉZET

Spiró György új regénye gyorsan és jól olvastatja magát. Történelmi regény ez az I. századból, a rossz császárok idejéből. Színhelye Róma, Jeruzsálem, Alexandria, főhőse kitalált személy, de a történelem, illetve a művelődés-történet valóságos figurái is megjelennek a regényben, és kapcsolatba kerülnek a főalakkal, mint például Philó, a filozófus, Pilátus, a helytartó, Heródes Antipász, a tetrarcha, Caligula és Claudius, a két császár, Priscilla, a keresztény hittérítő. Római zsidók, júdeai zsidók, alexandriai zsidók; a zsidók történetének, a rómaiak történetének s megannyi másnak, a pénznemeknek, a patrónus-kliens viszonyoknak, az adórendszernek, a korabeli mezőgazdaságnak, a tudománynak – csillagászatnak, matematikának, orvoslásnak –, a mesterségeknek – köztük az asztalos-, a festő-, a mozaikrakó-, az építész-, a hajós-, az ínyesmesterségnek –, a filozófiának, a kereskedelemnek, a tekercekből hagyományozott értekező, vallási és szépirodalomnak, a hit rítusainak, a népeknek, az életformáknak nagy erudícióra valló tablója. Most már értem az író ingerültségét Mel Gibson Jézus-filmjével szemben; ugyanarról a korról, ugyanarról a helyszínről írva Spiró mindent tudott.

Erudíció és történelmi regény – ez a kető összetartozik, az előbbi az utóbbi evidens föltétele s valamiképpen problémája is. Arra gondolok, hogy a speciális történelmi bűvár-lat, ami az ilyen regényhez szükséges, magát a műfajt is speciálissá teheti, s valóban, ahogy az életrajzi regénynek, úgy a történelmi regénynek is megvannak a maga specialistái. Szóval

vannak a regények, amelyeknek történelmi tárgyuk van, s vannak történelmi kalandregények, amelyeknek az az elsődleges céljuk, hogy mintegy közvetítsék az erudíciót, felidéz-zék a kort, szórakoztatva tanítsanak. Van Móricz és van Gárdonyi, vagy a későbbi nemzedé-ekben van Kodolányi és Mészöly (Kodolányi ÉN VAGYOK című posztumusz regénye, Mészöly SAULUS-a a FOGSÁG-gal azonos korban és részben helyen játszódik), és van Hegedüs Géza.

Spiró korábbi történelmi tárgyú regényei – bármennyi erudícióról, azaz történelmi ismeretről árulkodtak is – nem voltak történelmi lektűrök. Noha a történelem nem vált díszlet-té és jelmezzé bennük (mint Kosztolányi Nero-regényében), de nem is a felidézése volt a vég-céljuk. Az IKSZEK-et és A JÖVEVÉNY-t olyan aktuális költői szenvedély működtette, amely át-csapott a korfestésen, s mintegy összerántotta a jelent és a múltat. S mivel az olvasót a szer-zőtől való megelőző olvasmányai erősen be-folyásolják, ilyesfajta várakozással kezdtem a FOGSÁG-ba is.

Meglepetés ért. Miközben élvezettel olvas-tam, s magával ragadott a történet, az időről időre magamnak föltett kérdésre – miben kü-lönbözik ez a „normál” történelmi regénytől? – nem találtam választ. Azt persze észrevettem, hogy a nézőpont a szokásosnál jóval inkább alulnézeti, s hiába fordul meg Uri, a regény odisszeájának hőse a történelmi események csinálói között is, fontosabbak az író számára a történelem elszenvetői – parasztok, kézmű-vesek, proletárok, névtelenek. Az is feltűnt, hogy az író figyelemre méltó lyukat képez tör-ténetében, s a kereszténység alapító esemé-nyét, Jézus keresztalálát – mint később látjuk majd – önmagában történelmileg jelentékte-len tényként kezeli. Végül az sem került el a figyelmemet, hogy az ambíciózus korhűsé- get enyhén anakronisztikus nyelv közvetíti. De mindez a történelmi regény modernizálása-ként is értelmezhető.

Egy idő után beletörődtem, hogy kitűnő történelmi lektűrt olvasok – hajdan nagyon szerettem a RAEVIUS EZREDES UTAZÁSÁ-t –, s az ör-

vendetes siker (amikor e sorokat írom, a negyedik utánnomásnál tartunk), csak megerősített ebben. Miért is ne? Egy jelentős író, akit hosszabb ideje méltánytalanul elkerül a siker és az elismerés, dönthet úgy, hogy visszaszerzi mindkettőt.

Elmondom, hogyan olvastam *előrefelé* Spiró György regényét – úgy, ahogy minden normális olvasó –, de persze ezzel azt is jelzem, hogy aztán visszafele is olvastam.

A regény egy római zsidó férfi, Gaius Theodorus alias Uri viszontagságainak története kamaszkortól haláláig. A négy könyv közül az első három ifjúkori utazásáról szól Rómából Jeruzsálembe, Jeruzsálemből Alexandriába és onnan vissza Rómába. Utazási regény és nevelődési regény a FOGSÁG.

Spiró hőst súlyosan rövidlátóvá teszi, s ezzel számos foglalkozásra alkalmatlanná. Ezért munka nélküli proletár, akit római polgárként eltart az állam. Így válik szenvedélyes olvasóvá, értelmiségivé. Kereskedő apja benyomja őt abba a küldöttségbe, amely évenként viszi a római zsidók templomadóját Jeruzsálembe, s ezzel kezdetét veszi a kalandok és megpróbáltatások sorozata. A FOGSÁG kalandregény.

A regény terhe megoszlik egy sokat tudó és tudásszomjas főhős reflexiói és kalandjai között. A szerző hősenek vakoskodó szemén keresztül irdatlan ismeretanyagot mozgósít, miközben a hányattatások, sorsfordulatok arról gondoskodnak, hogy mindez ne maradjon könyvtudás. (Ennek ellenpéldáját, a kontemplatív tudás gyakorlati tájékozatlanságát kissé karikatúrisztikusán – merthogy ilyeneket szoktak mondani a filozófusokról – Philo Judaeus figurája képviseli.)

Az itinerárium kidolgozásának – azt is mondhatnám, kisakkozásának – külön jelentősége van. A kamasz Uri Tiberius kegyencének, Seianusnak a bukásakor még Rómában van (i. sz. 31), s tanúja gyermekkorú lánya megerőszkolásának és kivégzésének. Jézus Krisztus keresztre feszítése már Jeruzsálemben éri (noha ennek beletitkolása a szövegbe – mint később még lesz róla szó – a könyv egyik fő poénja). Júdeai száműzetése után 36-ban újra Jeruzsálemben van, hogy akaratlan tanúja legyen a samaritánusok legyilkolásának és az ezzel kapcsolatos intrikának Pilátus ellen. A következő éveket Uri Alexandriában tölti, hogy elszenvedhesse az ottani pogromot, de

39-ben vagy 40-ben már Rómában látja viszont Philót, aki ebben az ügyben jár követségben Caligulanál. Három évtizedet él még, s megéri a zsidó háborút, a jeruzsálemi templom lerombolását (i. sz. 70).

A kalandregény fogásai végigkísérik a szöveget. Uri azért kerülhet be a nagy kiváltságot jelentő küldöttségbe, mert apja rákényszerült, hogy adósságba verve magát, pénzt kölcsönözzön Agrippának, Nagy Heródes unokájának, Júdea későbbi királyának. Agrippa megbízottjának vélik; ezért kerül fogságba Jeruzsálemben, ezért fogadják szívesen az alexandriai zsidó közösségben. Mindezt rejtélyek füzére veszi körül. Vajon tudtán kívül valóban Agrippa megbízottja-e Uri? Mi volt apja szándéka a jeruzsálemi utazással? Milyen titkos célok mozgatják a küldöttség többi tagját? Ki a spicli közöttük? Hová rejtették a kincset, amelyet szállítanak? Vajon ellensége-e Urinak a küldöttség vezetője, vagy éppen azáltal menti meg, hogy feladja? Az úton sokasodnak a balsors jelek. Szinte Verne Gyula technikája ötlük az eszünkbe. Átkutatják Uri holmiját. Követik útjain. Csapdákat állítanak neki. A természet sem kegyes: hajójuk viharba kerül.

Folytatni lehetne ezt az olvasónaplót, de talán az eddig mondottak is elegendőek annak az állításnak az alátámasztására, hogy Spiró úgy jár el, mint egy rutinos, nagy tudású történelmi lektűríró. Hőst magasba emeli és mélyre ejti, jelentős történelmi események garadájával hozza összefüggésbe. (Nála is fölmerül a műfaj ismert problémája, az arányok kérdése. Hogy nem túlzott-e kissé a történelmi jelentőségű események és személyek száma, akivel a főhős kapcsolatba kerül. Egy olyan szkeptikus olvasó, mint amilyen szkeptikus író Spiró, s mint amilyen szkeptikus főhős Uri, alkalomadtán hajlamos volna afféle metakritikát gyakorolni a fikció felett, mint amit kisebbik fia vet oda Urinak a regény egy pontján: „*Sose ültél te börtönben!... Sose jártál te Jeruzsálemben!... Sose vacsoráztál Pilátussal!*” [716.]) A rendelkezésre álló tudás alapján történelmi világot hoz létre. Fantáziájának az erudíció az alapja és a kerete: részben újrakölti a forrásokot (mondjuk Suetoniust, Josephus Flaviust vagy Pilátus lakomájánál Apicius szakácskönyvét), részben pedig a tudott határain belül költi meg a nem tudottat vagy nem tudhatót (Philó életéről kevés az ismeretünk, de any-

nyi bizonyos, hogy Alexandriában élt, követségbe ment Caligulához, s fivére főadószedő volt). A történelmi ismeretet tiszteletben tartja, s csak ritkán enged meg vele szemben *poetica licentiát*. (Ha nem tévedek – vagyis ha forrásaim helyesen tudják –, Agrippa 23 és 36 között nem tartózkodott Rómában, s így valójában néhány évvel lekészte hősünk utazásának kezdetét.) Böven adagolja a színeket, véres jelenetekben nincs hiány, Uri a szüzességét is pittoreszk módon veszíti el. A kalandregény fordulatosságának jól ismert fogásai szerint a rejtélyekre annak rendje s módja szerint – ha néha nagy távolságból is – sorra fény derül.

Spiró azzal a várakozással szemben, amely előző műveiből táplálkozott, egy másik, tipikus olvasói várakozást hozott létre és elégített ki.

Amikor azonban Uri valószínű halálával, utolsó gondolatával befejeződik a regény, nem egészen az az érzés kerít hatalmába, mint a jól sikerült történelmi kalandregényeknél, hogy sokat tanultunk és jól mulattunk. Fanyar nyugtalanság ez, amelynek nem csak az az oka, hogy a regénnyel hősünk élete is – amelyet sok száz oldalon keresztül kísértünk figyelemmel – véget ért. Indokolt újragondolni – ezt nevezem visszafelé olvasásnak –, hogy miről is van szó.

Feltűnik, hogy amennyire megfelel a Fogság a kalandregény konvencióinak a fordulatok tekintetében, annyira szembehelyezkedik azzal, amit e regényfajta moráljának nevezhetnénk. Ez a szembehelyezkedés nyílt és provokatív, amennyiben Spiró egész sorát kínálja fel a végkicsengéseknek, szellemi összegzéseknek, morális zárlatoknak, amelyeket aztán mind kíméletlenül megcáfol, visszautasít. Nevezhetnénk ezt a morális álzáratok technikájának. Azt is megjegyzem, hogy a harmadik könyv befejezése után bizonyos fordulat áll be. Amíg az első három könyv ötszáz oldalán a kevesebb, mint egy évtizedes utazás zajlik a kalandregény szabályai szerint, a negyedik könyv majd kétszázötven oldalán ábrázolt harminc évben csökkennek, noha meg nem szűnnek a kalandos fordulatok – itt is van száműzetés, cselszövény, árulás, de Uri megpróbálja megvetni a lábát –, főképp az a reflexiósor kerül az előtérbe, amelyet a kalandregény keresett moráljának neveztem.

A kiindulópont az, hogy rettenetes világot ábrázol. De van-e kiút belőle? Lássuk a felkínált lehetőségeket. Ezek egy része Uri magán-

világában gyökeredzik. Imádja az apját (miközben gyűlöli az anyját), s apja érzelmileg eltaszította magától, amikor kiderült, hogy vaksi. Az út és visszaút, az egész *anabasis* apa és fia egymásra találásához vezethetne. A fiú megérett, tapasztalatokra tett szert, és megtanulta felhasználni rövidlátását. Az egész úton párbeszédet folytat az apjával, s készül a vele való megbékélésre. De a kíméletlen író rövid úton megakadályozza ezt: mire a fiú megérkezik, az apa már nincs az élők sorában. Szép családi életre vágyik, amelyet látott egyszer útja során, s valóban, a világ ellenében ez is valamiféle megoldást jelenthetne. De anyja által előkészített házassága rémálomnak bizonyul. Gyermekai születnek, akik közül idősebb fiában reményei beteljesülését látja. Amikor egyszer végső kétségbeesésében el akarja magát adni rabszolgának, őt nem, de a csinos fiút erőszakkal megvásárolják, s örökre elszakítják tőle. De talán a fiú szép tulajdonságai apja távollétében is kiteljesednek? Spiró ezt sem hagyja: egyszer még összetalálkozik Uri és a fia; a fiúból kövér eunuch lett.

A történetészövésnek ez a már-már parodisztikus kíméletlensége a nagyobb elemekre is kiterjed. Ilyen az értelmiségi lét. Urit fogyatékosága (rövidlátása) és adottságai (esze, memóriája, érdeklődése) értelmiségivé tették. Az önszeretet hiányzik belőle, de nem a tudás-szonj. Képessé válik különböző világok, nyelvek reflektált megértésére. Ez hol hasznára, hol kárára válik kalandjai során, de a végső mérleg egyértelműen negatív: élete sikertelen és boldogtalan. Akkor talán a saját életre nem tekintő megőrzés, a hagyomány fenntartása jelentené a keresett morált? Spiró irgalmatlanul ezt is kipipálja. Uri megkedvel egy fiatal könyvtárost, támogatni kezdi, ritka kéziratokat vásárol számára. Aha – mondja az olvasó. Tehát marad az emlékezet, a tradíció, az archívum eszméje. De nem marad: a fiatalember nem tud ellenállni egy kedvező ajánlatnak, rászedi Urit, és eladja a könyvtárat.

Akkor hát a hit tradíciója, a megszentelt szókások, az életrend? Spirónak lesújtó véleménye van e tradíció fenntartóiról, a papokról és a közösség vezetőiről. Uri zsidó marad, amennyiben nagyjából megtartja a parancsolatokat, de ez nem tartja fenn önbecsülését, nem akadályozza meg a romlást.

Mi van hátra? A csoda. S pontosan erre ír-

nyul Spiró legradikálisabb destrukciója. Nem véletlenül áll a regény szimbolikus középpontjában az említett lyuk. Urit – mint mondtam – Jeruzsálemben fogságba vetik, s két rablóval zárják össze. Egyik éjszaka új rabot hoznak, egy „*idősebb, kövér*” galileai embert, aki botrányt okozott, mert a pénzváltókat a templomtéren felszólította, hogy ne csaljanak, és még verekedett is velük (191.). A rablókat és Urit is jobban érdekli a pénzváltásból kiinduló beszélgetés a számtalan pénzfajtáról és azok egymáshoz való viszonyáról. Hamarosan elviszik a galileait és utána a rablókat is. Uri meg a mélységből a magasba emelkedik, s Pilátus vendégeli meg. Az asztali fecsegés közben a prokurátor megemlíti, hogy három köztörvényes bűnöző zsidót „*keresztre vonatott*” (205.). Ötszáz oldallal később derül ki Uri és az olvasó számára, hogy a nazarénusok „*Felkentje*” volt az az ember.

Hogy miért különbözik annyira minden ikonográfiai hagyománytól, miért idősebb, ősz szakállú és kövér Spiró Jézusa, arra lehet az írónak valami komplikált eruditus elmélete, vagy lehet pszichológiai magyarázata (hogy a huszadik évét sem betöltött Uri látta ilyennek), de az is lehet, hogy az esemény jelentéktelenségét hangsúlyozza ezzel is. „*Én láttam, én beszéltem vele! Ember volt, mint te vagy én! Nem mondta, hogy ő a Felkent, mert nem volt az! Ember volt, nyomorult, tisztességes ember, mint te vagy én!*” (716.) Spiró itt azt a szkeptikus hagyományt folytatja, amit Anatole France képviselt híres novellájában, amelyben az öreg Pilátus nem emlékezik Jézusra.

Más tekintetben viszont ahhoz a hagyományhoz csatlakozik, amelyet alighanem Nietzsche kezdeményezett az ANTIKRISZTUS-ban, hogy Jézus nem volt a kereszténység megalapítója, hanem e mozgalom hivatkozási alapja. Uri a „nazarénusok” mozgalmával is találkozik. Alaptalanul megvádolják, hogy hozzájuk tartozik, és egy időre számúzik Rómából, két évtized múltán pedig kisebbik fia megtér közéjük (hogy aztán aljas módon elárulja őket). De Uri számára rettentő téboly ez, amely az általános hit-hiányból fakad, s minden más elvakult fanatizmussal rokon. Az alexandriai antiszemita kilengés mellett ez az a pontja a regénynek, ahol az író nyíltan aktualizál.

Még egy megoldást kell számba vennünk, Uri ama kései tervét, hogy történetíró lesz, s

megírja az igaz történelmet. Papírra veti azt a beszámolót, aminek élet- és gondolati anyaga a FOGSÁG című könyvben található. (Spirótól persze távol áll az a fogás, hogy a könyv maga volna ez a mű.) De ebből sem lehet semmi: könyvtárát elvesztette, s azt majd a hamis történetírás szolgálatába állítják. S egyáltalában, mire hozzáfogna, megvakul. A regény azzal fejeződik be, hogy egy hajnalban szörnyű fulladásra ébred, s levegőért kapkod: „*Még mindig élni akarok, gondolta, és elámult.*” (770.)

Elámul az író is, aki a legnagyobb gonddal és alaposággal vágott el minden kiutat. Mire is emlékeztet ez? A CANDIDE-ra. A triviális műfaj mögött vagy fölött – ahogy Voltaire művében is – a filozófiai példabeszéd áll. A párhuzamot Spiró nem aknáztá ki, talán nem is gondolt rá, pedig a filozófiai optimizmus parodisztikus tételét, hogy a világ jó, és az események jó véget érnek, bízást helyettesíthette volna Philó tételével, hogy minden jó ember szabad. (Igaz, jó ember nem szerepel művében.) Viszont biztos ízléssel érzékelte, hogy a regényforma – legalábbis az a klasszikus típus, amely az ő eszménye, ha regényről van szó – nem viseli el a radikális szkepszis világnézetét. Ezért távolodott el ettől a formától már előző művében, a JÉGMA DÁR-ban is. A radikális szkepszis álláspontja – amely nem tévesztendő össze az illúzióvesztés folyamatával, a regény egyik legtermékenyebb nézőpontjával – ugyanis nem engedi gazdagon kibontakozni a karaktereket. Kalandjai során Uri nem fokról fokra veszíti el illúzióit, mert még Rómában, Seianus kislányának megerősökölését és kivégzését látva egyszer s mindenkorra megértette, hogy mi az ember és mire képes. A FOGSÁG hihetetlenül gazdag esemény- és ismeretanyagával szemben az alakok – a bonyolult, szkeptikus főhős kivételével s persze az ő szemszögének megfelelően – a kaland és a politika egyszerű rugóira járnak, nagyjából egysíkú, érdek vezérelte, bírvágytól és hatalomvágytól hajtott nők és férfiak, akik között az okosság teremt hierarchiát. Van továbbá valami ritkán érvényesülő erkölcsi minimum, amit a szöveg tisztességnak nevez. Nemcsak a jóság, hanem a nagyság, a bölcsesség, a szerelem is ismeretlen ebben a világban (Uri egyetlen szerelemnek nevezhető érzését egy asszony okossága gyűjtja fel, s a széles világon két embert szeret: apját és nagyobbik fiát). Amiképpen a racionalizálhatat-

lan szenvedély is csak az ostobák, a tudatlanok és reménytelenül kitaszítottak rajongó vakhitének formájában mutatkozik meg. Uri mindazokról, akiknek a nazarénusok mozgalmában eszt tulajdonít, meggyőződéssel vallja, hogy hazudnak vagy manipulálnak. Spiró már nem vállalkozik arra, hogy egy vallásos látnokot vagy egy művészi géniust belülről ábrázoljon.

Ezért épített föl tudatosan vagy hozott létre ösztönösen kettős szerkezetet a történelmi kalandregényből és a filozófiai parabolából. S még ez is kibújt a radikális szkepszis legvégéről, nihilista következtetésé alól. Mert az ő Candide-ja ugyan már kertjét sem művelheti, de az élet – hogy Spiró és a sorok írója kedves költőjével szóljak – „él és élni akar”.

Radnóti Sándor

II

A REGÉNY CSELE

Bevezetés

Spiró György új könyve egy, a szerző előző regényeiből – legkivált A JÖVEVÉNY-ből – jól ismert poétika némileg módosított, egyúttal kiteljesített változata, egy olyan poétikáé, amelyik egyszerre tűnik aktuálisnak és meglepően idegennek, kihívónak a kortárs magyar prózában.

Spiró első súlyos regényét, az IKSZEK-et egészen más kérdések foglalkoztatták, mint azokat a későbbi szövegeket, amelyeket a 80-as évek reprezentatív regényeinek tekintünk. Az irodalomtörténeti elbeszélésben a 80-as évek a prózafordulat évtizedévé lett, az IKSZEK pedig, ami nem illeszkedett ebbe az elbeszélésbe, megjelenése utáni zajos sikere ellenére mindinkább kitörlődött a 80-as évek prózatörténeti emlékezetéből, vagy ha megmaradt is, zárványnyá vált. Spiró művének formátumához képest meglepő, hogy, ha jól tudom, egyetlen elemzés sem született a 90-es években az IKSZEK-ről vagy A JÖVEVÉNY-ről (természetesen nem kizárt, hogy valami esetleg elkerülte a figyelmemet). A Spiró prózaírói életművével kapcsolatos kérdések elől most, hogy az új regény a kezünkben van, már végképp nem térhetünk ki, már csak a Spiró-poétika egyneműsége miatt sem. Végig kell majd gondolni, hogyan szituálja újra (amennyiben újraszituálja) az új regény a

Spiró-próza belső arányait, felértékeli-e a hozzá közelebb álló A JÖVEVÉNY-t az életművön belül, hogyan módosítja a 80-as évek magyar prózájának irodalomtörténeti elbeszélését és végül azt, milyen viszonyban van a FOGSÁG a 90-es évek történelmi regényeivel. Ez utóbbi kérdés kapcsán érdemes rekonstruálnunk egy vitát, amely a 90-es évek közepén-végén, a kérdést tágasabb irodalomtörténeti kontextusban szemügyre vevő két programadó ambíciójú tanulmány között folyt, Márton László és Sándor Iván szövegei között. Márton arról beszél, hogy a XIX. század magyar „regényalapítása” nem vett tudomást lehetséges hagyományairól, szervesen és egysíkú volt. A történelmi regények (Kemény prózáját nem számítva) a történelmet ornamentalsként használják, éppen nem a feszültségek, össze nem illések felmutatásának, hanem a lekerekítésüknek válik eszközévé a história. Jókai Mór, majd Gárdonyi Géza számára a történelmi regény már alig több az erkölcsi tanítás eszköznél, a jók és rosszak a jó győzelmével végződő harcának bemutatása, amiben a történelem végső soron nem több, mint e harc kulisszája. Márton írása szerint a történelmi tárgyú regény Magyarországon vagy „gárdonyizó”, Gárdonyi-követő vagy destruktív, Gárdonyi-tagadó volt, ennek a destruktivista irányzatnak a főműveként tartja számon az értekező az IKSZEK-et. Az írás a 90-es évek történelmi regényeitől azt várja, hogy mindkét lehetőségen túllépve felszabadítják „az elbeszélés Erőszát”, amely ennek az egyirányúsító didaktikus sematikának a foglyává vált, és a történeti narratíva önálló életet kezd, nem kell megfelelnie sem a példaadás, sem a kauzalitás, sem az időbeli linearitás dogmatikus követelményeinek. Mára sokaknak, nekem is, úgy tűnik, hogy Márton írása programadó tanulmányként kudarcot vallott (míg minden egyéb tekintetben lenyűgöző és izgalmas maradt). Talán éppen az új „elbeszélés Erőszának” felszabadítását célzó poétikai kísérletek váltak kissé mechanikussá a tárgyalt szerzők némelyikének regényeiben. Erre figyelmeztet Sándor Iván 2001-es esszéje végén, Márton szövegére polemikusan utalva: „...pedig a történelem nem egyszerűen a hangsúlyozottságában, rájátszásában, intertextusában, témájában kell jelen legyen”, hanem (itt Sándor Bombitz Attilát idézi) „a paradigma fiatalabb szerzőinek cserélhető díszleteihez képest magától értetődöttségében és

esszenciális mivoltában generálja a regénycselekményt”. Úgy tűnik, hogy a „fiatalabb nemzedék” elbeszélői és nyelvi játékaiknak a történelem újfent kulisszájává, pusztá díszletévé vált, ezek a szerzők éppen nem meghaladták, hanem paradox módon továbbvitték, megszüntetve megőrizték, megújították a Gárdonyi–Jókai-hagyományt.

Az új Spiró-regény viszont, a FOGSÁG mint-ha Sándornak a destruktív tradíció újjáéledését remélő programtanulmányát igazolná, a történelem nem díszlete, hanem megítélés szerint első számú formakérdése. Margócsy Istvánnak az *Élet és Irodalomban* megjelent recenziója is szembeállítja a FOGSÁG-ot a 90-es évek történelmi regényeivel, Sándorhoz hasonló következtetésre jutva: „A posztmodern történelmi regények tulajdonképpen nem értelmezik igazi mélységében a történetiséget, hanem inkább egészében mellőzik, s általában csupán érdekes vagy fantasztikus, komolyan nem igazán veendő tarkabarka díszletként alkalmazzák – ezért történetiségük tökéletesen fel is oldódik a regények más mozzanataiban...” Margócsy véleményéhez csak azt tenném hozzá, hogy ugyanakkor kérdés, hogy a Fogság bámulatos narrációs érdekessége, elbeszélői megoldásai nem azt mutatják-e, hogy valóban a „kritikai” modell egy megújult változatával állunk-e szemben, aminek van valamilyen, bugyután szólva, technikai rokonsága a posztmodernnek nevezett regényekkel. Nem azt állítom, hogy Spiró tanult volna ezektől a szerzőktől, ez filológiai kérdés.

1. Antropológia, regény, történelem

Margócsy István előbb idézett gondolatmenetéhez hozzáfűzi, hogy egy alkotót lát csak, aki nem illik a „posztmodern” történelmi regényről adott leírása, épp a programadó, Márton Lászlót, akinek „radikálisan elszabadított narratívája” „a végtelenen szkeptikus történelmi narratíva szélsőséges mozgósításával szinte Spiró regényeinek inverzét kívánná életre hívni”.

Ha jól értem, Margócsy arra gondol, hogy Márton a történelem mint olyan természetét kívánja megmutatni (mint Spiró), és az egészre irányuló, következetes erőfeszítés maga demonstrálja ironikusan saját csődjét szövegeiben, azt, hogy a történelem lényegét tekintve elbeszélhetetlen. A JACOB WUNSCHWITZ narrátorra megkísérli az események minden szálát felgombolyítani, felmutatni minden kapcsolatot

az események között, magát az elbeszélő történetet roppantva szét. Az ÁRNYAS FŐUTCA a szövegbe is beleírt poétikai dilemmája pedig az, hogy a felidézés, az arcnak egy történet elbeszélésén keresztüli meg- vagy újrarájzolása más történetverziókat zár ki, és ily módon másik arcokat töröl el. A történelem minden eseménye számtalan faktor összjátékának eredője, amely újra csak számtalan, kalkulálhatatlan irányban hat tovább sok egyéb, szintén merőben esetleges eredetű és mozgású történéssel ötvöződve, e mozgásnak törvénye és belső logikája nincs, ily módon nem lehetséges egy történet keretein belül elmesélni, mi több, egyetlen esemény sem emelhető ki belőle, mely ne húzná magával mindazt, amihez kibogozhatatlan szálakkal kötődik. Márton regényei tehát nem annyira eseményeket, mint inkább azok narratívázhatatlanságát beszélik el, végső soron regénykritikai regények, melyek magát a műfajt kérdőjelezzik meg. (Tehát nem a történelem elbeszélésének alternatív poétikai lehetőségeit keresik, mint Márton tanulmánya, hanem éppen e kísérlet lehetetlenségét állítják, bizonyos értelemben csatlakozva a „destrukció” hagyományához, e hagyomány ama részéhez, amely – a szerző saját szavaival szólva – „a történelmi horizont egészének is egyfajta karneváli destrukciója” – csak itt maga a történelmi horizont nyújt muníciót önnön lerombolásához.

Mindez elsősorban azért érdekes, mert a Fogság történelemvíziója kísértetiesen hasonló Mártonéhoz, és Spiró könyve mégsem „regénykritikai” mű, ellenkezőleg, horizontján – bár számos egyéb tekintetben szkeptikus – fel sem merül, hogy a történelem ne volna elbeszélhető, sőt a nagyepikai fikció az egyetlen lehetséges megszólalásmódnak tűnik a historiográfia kiáltó alkalmatlanságával szemben. A szereplők túlnyomó többsége nem érzékeli a történelemben ható erők széttartó jellegét, megkísérli saját szenvedélyeit érvényre juttatni a történelem menetében, mintegy egy irányba hajlítani erőit, belevésni egy narratívát a történelem káoszába, rendre sikertelenül, jelezvén, hogy minden kortárs perspektíva és kisszerűség, az ember – Spiró szerint – esszenciális butasága ellen, pontosabban ezeket megkerülve és felhasználva „épül fel” a történelem. A regény cselekményét is egy olyan tévattribúció motíválja, amely az eseményeket maradéktalanul levezethetőnek gondolja az aktorok mo-

tívációiból, saját, kicsinyes haszonszerzési szempontjait teszi meg (teszi fel) minden lehetséges történést szükségszerű okának. A főszereplőt, a gyengén látó római zsidó proletárt, Urit, apja beszerzezi a szentföldi küldöttségbe, mely a római zsidók adóját szállítja húsvétra Jeruzsálembe. Urit mindenki politikai játszmák részesének véli, miközben maga nem érti, miért és hogyan került bele a delegációba. E súlyos félreértés nélkül története el sem kezdődhetne. A történet során minden attribúció tévattribúció, minden kicsinyes érteni vélt félreértés, minden nagyság tévedés és véletlen, ez tér vissza folyamatosan a regény lapjain, az antropológiai dimenzió túlhaladása a történelem káoszában. „*Azt hiszem – mondta Iszidórosz –, Nagy Sándor is ilyen görcsös, szerencsétlen emberke lehetett. Nyomasztotta az apja nagysága, nyomasztotta Arisztotelész nagysága, nyomasztotta a törpe-sége, ezért vetette bele magát eszelős hadi kalandokba, és véletlenül bejötték.*” Iszidórosznak hihetünk, hiszen Uri annak ellenére tartja egykori tanárát bölcs és rokonszenves embernek, hogy az szenvedélyes antiszemita. A gondolkodó Spirónál érdekes módon mindez épp fordítva van. Esszéiben Spiró úgy gondolja, hogy bizonyos változatlan, változhatatlan emberi tulajdonságok átívelnek a történeti korszakokon, mindig ugyanaz történik más szereplőkkel, de ugyanazokkal az indulatokkal. Spiró tehát tulajdonképpen feloldja a történelmet az antropológiában. „*Az elmúlt pár száz – sőt az elmúlt kétezer – évben öldöklő küzdelem zajlott a világban, hogy a »ráció« és a »haszon« elve diadalmaskodjék végre a haladás szent célja érdekében a »maradiság« felett. Ez a küzdelem, úgy látszik, egyetlen tényezőről nem vett és ma sem vesz tudomást: hogy az emberek nem teljesen racionális lények, hogy vannak érzelmeik, vágyaik, ösztöneik, és nem zsákmányolhatók ki a végtelenségig. Amikor nem bírják tovább, a józan észnek fittyet hányva gyermeketeg álmodozásba, hitbe, vallásba menekülnek. Az elmúlt kétezer évben ez újra meg újra lejátszódott, hiába akadtak zseniális Metternichék a ráció oldalán, és most, úgy látom, minden eddiginél nagyobb méretekben fog lejátszódni újra*” – írja, jól érezhetően már készülő regényének témáján morfondírozva. Az elmúlt kétezer év történetének ez a meglehetősen nagyvonalú, erősen historizáló összefoglalása arra fut ki, hogy az emberi természet lényegi, könnyen leírható jegyei (röviden szólva: az igazságot elviselni nem képes tompa ostobasá-

ga és gyilkos gonoszsága) azok, melyek megszüntetik a történeti mozgást, és a „felvilágosodás” meg a „babona” örökké visszatérő harcaként teszik elbeszélhetővé a történelmet. A FOGSÁG értelmezői pedig gyakran inkább Spirónak hisznek, mint a regénynek, amelyben az antropológiát, Spiró (és a regénye) reduktivistá, negativista antropológiáját rendre kijátssza a történelem, Spiró nem kevésbé negativista és pesszimiztikus történetfilozófiája: „*a FOGSÁG végső soron egy regényesen megírt antropológiai tanulmány – s az derül ki belőle, hogy az emberállat az esetek túlnyomó többségében minden vallásával s ideológiájával együtt is a lehető legnyersebb egyéni érdekek alapján teszi a dolgát. És: szeret ölni. És: szereti nézni mások szenvedését. És: a többi...*” – írja M. Nagy Miklós. Jól látható, hogy az antropológiai dimenzió totalizálásától egyetlen apró lépés kell csak ahhoz, hogy ne regényként, hanem egy nem is különösebben eredeti tézis illusztrációjaként olvassuk a könyvet, ahogy M. Nagy teszi a fenti idézetben, és amennyiben feloldjuk a történelmet az antropológiai tézisben, úgy gyorsan eljutunk a megfeleltetéses allegorézisig, és tudni fogjuk, hogy a regény igazából miről szól, természetesen igazából rólunk. A történeti távolság mint idegenség és a történelmi regény divergáló perspektíváinak megnyugtató felszámolása után végre megpillanthatjuk ismerős tükörképünket. „*Persze, a máról szól ez is, mint ahogy a sorok közötti, cinikus politikai narratíva is. Amelyben élünk*” – írja Almási Miklós, majd később hozzáteszi: „*Hiszen ki ne gondolna Róma kapcsán Amerikára, a vallási harcok cinikus kezelésének örvén a hiték nélküli jelenre, de egyben a vallásos konzervativizmus ricorsójára.*” Noha a politikai analógia a két kor között talán megvilágít valamit jelenünkben (bár szerintem túlzott komolyanvétele el is homályosíthat sok minden mást belőle), maga a regény szerintem ilyesmit nemigen közvetít, vagy ha mégis, kár épp ezt a jelentéslehetőséget megfajtként elfogadni. Így ugyanis a történelem megint csak a regény valódi játéktérének háttérévé válik, újra csak kiretusáljuk a képből „*az elbeszélés Erőszát*”. Ezzel szemben a regénytechnika belső tükréként olvasható Urinak az a megjegyzése, amit Agathónról drámai kapcsán tesz, azon medítva, hogy azokat tekintse-e meg, vagy egy filozófus előadását hallgatva kezdjen valamit céltalanul telő caesareai idejével: „*Agathón drámái közül Uri egyet*

sem ismert. Azóta érdekelte ez a különös szerző, amióta olvasta, hogy Arisztotelész megrója a minden szabályt felrúgó drámáiért. Csak lehet bennük valami, ha Arisztotelész utálta. Feltétlenül meg kell nézni.” Ahogy a történelem, úgy elbeszélése sem egyirányúítható. Amennyiben viszont így áll a helyzet, felmerül a kérdés: miért nem vált a könyv regénykritikai regénnyé, mi tarthatja össze mindezek ellenére az elbeszélést, mitől marad mégis elmesélhető a történelem? Alighanem épp azért, mert Spiró feltételez egy olyan erőt, amely nem pusztán a szereplői szenvedélyek összege, hanem azokat felhasználva juttatja érvényre saját céljait, feltételez valamilyen mintázatot a történelemben. Az emberi ambíciók kisszerűek és kiszámíthatók, a pusztulás és pusztítás viszont nagyszabású és kiszámíthatatlan, tehát kell valamit tételeznünk, ami kitölti az űrt. „A szenvedély különös érdeke tehát elválaszthatatlan az általános működésétől; mert a különösből és meghatározottból, valamint ennek negációjából adódik az általános. A különösnek megvan a saját érdeke a világtörténetben; véges valami, s mint ilyenek el kell pusztulnia. A különös az, ami küszködik egymással, s aminek egy része tönkremegy. De épp a harcból, a különösnek pusztulásából ered az általános. Ezt nem zavarja meg semmi. Nem az általános eszme sodródik ellentétbe, harcba, veszedelembé; meg nem támadva és sértetlenül a háttérben marad, s a különöst, a szenvedélyt küldi harcba, hogy felőrölje magát. Az ész cselének lehet nevezni, hogy a szenvedélyeket küldi harcba maga helyett, s így az lakol és szenved kárt, aminek segítségével egzisztenciára jut” – hangzanak Hegel híres sorai. A regény a világszellem feltételezését hitem szerint elfogadja, itt sem a szenvedélyek, az „antropológia” lesz az, ami megmagyarázza a világot, de nem is az ész, hanem sokkal inkább az eszelősség csele, az, ahogyan rendre meghaladja és elvérezteti e szenvedélyeket saját eszelős káoszának fenntartásában. Az emberek hullanak, a tömeggyilkos bohózat él, a gyilkos észnek az emberi rosszindulat pusztá eszköze. Pilátus hiába szövetezik Heródes Antipással a római intrikák ellen, Vitellius szír legátus és a főpap megbuktatja egy eszelős mézszárlást szervezve, amit rákennek, később Vitellius szintén elmerül a történelem süllyesztőjében, a Templomot lerombolják, a papságnak bealkonyul. Agrippa száműzeti Heródes Antipászt, hogy királyságába olvashassa birodalmát, majd uralkodása harmadik évében meghal, éppúgy, ahogy támogatói, az alexandriai zsidó fővám-

szedő és családja, akik egy zsidó királyságról, Nagy Heródes birodalmának helyreállításáról álmodtak, megjövendölték: „Nem akart császár lenni Claudius. Hogy kapálózott Caligula teteme mellett, mégis megválasztották. Különös a sors: Agrippa, aki Claudius uralomra juttatta, Agrippa... már halott. Háromévi uralkodás után halálra zabálta magát, és Nagy Heródes birodalma római provincia lett ismét.” Epp erre gondolva nőszültek be Agrippa családjába befolyásos alexandriai támogatói, de az ifjú férj előbb hal meg, mint apósa, így azok a politikai célok, amelyeknek érdekében, taktikai okokból hagytak egy alexandriai pogromban ezeket lemészárolni, semmivé lettek, később pedig mindezt betetőzi a zsidó háború. A nazarénusok ellen nemtelen eszközökkel küzdő, a nazarénusok elleni harc örvén Urit száműző római vének egyik vezetője pedig épp a római tűzvészt követő, keresztényeket sújtó megtorlás áldozatává válik. Caligula eltervezi, hogy második Antoniusként megbuktatja Alexandria segítségével Rómát, mindent előkészít, csak későbbi gyilkosát, Chæreát „állandóan gúnyolta kappanhangjáért, parasztlánynak nevezte, és a szerinte bizonytalan nemiségére utalva, ami pedig nem volt kétséges, hol »Venus«, hol »Priapus« jelszót adott ki neki. Uri ezt hihetőnek tartotta. Ha Caligula nem követi el ezt a hibát, feltehetőleg sikerül elhajóznia Alexandriába, és a Római Birodalom felbomlik”. (637.) A regény megszólalásának legfőbb elve mindebből következően a kissé módosított értelemben vett kierkegaard-i irónia. Kierkegaard az iróniát – beágyazva a hegeli történelemszemléletbe, mintegy azon belül rehabilitálva – a világszellem szolgájaként tekinti. Amikor egy történeti berendezkedés már érvénytelené vált, azonban még hat, az ironikus lesz az, akinek számára a valóság már elveszítette valóságosságát, és aki hozzájárul szétrombolásához anélkül, hogy láthatná az új, magasabb rendű egzisztenciára szert tevő eszme felmentő seregeit. Szembefordul a múlttal, így háta mögé kerül a jövő. A regényben kétfajta irónia szólal meg a világszellem szolgájaként elgondolt kierkegaard-i irónia helyett, egyrészt, ahogy már láttuk, a regény tébolyult istenének az egyéni, piszkos és jelentéktelen szenvedélyeket negáló iróniája, amely elpusztítja az ellenszenves és ostoba aktorokat úgy, hogy mintegy megszüntetve megőrzi förtelmességüket, fenntartva a tébolyt, ahogy Hegel mondaná, őket küldi maga helyett harcolni a történelembé, őket pusztítja el

saját maga érintetlenül maradván. Ez az, amit Hegel nyomán Kierkegaard – mutatis mutandis – világitróniának nevez. Ez az irónia az eszme folyamatos negálása a történelemben. Uri például majdnem szakmát talál egy kis júdeai faluban, Béthzachariában (itt zajlott le Josephus Flavius szerint a zsidó háborút megelőző idők egy fontos csatája, talán tőle vette Spiró a falu nevét), egyenesen úgy gondolja, hogy az Örökkévaló is asztalosnak teremtette. Később azonban megtudjuk, hogy „nem akarta az Örökkévaló, hogy Uri az asztalossgót kitanulja, mert Áv közepe táján hívatta Jehuda mester, és közölte vele: üzenték Jeruzsálemből, hogy Uri menjen vissza. Nem tudni, miért, nem tudni, miért nem előbb vagy később, de menjen Uri most már”. (311.) Az eszme a hegeli értelemben csak Uri fejében lakozik. A főhős arról álmodozik, hogy egyszer majd az Alexandriában megismert vonzó kozmopolitizmus elterjed az egész világban, ehelyett tönkremegy még ott is, ahol már megvalósult, és Uri ezt még szemügyre veheti a csak zsidók által lakott Deltában kialakított gettó foglyaként. A világtörténelemből kiolvasható egyfajta mintázat, és ez annyiban rokon az eszmével, az Uriban és csak Uriban, az ő fejlődésregényében önmagát megismerő szellemmel, amennyiben mindkettő strukturált, ily módon Uri képes lehet-e mintázat felfejtésére, míg az ész csak általa elgondolt, felvilágosult terve teljességgel idegen a történelemtől. „Az Örökkévaló megelégedhetette a gyermekes álmodozását, mert egyik délelőtt egy kalással megvágta a bal kezét, erősen vérzett, és az asszonyok azt tanácsolták, menjen haza Jehuda mesterhez, neki vannak növényi főzetei, amelyek a vérzést csillapítják.” (294.) Urit mind egyértelműbbé váló alexandriai tapasztalatai és olvasmányai teszik képessé arra, hogy megpillantsa a történelem mintázatát. A könyvtárban tekercseket másolva, szélesebb történeti perspektívába helyezhetve tapasztalatait „képzeltetellen eszmék fogantak meg egyszerre az agyában”, „úgy rémlett neki néha, hogy korokat és messzi történéseket is egyberánt a pillantása már. Egyszer-kétszer régmúltak látta messziről, a magasból Alexandriát, a már megismert múltjával és a jövőjével együtt; meg is rettent magától, mert azt is képes volt látni, hogy Alexandria helyén sivatag tátong”. (461.) Van úgy, hogy a világ iróniájának szócsövévé válik, kínjában együtt vihogva a történelemmel. Hadd idézzem az egyik személyes kedvencemet. Miután Caligula császár lett, és a görög szobrászok buzgósgájukban felülmúl-

ták az igen élénk keresletet az új császárról készített szobraikkal, kitör az alexandriai pogrom: „Mesélték a jövevények: amelyik imaházat nem verték szét teljesen, abba a görögök bevitték a császár szobrát vagy portréját. Megszentségtelenítették az összes zsidó imaházat! Nincs hol imádkozni többé! A Bazilikában állították fel a legnagyobb császár-szobrot, nagyobb, mint Augustusé a Sebasteionban. Még oda is! Hát, még oda is. Uri felnevetett. Ránk sózzák a szobrászok, ami a nyakukon maradt!...”

Keresztesi József írja recenziójában, hogy „Ami azt illeti, Uri életével Uri maga se nagyon foglalkozik, sorsának jobb és rosszabb fordulóitait sztoikus higgadsággal fogadja, és minden új szituáció érdeklődéssel tölti el”. Ez éppen a kierkegaard-i ironikus valóságidegensége: „Az egész ittlét vált számára, s az ironikus szubjektum is az ittlét számára, idegenné, az ironikus szubjektum maga, miközben a valóság érvényét veszítette számára, valamiféle valószínűtlenné változott.” Uri ilyen módon menekül meg – legalább átmenetileg – a történelem fogságából, ironikusként negatív szabadságra tesz szert az érvénytelenné vált valóság determinációival szemben: maga Uri is ezen töpreng közvetlenül látomásos felismerése után: „Utazónak érezte magát, akinek nincsen megbízása. Ezen eltűnődött. Eszébe jutott, hogy mennyire szabad. Mindenki valami céllal tart valahonnan valahová, minden ismerőse, az összes görög diák, és a zsidók is, Apollosz és Tija; Apollosz alexandriai görög polgárjogot akar, mert a szülei csak memphiszi zsidók, Tija pedig, aki görög polgár, katapultüzemet akar létesíteni, hogy még gazdagabb legyen, mint Marcus, aki az apjuk vagyonának kétharmadát öröklé. Mindenkinek van valami célja, úzi, hajlja valami.” (462–63.) Ez a szabadság potencialitásként mindig is adott volt Uriban, vak-sága, ami megakadályozza abban, hogy ugyanúgy dolgozzon, ugyanolyan legyen, mint a többiek, ami idegenné teszi, végül felismerésében, belső látásában szabadsággá válik. Uri azt jelenti héberül: Fényem. Ez a negatív szabadság teszi lehetővé Uri számára sokat emlegetett nevetését, ez az irónia második fajtája az ironikus szubjektumnak, a magára ismerő eszme egyetlen hordozójának a világ iróniájával szembeforduló nevetése. „Uri csak állt, korgott a gyomra, a pokolba kívánta Júdeát, Jeruzsálemet, az egész Palesztinát, legyen áldott az Örökkévaló.” Uri, miután kiismeri, szabadon kiröhögheti a világszellemet. Ez a fölény és tudás visszhangzik a nevetésében, amikor megérti, hogy má-

sodszület, ellenszenves és ostoba gyermeke feladta a római hatóságoknak barátait, az öskeresztény római gyülekezet tagjait, így mentve a saját bőrét. Már ő is rutinosan használja a keresztény tanítást saját gyalázatosságának pajzsául, mintegy előre bezsebelve a végtelen kegyelmet eddigi és ezutáni gyávaságát és gonoszságát igazolandó: „*Eljön ő – suttopta Marcellus –, de éjjel jön el lopva, mint a tolvaj... És reggelre más lesz a világ... És a bűnösöknek bocsát meg legelőször!... Uri elmúlt. Van még mit tanulnom, gondolta, és felnevetett. Sokáig vihogott magában, nem bírta abbahagyni.*” (731.) Ez a tudás színezi „sötét”-té (696.) Uri nevetését.

A szabadságot biztosító eszme pedig nem más, mint atyai örökség. Erre ébred rá Uri az eszme benne zajló fejlődésregénye során, ez negatív szabadságának garanciája. Ez óvja meg attól, hogy törleszkedjen, helyezkedjen, hogy boldoguljon az életben, hogy újra fogságba essen. Erre döbben rá Uri a regény egyik – egyetlen – katartikus jelenetében. Az apja azért intézte el, hogy elmeheessen Jeruzsálembe, hogy megadja neki az érvényesülés, az elszakadás lehetőségét, ezt azonban éppen Uri iránta érzett önzetlen szeretete és családjával szembeni felelőssége nem tette lehetővé – éppen az a felelősség és szeretet, ami apját motiválta döntésében. Így zárul be a kör, így nyilvánul meg a szabadság fogságként és a fogság szabadságként. Ennek inverze az a jelenet, amikor maga és családjá végső nyomorában megpróbálja magát eladni rabszolgának hősünk, aki itt épenséggel nem az eszme szabadító rabságát vállalja, ellenkezőleg, később maga jön rá, hogy ötlete menekülés, az apja szellemétől, a családjá iránti és a szabadsága által rá rótt felelősségtől menekül. Az ironikus szubjektum negatív szabadságának betetőzése Uri regény végi megőrzése. Régen rájött már, hogy csak képzelete kárpótolja valóságos életéért, hogy sikerült a segítségével egy másik életet is leélnie. Itt Uri végleg elszakad a valóság fogságából, a családjától és a történelmi determinációktól egyszerre, annyira, hogy a fejében élő eszme képes lesz átírni, visszamenőleg megfordítani a realitást, beteljesíteni Uri bosszúját a történelem szellemén: „*Eljött Yehuda mester, morgott és nevetett; külön eljött a kicsi fekete lány, és mert Uri kiváltotta, hozzáment feleségül, és leélt vele egy teljes életet, és gyerekeket nemzett neki Uri, akiket csodás módon elkerült a háború, és most is élnek szé-*

pen a falujukban, módos gazdák valamennyien. Feleségül vette Uri azt a gyönyörű, kék szemű, szőke, sudár görög lányt, Szótadész húgát, és boldogan élt vele a békés Alexandriában... Uri néha bosszút állt: Agrippa nyakába tüskéket döfködött, Tíját elgáncsolta futás közben, az alabarkhosznak visszafeleselt. Édes fiam, nem kéne – sopánkodott Philó. Urinak volt sejtelve róla, hogy ilyenkor nem alszik, mert az álmaiban nem tudott bosszút állni. Az álmait nem tudta irányítani.” Ezt a szabadságot vonja vissza a regény utolsó „legkegyetlenebb mondata” (Keresztesi). Urin haldoklása közben átvillan a felismerés: „*Még mindig akarok élni, gondolta, és elámult.*” (770.) Tehát a valóság legvégül győz, kötelékei elszakíthatatlannak bizonyulnak, fogságából nem szabadulás a halál. Urit – végső kudarcaként – mégis érdekli saját élete. De – ez a gonosz zárómondat résnyi kegyelme – a csodálkozás, a távolító, ironikus reflexió képessége legalább utolsó pillanatáig vele marad. Margócsy István ezt a negatív szabadságot joggal tartja az értelmiségi privilégiumának. „*Hősválasztása mintha a szabadon lebegő értelmiségi kategóriájának lehetőségét és lehetetlenségét írná körül egyszerre (hisz a társadalom többsége azt mondja, mint az egyik mellékszereplő: »nem gondolkodik az ember. Él«). A gondolkodó ember ott is van, meg nincs is ott...*” Spiró számára a történelem átláthatóságának lehetősége pusztán intellektuális kapacitás kérdése, a lehetőség adott. Nem véletlen, hogy Urit alexandriai felismerései után kezdi el foglalkoztatni tapasztalatai megírásának gondolata. A történelem elméletileg átlátható, bár a legtöbben nem látják át, és elbeszélhető is, a benne élő ember reprezentatív sorsán keresztül. Ennyiben, hogy a személyes sors reprezentativitását állítja, tényleg vállaltan konzervatív regény a Spiróé.

Annyira így van ez, hogy a történelmi idő – legalábbis a regény első részében – szinkronban halad Uri eszmélődésével, önmagára találása egy ütemre jár a világtörténelem kerekének fordulásával, azonban Alexandriában lezárul fejlődéstörténete éppúgy, ahogy egy világtörténelmi korszak is. Az alexandriai pogrommal eldőrdült a startpisztoly, megérkezik, ahogy Uri és Apollosz nevű iskolatársa (az APOSTOLOK CSELEKEDETEI Korinthoszi Apollusza) konstatálja, a vallásháborúk kora. Uri később Rómában szintén nagyinak tűnő folyamatok részese lesz, azonban ezek már valójában csak egy elmúlt világ utóvédharcai, még inkább önféltreértései. Nem veszik észre ezek a figurák azt,

amit Uri igen, hogy a történelem eszelős istene túllépett rajtuk, és egy új, magasabb rendű örület, egy még megveszekedettebb téboly érkezik a történelem színpadára. „*Uri arra gondolt: az alabarkhosz a pereputtyával együtt rég elmerült a tenger fenekén, vastag homok takarja őket Alexandria romjai alatt, és Agrippa is csak a régmúltban királykodik valahol, fölötte vastag homokhordalék, azon meg csenevész gyomok nőnek. Különös, hogy ezek az alakok idejöttek Rómába, de már nem azok, akik voltak, sőt a római zsidó vénék is csak valami platóni, másodlagos árnyai egykori énjüknek, amely szintén csak árnyéka volt a sorsnak. Árnyak álma az ember, mondta Pindaros.*” (554.) A diadalmas örület a kereszténység lesz, amely a vallási, etnikai béke reményét kínálja, hogy majd, ahogy az eszelősség csele szemléltethetővé válik a történelemben, a legyőzött, meggyilkolt, (ismét) rabszolgasorba hurcolt júdeai zsidók e pokoli tébolya még irtózatossabb, gyilkosabb káoszhoz vezessen. A zsidóság eltűnik, hogy átadja helyét a kereszténységnek, majdnem mindent elveszt, de hozzásegíti a történelem eszelős szellemét újabb nagy diadalához. Ezt Uri és császárnévá lett szerelme, Kainisz meg is tárgyalkják búcsúbeszélgetésük alkalmával. Uri hazatérése után az elbeszélés tempója roppantul felgyorsul, az első három rész három, a negyedik harminc-negyven évet mesél el Uri életéből, ami kihullik a történelemből, a jelentésszerű szinkron már nem strukturálja ideje múlását, élete innen már pusztán lepe-reg, de még láthatja, merre fordul a történelem, amikor elrobbog mellette.

2. Narráció és irónia

Keresztesi József abból, hogy a narrátor szó-kincse, szóválasztása mai és roppant ritka önpozicionálásaikor is kortársunkként mutatja be magát, arra következtet, hogy a regény „*nem az egykorú világ egyidejű megjelenítését kísérli meg, hanem mai, visszatekintő nézőpontot kínál fel az olvasónak*”. Keresztesi azonban adós marad a válasszal, hogy ha ez így van, hogyan lehet a narráció ennyire részletező, honnan van a narrátor tudása például Uri legapróbb gondolatairól, olyan eseményekről, amelyekről maga a könyv jelzi nyomatékosan, hogy kimaradtak a történetírásból. Az elbeszélő karaktere és idő-síkja nem kidolgozott, lebeg. A regény egyik hatásmechanizmusa, hogy úgy számít a mi történeti többlettudásunkra, hogy elbeszélője nem

érvényesíti saját, feltételezett többlettudását, amikor az elbeszélés játékkerébe von későbbi történelmi eseményeket elbeszélő történelmi narratívákat, például Pompeji és az alexandriai könyvtár sorsát, mi könnyen kitalálhatjuk, hogy hogyan végzi majd alig pár évvel a regényidő végét követően Uri Pompejiben élő elsőszülött gyermeke, Theo.* Nyilvánvalóan látszik, hogy sokkal inkább egy reális időben nem lokalizálható elbeszélővel van dolgunk, annál is inkább, mert az elbeszélői perspektíva folyamatosan változik, vándorol, folyamatosan átcsúszik az önpozicionálása szerint regényen kívüli elbeszélő nézőpontjából a szereplőkébe. Ezenkívül Uri nevének hangalakja feltűnően hasonlít Spiró keresztnévére, a Gyurira. (Etimológiailag semmi közük egymáshoz, az egyik név héber, a másik görög-római eredetű.) M. Nagy Miklós is megjegyzi, hogy „*szembeötlő a két alak, a főhős és az írő hasonlósága*”. A főhős eszmélkedése során pedig egyre közelebb jut az odaértett szerző valláskritikus, felvilágosult véleményéhez. Ez nem is véletlen, láttuk, hogy alexandriai másolatgátása idejében Uri számára feltárul a történelem, kinyílik számára a jövő. Egyre erősödik a gyanúnk, hogy Uri regényvilágbeli idegensége összefügghet azzal is, hogy máshonnan is képes nézni, hogy a regény mintegy átjárhatóvá teszi az idősíkokat, felcserélhetővé a narrátort, a főhőst és a szerzőt. És ha ez így van, az is bonyolultabbá válik, igaza van-e Keresztesinek, amikor leszögezi, hogy „*Uri-nak tervezett könyvét sem sikerül megírnia a zsidó háborúról, hogy a szerző befejezőképp nem kanyarít egy apokrif művet hőse mögé...*”. Kérdés, hogy nem válik-e – persze a regényvilág realitásán túl – Spiró-narrátor a megvakult Uri szemévé, ahogyan a vaksi Uri nem lesz-e

* Mivel a regény azt az olvasási ajánlatot teszi nekünk, hogy ne függesszük fel a regényvalóságához képest külső tudásunkat a világról, ellenkezőleg, zavaróbb a pontatlanság. Uri – aki nagyon tájékozott ember, tehát a szöveg nem támogatja azt a feltevést, hogy az ő kompetenciája kérdéses – azt állítja egyszer, hogy a keresztények „bárány”-konceptiója pogány, a zsidó hagyomány nem ismeri a bűnök átválalását, a „bűnbakot”. Ez tévedés, a Tóra harmadik könyve, a LEVITICUS (héberül VAJJIKRÁ) 16. fejezetében részletesen olvashatunk arról, hogy az engesztelőnapon hogyan kell a pusztába bocsátani „Azazélnék” egy bakot, ami elviszi a közösség bűneit.

az ő fénye. Ami elmarad Uri nevéből – Uriél – a Spiró keresztnévére rímelő formában, az Él, azt jelenti, Isten. A név eredetileg azt jelenti, Isten fénye, így azt, az én fényem. Az elbeszélőn kívül pedig jóformán mindenki latin nevén szólítja, vagy – Júdeában – Theónak. Külön meglepődik, amikor Kainisz utolsó találkozásukkor nekünk ismerős nevén szólítja meg. Vagyis csak az elbeszélő-demiurgosznak fénye Uri, neki, a regényvilág „istenének” a múltak kútjába ereszkedő útján lámpás. Ez lehet az oka annak (és itt nem a történelmet a vakhit és az aufklärung harcában feloldó antropológia), hogy Uri „*anakronisztikusan felvilágosult*” (M. Nagy Miklós), illetve felvilágosultsága mégsem anakronizmus, hanem formaelem. M. Nagy pontosan veszi észre, hogy az elbeszélésben ez a közelítés, átjárhatóság „*művészi játék, varázslás, személyvesztés*”, de ez a játék nem annak ellenére zajlik, hogy Spiró „*tökéletesen találta meg narrátorát*”. Nem e tökéletesen megtalált narrátor pozíció felfüggesztésével (így azért olyan nagyon jó játék talán nem is lenne), hanem éppen annak köszönhetően. (A tévedésért valószínűleg az a másik tévedés felel, hogy M. Nagy Urit simán azonosítja az elbeszélővel, holott formálisan nem azonosak.) A szereplők perspektívájának átvétele gyakran teremt ironikus kontrasztot az odaértett elbeszélő és az olvasó perspektívája, valamint a regényben megjelenített nézőpont között. Látszólag megerősíti a szűk, részben pozíciójából, részben pedig az emberi szenvedélyek és elképzelések szükség-szerű érvénytelenedéséből, az eszeveszettség cseléből eredően téves perspektívát, és ezáltal neveteti ki; a jelenséget, mondjuk, nevezhetjük narrációs iróniának. Ennek a legszebb, két vagy három perspektívát (Urié, a külső narrátoré és a bethzachariai közvéleményé) keverő példája annak elbeszélése, amikor Uri véletlenül eltöri a jármot, ami a bethzachariaiak szerint az ez évi szárazság közvetlen kiváltó oka: „*törött jármot nem szabad megjavítani soha; a fájáromnál kevésbé törekeny, tartós fémből készült jármot pedig nem szabad alkalmazni, mert az az örök rabszolgaságot jelentené, amelyre sem állatot, sem embert nem szabad kárhóztatni, áldott legyen a Mindenható, aki ezt törvénybe foglalta. S ugyan ez nincsen leírva sehol, a Tóra nem tartalmazza, de ez a hagyomány, amit az Örökkévaló diktált, aki a rab emberek és állatok védelmezője, áldott legyen érte mindörökkön. És az a reccsenés, amikor a járom eltört,*

az az Örökkévaló mindent halló füléig, amely sok imára kétségkívül süket, mégiscsak bizonytalansággal felhatalmazott és megharagudott Ő, amiért az ő állatait az emberek kínozzák, s büntetésül aszályt bocsát idén a kiválasztottai földjére emiatt. Egész Júdeában aszály és ínség lesz idén e reccsenés miatt, és talán még Galileában is”. (236–37.)

3. Regény és kritikai történetírás

Almási Miklós joggal hangsúlyozza, hogy Spiró regénye egyfajta kritikai történetírással tart rokonságot, én csak annyit tennék hozzá, hogy mindez többszörösen be van ágyazva a regény narratív szövetébe, nemcsak a Róma hivatalos történetírójává váló Josephus Flavius név nélküli említésénél Kainisz és Uri beszélgetésében, hanem például Uri Philó mellett végzett négermunkájánál is. Azonban nem pusztán a források hamis kezeléséről van csak szó, amit az alexandriai pogromról író, saját peccsenyéjét sütögetni szándékozó Philó és minden más regénybeli történetíró is tesz, sőt, Uri éppen úgy gondolja, hogy nem is a történeti hitelesség a lényeg, hanem a kritikai perspektíva. Amikor kiderül, hogy Kainisz nem bocsátja rendelkezésére a forrásokat, arra jut, hogy azok nélkül még csak meg lehet valahogy lenni. „*Nem muszáj terjedelmes történeti munkát írni rengeteg adattal. Lehet olyasfajta leveleket írni adatok nélkül egy-egy fontos jelenségről, egy-egy fontos alakról, mint Seneca írt Marciahoz. Csak ez a munka nem erkölcsileg nemesítő vigasztalás lenne, hanem az ellenkezője.*” Arról is szó van, hogy Philónak egyáltalán nincs humora, és nem is ironikus alkát, mint ezt a narrátor és a narráció egyként jelzi. A történeti elbeszéléseket közvetlen hatalmi érdekek alapján alkotják, ebből következően lényegüknél fogva nem lehetnek sem megértők, sem ironikusak, hiszen nem ismerhetik fel megbízóik partikuláris hatalmi szenvedélyeit követve az őket eszközül használó és ironikusan negáló örült világszellemet, így aztán nem is válhatnak tőle negatív szabaddá, és nem gyakorolhatnak ironikus kritikát felette. Erre csakis a szépirodalom, a kunderai értelemben ironikus regény képes, amelyben megváltoznak a léptékek, amelyben megszólalhat a történelemben elvesző egyén. „*Csönd volt a Via Sacrán éjszakánként, és Uri azon kapta magát, hogy sír. Siratta Bethzachariát, amelyet az ilyen-olyan csapatok bizonyosan kiraboltak és felégették, a nőket megerősakoltak, az öregeket agyon-*

verték, a férfiakat besorozták, a csecsemőket falhoz csapták vagy kútba dobták. Siratta Yehuda mestert és a kicsi fekete lányt. Siratta a kaiszareai zsidókat, akik hűvösek, rátartiak és gazdagok voltak, és nem sejtették, hogy valamennyiüket meg fogják ölni. Siratta a Deltát, ahol Tija katonái öldököltek.” Philót mindez az apróság nem érdekli, ahogy ezt (például épp a júdeaiak és a szamáriaiak kapcsán) többször ki is fejtí. „Philót e kicsinységek nem érdekelték; filozófiailag e történeti kuriózumok nem jelentenek semmit, mondta...” (431.) Nem számítanak a júdeai falvak lakói, a kicsi lány, aki Uri-nak tetszett Bethzachariában, az alexandriai kurvák, akik talán először voltak kedvesek hozzá, a Vészt átélő alexandriai zsidók minden együttérzéskeltő nyomorukkal, ellenszenveségükkel és maga Uri is saját munkájában íródik vissza a történelembe, hiszen ő is, aki mindig mindenhol épp ott volt, aki négermunkában megírta mai forrásaink egy részét, kimaradt a történelemből. Ezt a sírását fordítja át nagy munkájában Uri sötét nevetéssé, itt ezek között a sírások között dönti el, hogy historiográfussá lesz. „Nem lehet erről emberi módon beszélni senkivel. Meg kellene írni.” (748–49.) A szépirodalomban találja meg – először Agathón drámái kapcsán Arisztotelésszel szembehelyezkedve – azt, amit keres, minden szabály felrúgását, az írást, ami csak saját törvényeit követi. Szemben az utólagost szükségszerűvé stilizáló történelemmel és történetfilozófiával. „A történetírók szükségesnek tüntetnek fel minden megtörtént eseményt, mintha nem történéhetett volna helyettük bármi más. A történetírók az események foglyai, ki is van száradva az elméjük emiatt” – véli Tija, aki szintén a kevés kivételes szellem egyike. Uri szabályok és szükségszerűségek szemébe nevet, e nevetéséből születik meg ez a regény, az ideologikus ostobaság, a pusztítás és az eszelős történelem ironikus kritikájából, és nem tudok nem arra gondolni, hogy Rabelais és Cervantes nevetése harsant fel újra a magyar regényben. A regény csele az, hogy vallásellenes tézisregényből, reduktivistá antropológiai értekezésből – aminek szerzője nyilatkozatai és tanulmányai szerint szánta – a történelmi vízió ereje révén a történeti események sztártartó, ideológiai érdekekre nem redukálható kritikai történelmi elbeszélése, a történelem ironikus kritikája lett. Spiró tehetségét eszközeként használta a regény szelleme, hogy alakot öltön általa. Uri (vagy Gyuri) kérdezi egy helyen, hogy

„Hogyan lehetséges, hogy valaki a lényeket úgy általában régtől tudja, ezzel áldotta vagy verte meg az Örökkévaló tizenöt évesen, erre választotta ki, de a részletek mégis megzavarhatják az elméjét?” (504.) Ez Philó (Hegel) szelleme, amit azonban a részleteken, Bethzacharián, a Deltán, Kaiszareán sűrő Uri szelleme, a regény szelleme és a regény csele végül lebír, és felharsan a nevetés. „Mert ha azt gondolom, hogy az európai kultúra napjainkban veszélyben forog, s hogy kívülről és belülről azt fenyegetik, ami a legértékesebb benne, tiszteletét az egyén, az egyén eredeti gondolatai iránt, jogát a sérthetetlen magánélethez, egyszersmind úgy vélem, az európai szellem lényegének ezt az értékét, mint egy ezüstszelencében... a regény bölcsességében őrzik. Ennek a bölcsességnek kívántam hódolni” – írja jeruzsálemi beszédében Kundera. Majd hozzáteszi: „Csaknem elfelejtettem, hogy Isten nevet, amikor látja, hogy gondolkodom.” S ha így van, akkor azt teszi a regény csele, hogy (és hiszem, hogy így van) Isten, nehéz szívvel bár, de együtt nevet a főszereplővel az istentelen (Sp)iró (Gy)Uri olvasása közben.

Vári György

AZ IDŐ BÖLCSESSÉGE

Szilágyi János György: Szírézene.
Ókortudományi tanulmányok
Osiris, 2005. 524 oldal, 3980 Ft

Amikor a Magyar Tudományos Akadémia tagjai másodsor utasították el szavazataikkal, hogy Szilágyi János Györgyöt soraikba emeljék, ő csak ennyit mondott: „Most már biztos, hogy jó úton járok.” A megjegyzés a körülmények ismerete nélkül akár cinikusnak is hathat, pedig rendkívül fontos igazságot fogalmazott meg. Az MTA osztályokból áll, az elsőbe tartoznak a filológusok és a nyelvészek, a másodikba pedig a történészek, a régészek, a művészettörténészek, a pszichológusok és a filozófusok. Szilágyit először az egyik, másodsor a másik utasította el: a filológusoknak túl régész/művészettörténész, az utóbbiaknak pedig túlságosan filológus volt. A megjegyzés pedig arra vonatkozott, ami ennek az örült meghasonlottságnak a lényege. Szilágyi egész életében azért

küzdött, hogy az ókortudományt, amely nevéből is következően az *egész* ókorral, nem pedig annak csak az irodalmával vagy csak a tárgyival foglalkozik, ne lehessen külsőleges szempontok szerint széthasítani. A filológus ne csupán illusztrációt lásson a műalkotásokban és tárgyakban, hanem tekintse azokat éppúgy forrásának, mint Homéroszt vagy Horatiust, és fordítva, várjuk el az antik műalkotások és tárgyi emlékek kutatójától is a megalapozott nyelvi és irodalmi tudást, mert azok híján nem fogja igazából megérteni, mit is lát. Mindez közhelynek tűnik, de nem az. A probléma – legalábbis a korszak kutatói számára – élőbb, mint valaha. Az éppen Szilágyi törekvéseire (is) létrejött akadémiai Ókortudományi Bizottságot (amely összekötötte a két osztályba sorolt szakembereket) két ókoros akadémikus kezdeményezésére 2002 őszén szétválasztották klasszika-filológiai, illetve ókortörténeti bizottságokra, jó időre konzerválva azt a megosztottságot, amely ellen a szerző egész életében küzdött. A magyar ókortudomány ettől még, természetesen, létezik, de a helyzete – története során nem először – sokkal nehezebbé vált. Szilágyi tanulmánykötetéből négy írás is kitér a magyar ókortudomány történetére, a történelmi és ideológiai küzdelmek hatására kialakult meghasonlásaira, nagy formátumú tudósok (például Kerényi Károly, Alföldi András) meghurcoltatásaira és tehetségtelen vagy alkotóerejük kimerülése után jelentéktelenségbe süllyedt egyetemi professzorok regnálására, valamint arra, hogy mi is lenne, lehetne e tudományszak művelésének célja, ami az ókorászokat körülvevő társadalom számára is érdekes és fontos lehet („RELIGIO ACADEMICI”; ALFÖLDI ANDRÁS ÉS A MAGYAR ÓKORTUDOMÁNY; EGY HALÁLHÍR. KERÉNYI ÉS MAGYARORSZÁG, 1943–1948; MI FILOLÓGUSOK).

Ha a recenzió olvasója e ponton levonja a következtetést: a kötetben nyilvánvalóan egy kis tudományszak belső problémáinak 524 oldalasra hizlalt jeremiádját olvashatja, aki vállalkozik e nehéz munkára, az csak a recenzens hibája. Szilágyi kötete ugyanis, címéhez illően, igazi szirézene, amely rabul ejti olvasóját, és olyan problémák iránt is felkelti fogékonyságát, amelyek létéről korábban sejtelve sem volt. Mindezt pedig azzal éri el, hogy a tanulmányok sohasem ragadnak le tárgyuknál: mindegyikük saját korunk (vagy legalábbis ke-

letkezésük korának) húsba vágó kérdéseiben foglal állást, világítja meg azokat, és győz meg arról, hogy adott esetben egy hamisított vázafestmény elemzése vagy a műtárgyhamisítás okainak és működésének feltárása segít tisztábban látni jelenünk legsúlyosabb kérdéseit. A LEGBÖLCSEBB AZ IDŐ című tanulmány ugyanis éppen ezt teszi. Az ironikus kezdet Szilágyi saját ifjúkori tévedését korrigálja: 1949-ben ugyanis eredetiként közölte egy antik váza modern (egy bécsi példányról másolt) vázaképet. Néhány további hamisítvány példájával alátámasztva levonja a következtetést: a hamisító saját korának antikvitásképét festi meg, így egy generációval később, amikor ez a kép megváltozott, a hamisítványok szinte maguktól kiválnak az eredetik közül. Olykor hitetlenkedve nézzük, hogyan is lehetett ezt vagy azt a munkát eredetinek hinni (a kínos példa Winckelmann, aki Rafael Mengs JUPITER ÉS GANYMEDES-ét nézte antik műalkotásnak). Mindebből Szilágyi eljut a „hamisítvány vagy eredeti” kérdésétől a „hamisítvány és egyben eredeti” felvetésén keresztül a „hamisítvány mint eredeti” nézőpontjához, amit a modern művészet lehetséges távlataként értelmez. A tanulmány keletkezésének idejeként a kötet az 1987-es évszámot adja meg, de az csak az önálló kötetben való megjelenés éve volt. Először, majdnem teljes terjedelemben, ugyanis már 1978-ban napvilágot látott az *Antik Tanulmányok* lapjain. Ha figyelembe vesszük a kort és a körülményeket, értelhetővé válik, miért hallgattuk Szilágyi e tárgyú előadását az Ókortudományi Társaságban elszorult torokkal: „*Miért, hogy a tudományától rárótt feladatai e körültekintő teljesítésének tudata sem teszi teljesen elégedetté a kutatót, ha tudományának emberi mondanivalójáig akar eljutni? Alighanem azért, mert úgy érzi, nem szabad lemondania egy tudománya jól szabályozott medréből kilépő lehetőségéről, arról, hogy a hamisítás és a hamisítvány fogalmát, beleértve ezeknek kutatását és saját magát is mint a hamisítványok tanulmányozóját, a maga korának szemszögéből is értelmezze, és megnézzze, nincsen-e ennek a feladatnak – amely természetesen mindig felmerül – különleges jelentősége éppen most: e korban, melynek mérlege hamis, s megcsal holnap, mert megcsalt tegnap is.*” (Karinthy Frigyes: MÉNÉ, TEKEL.)

A SZIRÉNZENE című kötet összesen 38 tanulmányt (illetőleg a SZOLGÁLÓ TUDOMÁNY függelékeként egy 39.-et is) tartalmaz az 1953-tól

2003-ig eltelt ötven esztendőből (vállaltan eredeti szövegükkel, utólagos betoldások nélkül, bár azért találunk az utóbbira is példát, ha, mondjuk, a LEGBÖLCSEBB AZ IDŐ 1987-es kiadásának 46. oldalát, ti. a Winckelmannra vonatkozó, fentebb idézett megjegyzést a SZIRÉNZENE 174. oldalával összevetjük). Az írások sorrendje nagyjából követi az időrendet, leszámítva az első és utolsó, programadó cikket („RELIGIO ACADEMICI”, ill. MI FILOLÓGUSOK). A tanulmányok két tematikai csoportra oszthatók: a tudomány-szak története segítségével az ókortudományt a magyar és egyetemes gondolkodástörténetben értelmező, programatikus (bár olykor a recenzió áruháját felvevő) darabok („RELIGIO ACADEMICI”; RIEGL KÉSŐ RÓMAI IPARMŰVÉSZETE ÉS A KLASSZIKA-ARCHAEOLÓGIA; A KIÁLLÍTÁS MINT ALIBI; SZOLGÁLÓ TUDOMÁNY; „ISMEREM HELYEMET”. A MÁSIK PULSZKY-ÉLETRAJZ; ALFÖLDI ANDRÁS ÉS A MAGYAR ÓKORTUDOMÁNY; EGY HALÁLHÍR. KERÉNYI ÉS MAGYARORSZÁG, 1943–1948; PELASG ÖSEINK. NEMZETI ÉS EGYETEMES A MAGYAR KLASSZIKA-ARCHAEOLÓGIÁBAN; MI FILOLÓGUSOK), illetve az ún. talált tárgyak: a többnyire a Szépművészeti Múzeumban őrzött egyes tárgyak (újra)kiadása és elhelyezése a legszélesebben vett történeti/művészeti-történeti kontextusban. Nézzünk az utóbbiak közül néhány példát. Az ÉSZAKRA IRÁNYULÓ ET-RUSZK KERESKEDELEM KÉRDÉSÉHEZ (1953) egy etruszk bronzkancsó keletkezési helyének és idejének meghatározásától jut el a görög–etruszk kereskedelmi versengés egy pillanatához, amikor a Földközi-tenger nyugati medencéjéből kiszoruló vulci export az Alpoktól északra fordul. Talán ez az a problémakör, amelynek a kutatásában az elmúlt évtizedek a legradikálisabb áttörést hozták. Bár a tanulmány lényegét tekintve máig érvényesen fogalmazza meg az etruszk kereskedelem irányváltásának okait, a Kr. e. 6/5. századi Pech Mahó-i és emporioni görög, ibér és etruszk nyelvű, kereskedelmi ügyleteket tárgyaló ólomlevelek fényében ma már sokkal árnyaltabb képet festhetnénk. A GÖRÖG MŰVÉSZ TÁRSADALMI HELYZETE (1964) a művészek megbecsülésének változásait tekinti át az archaikustól a hellénisztikus korig (kézműves–ünnepelt mester–kézműves). Ez az eredetileg Moszkvában tartott, a probléma súlyához mérten nagyon rövid terjedelmű előadás talán kicsit elnagyolt képet ad, és feltehetőleg az újragépelés áldozatává válhatott a szobrász Polykleitos, aki a szövegben átvette Polygnótos he-

lyét az athéni Tarka Csarnok kifestésénél (41.). A legtöbb esetben azonban nem marad el a csoda, amit, bevallom, annyiszor éreztem az 1980/81-es tanévben a Szépművészeti Múzeumban tartott órák során. A kötet címadó tanulmánya szinte csak azért mélyül el a nem túlságosan jelentős fekete alakos szirénábrázolásban, hogy az írás végén idézhesse Beazley bölcsen ironikus megjegyzését: „*az ábrázolás tárgya érthető, amíg nem próbáljuk megmagyarázni*” (1964). A PLUTÓN-FESTŐ MUNKÁSSÁGÁHOZ című írás (1969) a kihűlt vörös alakos vázafestészet egy lehetséges itáliai megújítási módját vizsgálja, amelyben az ábrázolás absztrakttá, szinte kubistává válik, de innen nem fejlődik tovább, hanem abamarad. „*A római legiók csak a holtat temették el.*” Egy budapesti fekete alakos skypchos szatírkórusa arra ad lehetőséget Szilágyi János György számára, hogy rekonstruálja a szatírdramát megelőző, szatírnak öltözött, éneklő kórus létét, ami talán a Kr. e. 509/508 táján újjászervezett dithyrambosverseny emlékét őrizte meg (EGY SZATÍR-KÓRUS, 1977). A KÉT APULIAI KANTHAROS (1972) két vörös alakos vázát mutat be, amelyek a Kr. e. 4. század végén keletkeztek az itáliai Canosában. Festésüknél a nézetek olyan szimultaneitásával találkozunk, amelyet majd a kubizmus vezet be a XX. században. Mindez nem valamiféle tudatos archaizálás következménye, hanem a Kr. e. 5/4. század kihűlőben lévő klasszikus művészetével szembeni többé-kevésbé tudatos lázadás. A PLATYR (1979) egy tarentumi kosfej alakú ivóedény öntőmintájából kiindulva a görög művészet és az itáliai őslakosság egymáshoz való adaptálódását mutatja be másként, mint ahogyan korábban gondolkoztunk róla: a folyamat nem jelentett egyirányú utcát, és a görögök nemcsak átadók, hanem befogadók is voltak Itáliában. Az IMPLEMENTAE MODIS SATURAE (1981) a Louvre raktárában őrzött etruszk fekete alakos amphora fiatal és öreg szatírt ábrázoló rajzát (Kr. e. 490/480) veti össze Livius (7, 2–3) leírásával a római színielőadások kezdeteiről (Kr. e. 364). A liviusi leírás nyilvánvaló ellentétbe kerül nemcsak a vázával, hanem a színjátékokra vonatkozatható teljes képi hagyománnyal. Ennek az oka Livius történelemszemléletében keresendő. A római hazafi szerint minden pozitív hagyományuk hazai előzményekből fejlődött ki, ami viszont káros és elítélendő, az görög vagy más idegen hatás következménye Rómá-

ban. Mindezt még csak nem is rejtve vagy rejtjelezve jelentette ki a történetíró, hiszen műve előszavában nem véletlenül hangsúlyozza: „*hogyan tekint és hogyan ítélt meg, az meglehetősen közömbös számomra*”. Ha pedig valakinek nem tetszik az, amit Róma történetéről ír, az viselje ezt is éppolyan türelmesen, ahogyan elviseli a birodalom fegyvereinek uralmát. Egyértelmű beszéd: a történelmet mindig a győztesek írják.

Az ETRUSZK BRONZ ÍRÓVESSZŐ (1980) egy Kr. e. 5. századi bronz *stilus* példáján az etruszk írástudók társadalmi helyzetét és az írásbeliség elterjedtségét vizsgálja. A VIVAS IN DEO (1984) egy ókeresztény gyűrű és üvegcancsó hasonló felirata, ami az ókeresztény liturgia kutatói számára kínál fel megoldandó értelmezési problémát. Az ETRUSZK KOMMENTÁROK EGY GÖRÖG KÉPMOTÍVUM TÖRTÉNETÉHEZ (1984) az athéni Exékias egyik legszebb vázáképéből, az ACHILLEUS ÉS ALIAS TÁBLAJÁTÉKÁ-ból indul ki. A Vatikáni Múzeumban őrzött amphora (Kr. e. 540/530) olyan mély hatást gyakorolt a művészettörténet-írárra, hogy feltételezték: az 540–470 közötti évtizedekből fennmaradt mintegy 150 athéni fekete és vörös alakos vázákép, amely ezt a jelenetet ábrázolja, Exékias hatására jött létre. Csakhogy az etruszk Vulciból már Kr. e. 570 k. ismerünk hasonló kompozíciókat, amelyek feltehetőleg görög, de nem athéni, hanem északkelet-peloponnésosi eredetűnek tekinthetők. Csakhogy egy kérdés megválaszolása, amint a tanulmány rámutat, számos új kérdést vet fel mind a görög, mind pedig az etruszk művészet történetében. Ráadásul azzal is szembe kell nézni, hogy vajon a hasonló motívumoknak minden esetben szükségszerűen egy archetípusa volt-e? A KALLIKLÉS BUDAPESTEN (1986) egy budapesti vörös alakos amphora alapján az athéni vázaexport irányainak okaira (a helyi, eltérő igényekre) mutat rá, ezzel magyarázható ugyanis, hogy ugyanannak a műhelynek egyik vázátípusára csak Nolából, a másikkra pedig a szicíliai Gelából találunk példákat. Ezen túl egy másik vitakérdésre is megoldást javasol. Számos vázán találunk ún. *kalos*-feliratokat, vagyis olyan, a vázafestő által felírt neveket és jelzőjüket (*kalos*=szép, de nemcsak fizikai, hanem erkölcsi értelemben is), amelyeket a műhelyek megrendelőivel azonosítottak. Ha azonban valóban megrendelőkről van szó, mivel magyarázható, hogy a vázákat nagy tömegben nem

Athénban, hanem Itáliában és Szicíliában találták meg? Szilágyi elutasítja annak a lehetőségét, hogy valaha is létezett a használt athéni vázák valamiféle felvásárlása és exportja, mivel egyrészt hiányoztak az ehhez szükséges struktúrák, másrészt aggályos lenne feltételezni, hogy az export ismert tipológiai különbségei (például az ún. „nolai vázák” csak nolai előfordulása) megoldhatók lettek volna. A vázákat a kereskedők a célközönség igényének megfelelően rendelték meg, és rögtön elkészültük után szállították a vevőkhöz. A RÓMAIAKRA VÁRVA (2002) címe játékos utalás Kavafisz versére (A BARBÁROKRA VÁRVA), hiszen a hanyatló Római Birodalom számára a barbárok „*mégiscsak megoldás voltak valahogy*”. A tanulmány egy sokáig ismeretlen eredetűnek tartott, mint most kiderült, samnis terrakotta fogadalmi fejecske példáján mutatja be az indigén „*arte popolare*” önfeladását és beolvadását az integráló nagyobb egység, Róma ízlésvilágába. Schiavi d’Abruzzo szentélyében eltűnnek a fogadalmi terrakották, és elfoglalják helyüket a sorozatban gyártott római mécesek, „*a Pax Romana hervadt virágai a samnis kultúra sírdombján*”. A mai olvasóban persze számos gondolat fogalmazódhat meg kulturális gyarmatosításról, kis nyelvek és kultúrák élethalálharcáról, de a samnisok esetében talán mégsem egészen erről lehetett szó. A szövetséges háború után ugyanis éppen belőlük meg a lucanusokból, campaniaiakból, etruszkokból és itáliai görögökből alakultak ki a „rómaiak”, hiszen a polgárjog megadása nem csupán jogi aktus volt. Akkor viszont a római kultúra legalább annyira samnis vagy etruszk is, mint latin eredetű.

A tanulmányok címeit több esetben szinte posztmodern játékosság jellemzi. A „RELIGIO ACADEMICI” Kerényi Károly 1938-as cikkének címét viseli, a MI FILOLÓGUSOK (1984) az 1875-ös Nietzsche-é idézi, az ÉRTEKEZÉS A MÓDSZERRŐL (1996) Descartes-ot, a LEGBŐLCSEBB AZ IDŐ THALÉST, a SZOLGÁLÓ TUDOMÁNY pedig Komoróczy Gézá (1994). Ez utóbbi egy recenzió Komoróczy BEZÁRKÓZÁS A NEMZETI HAGYOMÁNYBA című kötetéről. A SZOLGÁLÓ TUDOMÁNY eredetileg Hahn István HITVILÁG ÉS TÖRTÉNELEM című kötetét recenzeálta nem titkolt kritikával. A bíráló TÖRTÉNELEM ÉS HITVILÁG címmel jelent meg (*Antik Tanulmányok*, 30, 1983, 132–139). Komoróczy Géza ítélete szerint „*ha a tudomány, a készséges tudomány, vállalja, hogy eleve adott eszmék iga-*

zolására, kész keretek szorgos megtöltésére a szakanyagot fogja szállítani: az ancilla szerepét vállalja. Emellett, igaz, bizonyos szakismeretet is forgalmaz, netán legitimmé tesz. De hát különb-e az effajta tudomány, mint a közönséges propaganda? *Hogyne: hiszen funkciója éppen az, hogy különb, s ezáltal hatékonyabb – a tudománynak van némi hitele*”. Függetlenül attól, hogy Hahn életműve alkalmas-e arra, hogy ezt a magatartást rajta demonstráljuk, különös, hogy a recenzió bekerült Komoróczy Géza tanulmánykötetébe, immár SZOLGÁLÓ TUDOMÁNY címmel (358–375.). Bár Szilágyi János Gyöngy szokatlanul hosszú recenziójában Hahn Istvánról szó sem esik, mintha mégis Komoróczy Géza álláspontját korrigálná alábbi, nagyon is megszívlelendő zárómondataiban (312.): „*Ahogy az ARANYFEJ AGYAGLÁBÚ SZOBRON egyfelől az átéltekből az asszír birodalom felbomlásának döntő mozzanataira talál új értelmezést, másfelől az ókorból előrenézve a felbomlás olyan következményeire is figyelmeztet, amelyek csak a tanulmány közlése után jó néhány évvel váltak történelmi valósággá. Személyes állásfoglalása felől a mű középpontjában álló kérdésekben semmi kétséget nem hagy. Szolgáló tudomány? Az, mint a fentiek értelmében minden tudomány. Szolgáló a kommentátor is, de nem kiszolgáló, hanem szolgálja elsősorban a minden új tudás felé nyitott, a belenyugvó vagy igazoló helyett mindig inkább maga és szűkebb vagy tágabb közössége léthelyzetére kérdező életformának, amelyben a szöveggel kettesben marad az ünnep pillanata. Megint egy Kerényitől megfogalmazott ideál: a tudós, aki nem úgy él, mintha vallásos volna, mégis az.*” A Kerényi-idézet az eredeti RELIGIO ACADEMICI utolsó mondata. Szilágyi címválasztása pedig kevesek által észrevett, szinte csak Komoróczy-nak szóló utalás egy amúgy pozitív hangú könyvismertetésben. A címkölcsönzések, bár játékosnak látszanak, a lényeg megértéséhez vezetnek. Ugyanúgy, mint a kötetben többször visszatérő, hol nyílt, hol rejtett Croce-idézet: „*a történetíró, akarva-akaratlanul, mindig a maga korának történetét írja*” (ATTIKÁTÓL NARCÉIG – VIA ISCHIA, 2003). Persze olykor valóban azt teszi. A tudománytörténeti fejezetek (bár nem csak azok) visszatérő alakja Szilágyi mestere, Kerényi Károly. Az EGY HALÁLHÍR. KERÉNYI ÉS MAGYARORSZÁG, 1943–1948 (1999) arra a kérdésre keres választ, hogy miért és milyen körülmények között zárta ki először a magyar tudományos élet, utána pedig a magyar hivatalos politika tudományszak-

kából, majd hazájából a két nemzetközileg ismert és elismert tudóst, Kerényit és Alföldi Andrást. Kerényi ellen 1946-ban megjelent egy álnéven publikált, mocskolódo cikk a *Köztársaság* című lapban, amely szerint „*a kerényizmus nem lehetett túl messze a horogkeresztes gondolatvilágtól*”. A cikk állításait Franz Altheim levelének bizonyos részleteire alapozta (elhallgatva, hogy Kerényi a Németországból származó pénz a zsidó volta miatt üldözött Honti János támogatására fordította). Sötétebb dolog az, hogy a levelet valaki ellopta Kerényi iratai közül, és kiragadott idézeteivel akarta lejáratni az emigráns tudóst (419.). Kerényi tisztában volt vele, hogy „*filológus volt az illető, aki ezt az orgyilkos tördőfést nevésegesen saját magát eláruló pedantériával irányította*”. (420.) A Kerényi-ellenes hadjáratot Lukács György folytatta a *Társadalmi Szemlében* írt cikkével, majd a rendkívüli tehetségű, már huszonehét éves korában debreceni professzori kinevezést kapott Szabó Árpád a MÁGIA ÉS VALLÁS című 1949-es könyvecskéjében: „*Vájjon hányan értették meg a »tudós« szerző olvasói közül ennek az üres nagyotmondásnak a tartalmatlanságát?... Azt hisszük, nagyon igazságtalanok lennének a »vallástörténésszel« szemben, ha csak értelmetlenséget, zagyvaságot látnánk a különös nagyotmondásokban.*” (8–9.) „*A Kerényi-féle »vallástörténet« irracionálisizmus-kultusza és keresztényellenessége például egyen azon Nietzsche-örökség.*” (14.) Márpedig 1949-ben Nietzsche-örökösnek nevezni egy tudóst nagyjából egyet jelentett a „*horogkeresztes gondolatvilággal*” való rokonszenvvel vádolni. Ezek után az EGY HALÁLHÍR meglepően idilli befejezése az a történet, ami Alexits György volt kommunista miniszteriumi államtitkár nevéhez köti a két tudós kirekesztését a magyar szellemi életből: „*Nézd, a többiek nem jelentettek problémát, a kezünkben voltak, de Kerényivel és Alföldivel nem bírtunk volna el. Nemzetközi tekintélyük folytán erőszakos elhallgattatásuk elképzelhetetlen volt, de ismerve munkásságukat és természetüket, felmértük: nem reménykedhettünk abban, hogy megnyerhetjük őket, sem abban, hogy elhallgatják kritikai megjegyzéseiket, ugyanakkor tudtuk, hogy senki nincs, akit a vitaképesség esélyével állíthatunk szembe velük.*” (424.) Kerényi jól látta, hogy a támadás a szakma, a filológusok köréből indult ki, és Volker Losemann Kerényi leveleiben megfogalmazott gyanúját idézi, hogy „*az értelmi szerző Szabó Árpád volt*”. (MITOLÓGIA ÉS HUMANITÁS. Budapest,

1999. 128.) Szabó is Kerényi tanítványaként indult, de viszonyuk annyira megromlott, hogy hosszas pereskedésbe keveredtek egymással (i. m. 131., 135.). A konfliktus valójában 1940-ben, Szabó debreceni kinevezésekor kezdődött. A kinevezés ellenzői Kerényi német barátjának, Altheimnek a vádjára hivatkoztak, aki szerint Szabó, aki az ő tanítványa is volt, el tulajdonította tőle a Roma quadrata értelmezésének gondolatát (*Rheinisches Museum*, 87, 1938, 160–169., magyarul kibővítve *Antik Tanulmányok*, 2, 1955, 217–232., A. Blumenthal Szabót támadó cikke: *Klio*, 35, 1942, 181–188., amelyre Szabó az *Egyetemes Philológiai Közlöny* 1942-es, ill. 1944-es kötetében válaszolt). Altheim Kerényit kérte fel, hogy juttassa el Szabó Árpád kinevezése ellen tiltakozó levelét a Debreceni Egyetemre, amit ő meg is tett, bár a kinevezést már nem tudta megakadályozni. Ez némileg érthetővé, ha nem is elfogadhatóvá teszi Szabó Árpád törekvését arra, hogy a háború után megakadályozza Kerényi hazatelepülését. Természetesen nem gondolom, hogy Alexits helyett most a fiatalkori vétkeit ezerszeresen levezekelt egykori tanáromat, Szabó Árpádot kellene bünbakká kikiáltani. A helyzet ennél nyilván bonyolultabb volt, de az bizonyos, hogy a filológusok elhallgattatásában „*mi, filológusok*” játszottuk a főszerepet. A hatalom csak kihasználta a viszálykodókat, akik adott esetben saját érdekeiket a tudományé fölé helyezték.

Szilágyi János György tanulmányai nagyrészt antik műalkotások, vázák, bronztükrök, szobrok és terrakották értelmezéséből indulnak ki, így érthető, hogy a kötet integráns részét képezik a fényképek, a rajzok. A szerkesztő elegáns megoldást talált, amikor a képek nagy részét a közel 5 cm széles margón helyezte el. Ennek azonban az lett a következménye, hogy egy 44,1 cm szélszélességű kratér képe 4x4 cm-es, vagyis szabad szemmel szinte kivehetetlen (427.). Ez azt eredményezi, hogy a bizonyítás alapját képező fotók jelentős része e célra használhatatlan. Mindezt kárpótol azonban a gondosan kiválasztott címlap, Szilágyi János György titkos ajándéka az olvasóknak. A háromfejű sárkánykígyót ábrázoló, Kr. e. 4. századi etruszk sírfreskót 2003-ban találták meg Sarteánóban, az Alvilági négyes fogat sírjában. A sírt még nem nyitották meg a közönség előtt, így elsőként szembesülhetünk ezzel az

alvilági szörnyvel. A kérdés persze fölvethető: milyen titkot őriz a sárkány? Talán azt, hogy ezeket az irodalmi gondossággal megírt tanulmányokat nem egyszer kell végigolvasni, hogy igazán megértsük őket. De ez nem is baj, hiszen az eddigiekből is kiderült: itt szírényét hallhatunk.

Németh György

APOKRIF VILÁG

A fáraók után. A kopt művészet kincsei Egyiptomból Szépművészeti Múzeum, 2005. március 18.–május 18.

I
Amint a látogató a Szépművészeti Múzeum megújult Dór termébe lép, hogy a kopt művészetet bemutató kiállítást végignézze, az első szembeötlő benyomást a kiállítóhelyiséget betöltő jótékony félhomály váltja ki belőle. A spotlámpákkal diszkrétan megvilágított műtárgyak – a legapróbb méretű csontfaragványoktól, fogadalmi szobrocskáktól kezdve egészen az eltéveszthetetlen motívumokat megjelenítő textíliáig, illetve a fejmagasságban elhelyezett oszlopfőig – óhatatlanul is azt az illúziót keltik az emberben, hogy a modern befogadó környezet nem tudja – de nem is nagyon akarja – a kétséget nem tűrő értelmezés nappali fényével övezni annak, az európai szemlélő számára különös világnak a roppant esetleges és töredékes emlékeit, amelyet a Török László vezetésével és koncepciója alapján létrehozott s az idei tavasz egyik múzeumi szenzációjának számító kopt kiállítás élénk tár. Noha természetesen lehet azon vitatkozni, hogy az imént említett dramaturgiai elgondolás összeegyeztethető-e a filológiai ismeretek ama tárházával, amely a Ptolemaioszok korától az arab invázióig az egyiptomi művészetről rendelkezésünkre áll – a kiváló egyiptológus és koptológus, Hubai Péter szelíd furorral kifogásolja a szóban forgó eljárásmodot: „*A kopt világ napfényes, ez nem sírkultúra. A csak spotfényekkel megtört, tapintható sötétség egy bárban hangulatos, egy ékszerkiállításon indokolt, ám a fáraók*

utáni világot valótlan színben tüntetheti föl” (A FÁRAÓK UTÁN... *Műértő*, 2005. május, 2.) –, ám a magamfajta egyszerű múzeumlátogató számára a kritikával illetett módszer telitalálatnak tűnik.

Ahogy azt az alábbiakban megkísérlem bizonyítani, különlegesen fontos, hogy a műtárgyakat övező „aura”, a történeti, filológiai, vallástörténeti, nyelvészeti tudás helyén – ha csak szimbolikus értelemben is, de – a műtárgyak belső fénye világlik. Ez a szimbolikus gesztus ugyanis egyértelműen utal arra, hogy az ókori kopt művészet, illetve az egész kései antik egyiptomi kultúra a saját történeti-szellemi kontextusát tekintve nem valamiféle feltárulkozó – ha tetszik: *apokaliptikus* –, hanem sokkalta inkább rejtőzködő, *apokrif világ*. Ennek megfelelően a kiállítás – szándékosan nem reprezentatív jelleggel összeválogatott – 215 műtárgyához is lényegében véve kétféle úton közelíthet szakértő és érdeklődő egyaránt: vagy megkísérli felvázolni azt az irdatlan kultúrhistóriai háttérrel, amely javarészt már a kereszténység elterjedése utáni Egyiptom történetével kapcsolatban rekonstruálható tabló, s ezen belül, mintegy illusztrációképpen beszél csupán „kopt művészetéről”, avagy *a* művészetet (bármiféle művészetet!) saját terrenumán és fogalmi nyelvén belül próbálja meg értelmezni. Aki így jár el, voltaképpen nem tesz mást, mint hogy szóhoz és lélegzethez juttat egy hajdanában amúgy is beszédes világot.

Hadd tegyem hozzá: az előbbi megoldás véghezviteléhez elegendő lehet a hagyományos filológusi képességek együttes érvényesítése, az utóbbihoz viszont (s itt még nehezebb műfajról van szó!) szükség van a biztos műítész képességeire, a műkereskedői rafinériára (ilyesmivel ugyanis, különösen a XX. század elejéig, a tárgyterület jó néhány klasszikus szakértője nem rendelkezett, át is verték őket rendszeren a különféle rablóásatások kivitelezői, illetőleg a hamisított műtárgyakkal kereskedők), magyarán jó adag, a klasszikus filológiában megszokottól eltérő intuícióra. Török László az utóbbi módszert alkalmazza mesteri módon mind a szóban forgó kiállítás itinerariumban, különösképpen pedig a mostani tárlaton is megsejmelhető, nem mellékesen a Szépművészeti Múzeum gyűjteményéhez tartozó, feltehetőleg a IV. századi Oxürhünkhoszból származó, A VADÁSZÓ KENTAUR című dombormúról írott monográfiájában (A VADÁSZÓ KENTA-

UR. Atlantisz–Szépművészeti Múzeum, 1998) és másutt is. Az iménti elvi-módszertani vagyis tisztázása után (e szemléleti kettősségről jóval részletesebben ír Radnóti Sándor recens kritikájában [MI, KOPTOK. *Élet és Irodalom*, 2005. április 15.]) a következő, lényegbevágó kérdés annak megítélése, vajon a kiállításlátogató látja-e azt, amit a kiállítás prominens életre hívói látnak, s amit én az imént a „műtárgyak belső fényének” neveztem? Avagy ha a szemlélő nem látja mindazt, amit az avatott szem látványként kínál számára, akkor – magyarázó kontextus híján – milyen módon segíthet magán?

Ha csak futólag, rendkívül vázlatosan is, de megpróbáljuk számba venni, hogy a kereszténység kimutatható megjelenésétől egészen az iszlám térhódításának kezdetéig a hellénizmussal, illetve császárkori művészeti koinéval ölelkező egyiptomi kultúra mi mindent hagyományozott át az európai világnak, egészen meghökkentő eredményre jutunk. Elegendő talán, ha olyan, adott esetben nem csupán az elit kultúrát, hanem az egész társadalmat átható jelenségekre utalok, mint az Egyiptomból elterjedő *anakhoréta*- (remete-), valamint *koinobita*- (szerzetes-) mozgalmak, illetőleg közösségek, az *ikonoteológia* szemléleti gyökereit jelentő múmiaportrék, a Nyugaton meghonosított „Mária és a kisdéd”-ábrázolások ikonográfiai mintája, Iszisz az ugyancsak gyermek Hórussszal, de a sor még hosszan folytatható lenne: a kopt kódexillumínációk továbbélése – főleg az ír kolostori kultúrán át – a nyugati hagyományban; a sivatag homokjának köszönhetően az antik könyv számos emlékének fennmaradása, a legkorábbi BIBLIA-kéziratok – papiruszleletek és pergamenkódexek egyaránt – átörökítése az utókornak. A felsoroltakon túl: az alexandriai teológiatradíció vonulata Kléméosztól és Órigenéosztól kezdődően, az alexandriai gnosztikusok, akik a II. század derekától jó ideig a nagyegyház legfőbb ideológiai ellenlábasának számítottak, Plótinosz és állítólagos tanítómestere, az alexandriai kikötőmunkás, Ammóniosz Szakkasz s az 1945-ben megtalált *nag hammati kopt* gnosztikus kódexek, a CORPUS HERMETICUM szövegegyüttese, az APOPHTEGMATA PATRUM kopt és görög nyelvű szövegverziói stb.

Nagy kérdés természetesen, hogy az iménti catalogus-rerumból mi tekinthető „authenticus egyiptomi” szellemi terméknek, illetve mi az, amire ráüthető a *kopt* felségjelzés? Az elő-

sorolt művek, mozgalmak elsődleges megnyilatkozási, hagyományozási nyelve ugyanis döntően a görög, s azt is meg kell említenem, hogy a Ptolemaiosz-kortól fogva az arab fokozatos térhódításáig bilingvis egyiptomi kultúra, illetve az Egyiptomhoz nem tartozó főváros Alexandria kultúrája nagyon ritkán nyilatkozik meg „provinciális jelenségként” (még az eredendően ilyennek számító szerzetesség is hamarosan átterjed a provinciahatárokon), részét képezi a Római Birodalom keleti felén majd’ mindenütt kimutatható, többé-kevésbé körülhatárolható néhány meghatározó *szellemi koiné*-nak. Példaként hadd említsem azokat a manapság még eléggé felderíthetetlen, felszín alatt meghúzódó alakzatokat, amelyek egybefogják az alexandriai teológia bizonyos exegetikai sajátosságait, a valentiniánus irányzatok kozmológiai és exegetikai elveit, az újszövetségi apokrif corpus, illetve a *nag hammadi* iratok egy részét, továbbá a neoplatonizmust s azon belül is a „kereszténynek” nevezett neoplatonikusokat. Amint látható, a *koinékérdés* még apró részleteiben felvetve is rendkívül bonyolult lehet, nincs ez másképp a *kopt művészet* megítélését illetően sem.

Azon túl, hogy a kopt jelző amúgy is meglehetősen szerteágazó formában használatos – jelenti a Nílus-völgyben évezredek óta élő „ős-lakosságot”, amely nem vagy csak kismértékben keveredett a betelepült görög ajkú etnikummal, a IV. század második felétől egyre durvább módon üldözött, majd az illegalitásba kényszerített hagyományos fáraónikus vallást, azt a vallást, amely együtt múlt ki szinkretikus jellegű császárkori kultuszvariánsaival, jelenti a kopt nyelvet, vagyis azt a nagyjából a III. század elejétől fogva eleven idiómát, amely az i. e. VII. századtól használatos démotikus írás és nyelv utódjaként alakult ki, s a görög ábécé-, valamint hét egyiptomi jel segítségével betűírást alkalmazott, s amely körülbelül a XIV. századtól kezdve csak a liturgia holt nyelveként létezik, az elmondottaknak megfelelően jelenti a kopt írást, amelynek speciális betűit főleg az ezoterikus tudományok (alkímia, asztrológia) honosították meg az európai köztudatban, végül pedig a monofizita kopt egyházat, amely ma is elevenen jelen van a muszlim Egyiptomban – a *kopt művészet* terminus számomra elsősorban egyfajta technikai és szellemi értelemben egyaránt megragadható kulturális koinét

jelent, olyan koinét persze, amelyik nem mentes a (néhány teológusok által jobbra szitokszóként használt) *szinkretizmus* formái jegyeitől. De némiképpen szűkítve a kört, s főleg ha a szinkretizmus kifejezést az ikonográfiai szemléletmódhoz kötjük, a koiné egyfajta, gyakorta már kideríthetetlen anyanyelv(ek) fölötti nyelvet jelent, amely leginkább valahol félúton helyezhető el a provinciális és a kozmopolita szemléletmód „között”. Ahogy a már említett IV. századi dombormű, A VADÁSZÓ KENTAUR klasszifikációjára vonatkozóan Török László fogalmaz: „*Ikonográfiájának kettősségével a relief egyszersmind érzékelteti az egyiptomi szinkretizmus határait, s utal természetére is. Az egyiptomi vonások beolvadása a hellén kontextusba része annak a hosszú és lenyűgözően érdekes folyamatnak, amelyben a Ptolemaiosz-kortól a késő antik korig és azon túl is a hagyományos fáraónikus egyiptomi stílus a klasszikus művészet formáival ötvöződött. A kentaurelief sok más műalkotással együtt, első pillantásra bárhol készülhetett volna a Római Birodalomban. Még egyszer szemügyre véve, már látjuk, hogy csakis Egyiptomban faraghatták, s a kései antikvitásban, majd sorra felismerjük azokat az ikonográfiai elemeket s formai jellegzetességeket, amelyek csakis mint fáraókorai fogalmak s kifejezőeszközök lapangó továbbélései fognak fel.*” (A VADÁSZÓ KENTAUR, i. m. 139.) Nem feledkezve meg arról, hogy jösszerevel minden azon a titokzatos „másodszori szemügyrevételen” múlik (gyaníthatóan a jámbor kívülálló ezzel sem megy sokra!), a fenti idézet mondandójához igazodva fel kell tételeznünk, hogy a szinkretikus formák, stílusjegyek – mint speciálisan a kopt művészet azonosítását lehetővé tévő jellemzők – valóban nem jelentenek szembeötlő jellegzetességeket, a klasszikus császárkori művészeti kánon felbomlásából következően (elsősorban a szobrászat terén) technikai, ikonográfiai szempontból birodalomszerte nagyon hasonló műalkotások létrejöttéhez vezettek. Másrészt pedig az egyiptomi (de nem csak az egyiptomi) görög, azaz „klasszikus” neveltetésű elit – tehát a mindenkor megrendelő réteg – műveltsége az ország khrisztianizálódása után is messzemenően túlélte az artifex, vagyis egyként a felismerhető stílusjegyű alkotó művész és a tömegtermelésre szakosodott iparos „ikonográfiai műveltségét”. Ha pedig – mint gyanítható – stílusok és műveltségretek nem feleltethetők meg egymásnak, akkor fel kell tennünk azt az

álnaiv kérdést is: vajon az imént körvonalazott szellemi-kulturális, illetőleg a művészeti koiné(k) – legalább a bizonytalan kontúrok szintjén – fölismerhetők-e egymásról?

E kérdés eldöntése különösen fontos egy olyan világ esetében, amelyik történetének korai szakaszaitól fogva kimutathatóan tudatosan archaizált, s ezek a tendenciák a szaiszi, majd a ptolemaioszi kortól fogva még inkább fölerősödtek, de amelyik éppen a kopt művészet aranykorát jelentő IV–V. század közötti periódusban szabadul meg (még hozzá egészen brutális módon) saját monumentális múltjától. Egyiptom ekkor, a kereszténység győzedelmes elterjedésének időszakában olyan kultúra képét mutatja, amelyik kétségbeesett erőfeszítéssel a múlt, neofita hevülettel pedig a jövő felé hagyományoz, ám a jelene nehezen klaszifikálható, s ez a jelen adott esetben teljességgel más arculatát mutatja a szempontunkból legátfogóbb tudományok, a patrisztika, a történettudomány, a császárkori vallástörténet avagy éppen a művészettörténet művelőinek.

2

A kiállítás magyar nyelvű itinerariumában Török László kronologikus, ikonográfiai és művészetszociológiai szempontok elegyítése alapján tematizálja a három egyiptomi múzeumból (főleg a kairói Kopt Múzeumból) általa válogatott s a Szépművészeti, valamint az Iparművészeti Múzeumok (továbbá egy magángyűjtő) anyagával kiegészített műtárgygyűjtemest. A szempontok persze egyáltalában nem egyformán evidensek és hatékonyak (nem is lehetnek azok), a rendezői koncepció meghatározó eleme azonban mindenképpen az ikonográfiai előfeltételek érvényesítése. Ezen az úton válik ugyanis bemutathatóvá a különféle tradíciók, stílusok, alkotói technikák, vallási, kulturális jelrendszerek – azaz átfogó vizuális nyelvek – megfejthető vagy megfejthetetlen volta. (Az, hogy a „megfejtés” sikerül-e, továbbá, hogy azt a szakmai közönség elfogadja-e vagy sem, az természetesen nem csupán a művészettörténetés tehetségén múlik.) Amennyiben viszont vizuális nyelvről esik szó, mindenképpen számításba kell vennünk néhány speciális körülményt; mindenekelőtt a korabeli Egyiptom már említett kétnyelvű kultúráját, valamint azt a szemléleti váltást, amely a koptot megelőző utolsó, az i. e. VII. századtól hasz-

nalatos hieroglif írás, a démotikus jelrendszere és a betűírás-logika másságából fakad.

Jól érzékelhetően egyik kedvenc tárgyterületének, a IV–V. századi oxürhünkhoszi és tebtüniszi szobrászat termékeinek (lásd a 18–26. sorszámú műtárgyakat a katalógusban) klaszifikációja közben Török László megkísérel leírni, hogy a korabeli „*átlag egyiptomi*” – aki például a tömeges méretekben előállított votív szobrocskákat bizonyosan használta – miként szembesülhetett az imént említett szemléleti váltással. „*Ósei – írja Török – ekkor már hat évszázada éltek egy kétféle vizuális nyelvet beszélő világban. Isteneik képeit láthatták »egyiptomi« formában a templomok hieroglifa borította falain és hagyományos fáraónikus stílusú szobrokon éppúgy, mint »görög« ábrázolásokon. Az évszázadok folyamán a két vizuális nyelv közötti fogalmi különbségek elmosódtak és a társadalom nagy tömegei számára lényegtelennek váltak: a római korra mindkét vizuális nyelvet egyiptomiként olvasták.*” (A FÁRAÓK UTÁN, i. m. 50.) Lehet. Fogalmast sincs róla, persze, hogy így volt-e avagy sem, de abban biztos vagyok, hogy csak a fenti formában előfeltételezett látásmód alapján beszélhetünk – elsősorban megint csak a szobrászat területén – a birodalomszerte tenyésző művészeti koiné speciális kopt/egyiptomi alfajáról, másként aligha. Amennyiben ugyanis – és ezt a tényt az itinerarium is jó néhányszor hangsúlyozza – adott esetben nem lehet eldönteni, hogy egy-egy műtárgy (pontosabban az a műalkotás, amelynek a kiállított műtárgy csupán töredékes része) pogány vagy keresztény megrendelő számára készülhetett-e, minthogy az ábrázolást tekintve a kétféle ikonológiai nyelv olyannyira egybeesődik, a *közteség* (akárcsak a valóságos nyelvek fordítása esetén) önálló életre kel; de ha nem így történné, akkor nem is beszélhetnénk a szó etimológiai értelmében vett koinéről, *közös* nyelvről.

Ami viszont a kultikus érvényű vizuális nyelv „egybelátásának” kérdését illeti, ezen a szinten a tradíció valószínűleg erősen „kvantált” lehetett, azaz ideológiai megfontolások, propagandafogások rövid idő alatt átfomáhhatták a köztudatot. Szókratész EGYHÁZTÖRTÉNET-ének nevezetes példája jut eszembe, az a jelenet, ahol az alexandriai Szarapisz-szentélyt elfoglaló keresztény sokadalom a falon levő hieroglifeken a kereszt praefiguráit keresi, s jó néhány jelben meg is találja őket. (Szók-

ratész: HE. V,17.) Vagyis a felajzott tömeg (az említett praefigurákra vonatkozóan már létező toposzokhoz igazodva) azt látja, amit látni akar. Ebből a szempontból ugyanakkor nem mellékes annak a körülménynek az említése, miszerint a IV. század végén (a magát kereszténynek nevező, Theophilosz pátriárka szerzetesei vezette megvadult horda 391-ben rombolta le a szinkretikus istenfigura, Szarapisz templomát) a hieroglif írás ismerete majdhogynem teljesen kiveszett, s ilyenformán a jelentésétől megfosztott szöveg önmagában is vizuális nyelvvé minősült vissza.

A tradicionális nyelv, a több mint harminc évszázadot átölelő kultúra egyik lényegi foglalatának (szándékos?) elfeledése nem csupán az előbb idézett, talán túlságosan is látványos példa esetében vet fel újabb és újabb szempontokat, hanem az ikonográfia és a természetes nyelv viszonyát illetően is. Az *Ókor* című folyóiratnak kifejezetten a Szépművészeti Múzeumban látható kiállítás *à propos*-jából megjelentetett koptszámában Luft Ulrich ír arról, hogy a III–IV. század nagy horderejű teológiai vitái (e teológiai viták egyik epicentrumának mindig is Egyiptom bizonyult) szinte semmilyen áttétellel sem jelennek meg a korabeli művészeti ábrázolásokon. „Ezek a dogmatikus viták a művészetre nem hathattak, mivel semmiféle ábrázolási lehetőség nem állt rendelkezésre – olvasható az említett cikkben –, hogy ezt az eszmiséget megjelenítsék. Erre a régi képszerű írás alkalmas lett volna, mivel az írásjel egyidejűleg ábra is volt. Ezt a gondolkodási módot azonban feladták az egyiptomiak a keresztény hit felvételével, miután hosszú időn át együtt éltek a görögökkel.” (CURA COPTICA, QUO VADIS? In: *Ókor*, 2005, 1–2. 11.) Ugyane folyóirat-számban, a művészettörténész némiképp eltérő érdeklődését figyelembe véve Török László a következőképpen vélekedik: „A 451-ben bekövetkezett egyházszakadás (az egyiptomi monofizita egyház elszakadása a római és a konstantinápolyi egyháztól) nem gyakorolt a művészetre olyan hatást, amelyet világosan azonosítani lehetne: nem tudjuk megmondani, hogy egy műalkotás, egy relief vagy egy falfestmény monofizita vagy diofizita megrendelőnek készült-e.” (INTERJÚ TÖRÖK LÁSZLÓVAL. In: *Ókor*, i. m. 7.) Túl azon, hogy az ikonográfust, illetve a nyelvészt milyen mérvű rezignáció töltheti el az idézetekben foglalt felismerés tudatosulásával, némi iróniával hadd jegyzzem meg, hogy e kettős ignorancia adott

esetben még termékeny is lehet. Rákényszeríthet ugyanis egyszerű gondolat kísérletek elvégzésére; amennyiben a különböző dialektusban készült kopt BIBLIA-fordítások (vagy fordításrészletek), szentéletrajzok, gnosztikus szövegek avagy püspöki körlevelek például általában nem görög kölcsönszavakkal oldanak meg kulcsfontosságú kifejezések „visszaegyiptomizálását”, mi több, rendelkezésünkre állnának olyan megoldások, amelyek a démotikus feliratok nyelvén „írnák le” – tegyük fel – az *uszia*, a *hüposztaszisz* vagy a *proszópon* jelentésrétégeit a nagy trinitológiai viták idején, akkor vajon nem az a science fictionbe illő fordulat következett volna be, hogy egyiptomi kereszténység helyett egy olyasfajta szinkretikus vallás létrejöttéről beszélünk, amely sikeresen integrálta a kereszténységet a hagyományos fáraónikus religio keretei közé? (Ennek a feltételezésnek egyik gyásos következménye lett volna, hogy az egyptológianak nevezett tudományszak valószerűleg soha meg sem született volna.) Mindenesetre aligha kell mondanom, hogy a következtetés messzemenően abszurd, s logikáját tekintve pontosan olyan, mint a Renannál és Franz Cumont-nál egyaránt felbukkanó „mi lett volna, ha...”; azaz, mi történt volna, ha a kereszténység helyett a Mithrasz-kultusz hódítja meg a II–III. századi oikumenét? (Ismeretes a nem minden alapot nélkülöző válasz: a kereszténység arculata mind Keleten, mind pedig Nyugaton lényegesen férfiasabb lenne a mainál.)

Visszakanyarodva az előbbi gondolatmenethez: a kultikus hagyomány kiüresedése, valamint a tradicionális, hieratikus funkciót betöltő írás elvesztése – e konstelláció a kopt írás- (beliség) létrejöttével együtt a kutatók egy részének véleménye szerint már a kereszténység offenzív szakaszának bekövetkezése előtt egyfajta ideológiai vákuumot teremtett, amelyet az Egyiptomban rohamosan terjedő Krisztushit viszonylag könnyen betölthetett (lásd: Hubai Péter: A KERESZTÉNYSÉG DIADALÁNAK OKAIRÓL EGYIPTOMBAN, in: *Holmi*, 1994/9.) – a kultúra valamennyi területén hatalmas úrt hagy maga után (bizonyos értelemben a hiányos nyelvtudáshoz, végső szinten pedig az anyanyelv hiányához hasonlítható módon), de a „nyelvtudás” elbizonytalanodása az ábrázoló művészetben még azzal is párosul, hogy fokozatosan elszegényedik az a hellén-római mitológiai

hátter, amely az eredeti kontextusukból kiszakított műtárgyak klasszifikációját elősegíthetné. Mindez az összefüggő, elbeszélő típusú jelenetek kiszorulásából fakad; a „détailok varázsa” önmagában nem teszi lehetővé összefüggő szellemi háttér rekonstrukcióját. (Török László következtetésére hagyatkozva: a faragványok, a kódexilluminációk, a szőnyegek egybefüggő motívumrendszere – természetesen nem csak a korabeli Egyiptomban – arra utal, hogy a szobrászok, illuminátorok megfelelő ikonográfiai repertóriumokból válogattak. Lásd: A VADÁSZÓ KENTAUR, i. m. 131.) Az elmondottakból következően hihetetlenül nehéz feladatot rótt volna a mostani kiállítás szervezőire valamiféle hitelesnek tetsző történeti háttér, illetve aura megteremtése. Ehhez minden bizonnyal egyetlen ásatás anyagára lett volna szükség, netán valamelyik feltárt templombelső terének imitációjára. (Ilyen volt például az 1995-ös bécsi DER LEBENSKREIS DER KOPTEN-kiállítás, amely az osztrákok által feltárt közép-egyiptomi Abu Fata kegytemplomának anyagára épült, illetőleg a Kunsthistorisches Museumban 2002-ben rendezett FARAS, DIE KATHEDRALE AUS WÜSTENSAND című (kölcson)tárlat, ahol is 29 núbiai kopt falfestmény egy imitált, háromhajós bazilikabelsőben került elhelyezésre. (Az adatok Hubai Péter: KOPT KIÁLLÍTÁS BUDAPESTEN 1980-BAN, in: *Magyar Múzeumok*, 2005/1. 36. című írásából származnak.)

Nyelvek – természetes és vizuális nyelvek – bezárkózása, egymásra való lefordíthatatlansága, sajátos némasága esetén különlegesen megnő annak a képmetafizikának a szerepe, amely az egész kereszténységben – főleg az ortodoxiában – nyilvánvalóan egyiptomi gyökerekkel rendelkezik: az *ikonteológiáról* van szó, pontosabban az ikonról, mint szakrális képmásról. Hallatlan balszerencsének minősíthető ugyanakkor, hogy a VI. (mások szerint az V.) század előtről nem ismerünk fennmaradt ikont, s a következő egy-két évszázadból is csupán néhány tucatot. (Ennek a helyzetnek egyébként nem az időközben Bizánc-szerte elterjedt ikonoklaszta mozgalom lehetett a történeti oka, hanem az a sajátos tradícióelv, amelynek értelmében az „előregedett” ikonokat elégették, s a maradványokat belekeverték az újonnan készülő képek festékanyagába). Pedig az ikon „műfaja”, szellemi eredete sokkal mélyebben árulkodik az egyiptomi/kopt világ jelenlétéről

a mai európai kultúrában, mint akár a tizenhét évszázados múltra visszatekintő keresztény szerzetesség. Noha az ikon műfaji alapelemei között kitüntetett hely jut az istenképmásoknak, a birodalom egész területén tisztelt császárportréknak, valamint a kör (pajzs) alakú mellképeknek, az úgynevezett *imago clipeatáknak*, a legfontosabb szerep azonban a speciálisan egyiptomi *múmiaportrékat* illeti meg. A múmiaportrékon a mai gondolkodásmód számára meglehetősen idegen egyiptomi lélekfel fogás *ka* fogalmának megfelelően az elhunyt *örökkévaló képmása* kell hogy megjelenjék, azaz az öröklébe távozott romolhatatlan személységének tükre. Más szemszögből megközelítve, az ikon szükségképpen és „alaptermészetét” illetően *pneumatikus kép*, következésképpen az ikonfestés maga sem egyszerű művészet, hanem visszafogottabb megfogalmazással pneumatikus tett, radikálisabban kifejezve mágikus aktus. Bárhogy, bármelyik keresztény tradíció felől közelítsük is meg a kérdést, annyi bizonyos, hogy a II. századi apológiák idejétől egészen a (nyugati) kora középkorig ívelő trinitológiai viták, továbbá a főleg ezoterikus külsőben továbbélő zsidó névmetafizika mellett a modern *személység* fogalom szellemi alapzatai az *ikonteológiában* keresendők.

Pakhóm(iosz)ról (288–347), a kopt egyház egyik legnagyobb szentjéről s egyben a koinobita mozgalom alapítójáról jegyzi föl az egyik (bohairi dialektusban) íródott szentéletrajz, hogy a kolostor templomában imádkozva az apát különféle „*félelmetes látomásokat*” látott. E víziók sorában az egyik legérdekesebb egy hatalmas, nem emberi kéz festette ikon megjelenésével kapcsolatos. Pakhóm ugyanis „*látta, amint a szentély keleti fala teljesen arannyá változik, és egy nagy ikon van rajta, mint valami hatalmas kép, koronával a tetején*”. (SANCTI PACHOMII VITA, 73. Hasznos Andrea fordítása. In: Bugár István [szerk.]: SZAKRÁLIS KÉPZŐMŰVÉSZET A KERESZTÉNY ÓKORBAN. I. Kairoz, 2004. 227.) A phóvi apát Krisztus-látomása rendkívül érdekfeszítő határeset, hiszen a szövegből világossá válik a képmás tremendumjellege, a szemlélő hosszú ideig képtelen elviselni a látványt, s különféle démoni gyötretések közepette csak angyali segítséggel szembesül végül a kinyilatkoztatott látomással. A felidézett jelenet – szimbolikus formában ugyan, de minden bizonnyal híven tükrözi azt a bizonytalanságot, kétséggel te-

li várakozást, amely az V. századra végül is a keresztény templomok képmásokkal történő benépesítéséhez vezet. Figyelemre méltó az is, hogy az arannyá változott templomfal említésével a VITA PACHOMII lejegyzője a *communio sanctorum*ot (szünkoinónia tón hagión), a szentek közösségét invokálja, ha tetszik, a jelenet tanúságtévői gyanánt.

Csupán nagyon vázlatosan, az iméntieket hadd egészítsem ki azzal, hogy a képnek a narratív szöveget szigorú szimbolikával szabályozott behelyettesítő funkciója (a láthatatlan láthatóvá tételén túl ez volt és ma is ez az ikon egyik sarkalatos szerepe) mellett az ószövetségi Törvényben rögzített és az ÚJSZÖVETSÉG-ben soha fel nem oldott ábrázolási tilalom megszegésén alapuló (szent) kép a kopt egyházban is tükröz egyfajta tipológiai és ezáltal eszkatológiai látásmódot. Alexandriai Kírilloosz (aki 412–444 között volt a város és ezzel Egyiptom pátriárkája, s akitől nehezen dönthető el, mi volt inkább: meghatározó teológus, zseniális egyházszerző avagy egy szörnyeteg) egyik levelében – az *akéda*, vagyis Izsák feláldozását célzó jelenet értelmezésével kapcsolatban – azt a hasonlatot alkalmazza, hogy miután az egész bibliai történetet egyetlen festmény képtelen megörökíteni, a Törvény csupán egy festmény volt, „s a dolgoknak az igazságot vajjúd *előképeit tartalmazza*”. (Ep. XLI. AD ACACIUM MELITINAE EPISCOPUM MPG. 77,220 BC. In: SZAKRÁLIS KÉPZŐMŰVÉSZET A KERESZTÉNY ÓKORBAN. I. I. m. 240.) A Törvénynek, mint „vázlatnak” avagy az ÚJSZÖVETSÉG korszakában részletesen kidolgozott „színes kép” színtelen előzményének a felfogása (meglehetősen elterjedt toposzról van szó, amely a görög nyelvű patrisztikai irodalmat – Ióánnész Damaszkénoszhoz – át- meg átszövi) egyúttal az ábrázolás, az *eikón* világának felsőbbrendűségét is kifejezi a *képtelen* írás világával szemben.

Természetesen az ikonok értelmezését illetően a legszűkebb képmetafizika sem pótolhatja a kinyilatkoztatás és a hagyomány, azaz a Szentírás, az apokrif corpus, az ókeresztény irodalom szövegeinek a szerepét. A Szépművészeti Múzeum kiállításán látható ikonok közül (a katalógusban 192-es sorszámot viselő) kései, valószínűleg XVIII. századi eredetű – „Mária, Isten anyja” arab feliratú – ikon, amely a hagyományos *koimészis* (dormitio, elszenderülés) jelenetet eleveníti meg, például teljes-

séggel érthetetlen a valószínűleg IV. századi eredetű, de különféle, görög, szír, kopt, arab verziókban tovább élő apokrif szöveg, a TRANSITUS MARIAE ismerete nélkül. (Az ókori keresztény antijudaizmus illusztris dokumentuma alapján Mária temetésekor egy okvetetlenkedő zsidó szó szerint odaragad Jézus anyjának koporsójához, majd megszegyenítve, sanyarú helyzetéből fakadóan megtér.) Noha a *koimészis* jelenet ikonográfiai hagyománya a képrombolás kora után a IX. században szilárdul meg, az említett apokrif legenda már jóval korábban elevenen él; ugyanez vonatkozik a vérző, illetve könnyező Mária-ikonokat övező kegyes történetekre is, amelyek között fontos hely illeti meg azt a Theophilosz (Kírilloosz elődje Alexandria érseki székében, 385–412) tulajdonított kopt nyelvű homiliát, ahol megint csak egy zsidó az, aki „*bestiális módon*” ösztetöri Mária képmását, ám miután a vér elárulja őt, maga is megtér. (Alexandriai Theophilosz: HOMILIA A SZÜZRŐL. In: SZAKRÁLIS KÉPZŐMŰVÉSZET A KERESZTÉNY ÓKORBAN. I. I. m. 280–286).

Egészen másféle nehézségeket vet fel a kiállítás – számomra – egyik legérdekesebb darabjának, a 146. sorszámú, feltehetőleg a VII. század első feléből (vagyis a legkorábbi időszakból) s a bawiti Apa Apolló-kolostor feltárása során előkerült KÉT OLDALÁN FESTETT KÖRMENETI IKON ikonográfiai azonosítása. Amint a kiállítás itinerariumából megtudható, az ikon előoldala Szent Theodórosz Sztratélátész (vagyis egy korabeli katonaszentet), a hátoldala pedig Gábrriel arkangyalt ábrázolja. Ám Theodórosz alakját már ráfestették egy másik figurára (a részben lepergett alanti festékrétegen kiböngészhető felirat alapján az eredeti figura egy további bawiti szerzetes, Szent Phib. Valószínű azonban, hogy a kiállított ikon az eredetinek csak az egyik, két szikomorlemezből összeállított bal oldali része, a másik részen feltehetőleg valamelyik – egyéb feliratokon többször is előforduló – bawiti szerzetes szerepelhetett az imént említett Szent Phib társaságában. De ez még nem minden, a képek gondos vizsgálata alapján szembetűnő, hogy az ikont nemcsak átfestették, hanem – Gábrriel figuráját mindenképpen – újra is festették, a felirat betűtípusából következtethetően valamikor a VIII. században. (A FÁRAÓK UTÁN, i. m. 171.)

Kép és írás szétváló, ám mindig újra összetalálkozó útjainak legszebb példáját ugyan-

csak egy kisméretű (a kairói Kopt Múzeumból kölcsönzött, szintén a bawiti Apa Apolló-kolostorból származó) tamariszkusfaragványon (SZEKRÉNYKE AJTÁJA SZENT ÍRNOK ALAKJÁVAL, 147. sorszámú műtárgy) fedezheti fel a jó szemű látogató. A faragványon ugyanis nagy valószínűséggel – a bawiti és a szakkarai falfestményeken az iméntiéhez hasonló ábrázolásmóddal megjelenő – Hénokh pátriárka alakja látható, aki az Élet Könyvét írja. (Hénokh figurája, illetve a kései hellénisztikus kori zsidó apokaliptikus irodalom legfontosabb műve, a HÉNOKH-APOKALIPSZIS egyébként elszakíthatatlan szálakkal kötődik a kopt egyház és kultúra egyik oldalhajtásához, a korai etióp kereszténység történetéhez, minthogy a szóban forgó apokrif irat legerjedelmesebb szövegvariációja ge'ez nyelven maradt fenn.)

Írott név (valamennyi etimológiai és exegetikai hagyományával egyetemben), valamint *képmás* (az összes, ikonográfiailag azonosítható teológiai, művészettörténeti paradigmájával) egy és ugyanazon romolthatatlan mindenség romlandó arculatát tárja elénk, de mindkettő olyan, mint a felkavart víz színén tükröződő képmás vagy az elemi alkotórészeire széthullott mozaik. Az „eredeti látvány” helyreállítása nyilvánvalóan művészetén kívüli hatóerők következménye lehet csak.

3

A régészeti lelőhelyüket tekintve főleg a késő római, illetve bizánci kori Egyiptom hajdani kolostoraiból (szohagi Fehér-kolostor, szakkarai Apa Jeremiás- vagy a bawiti Apa Apolló-kolostor), valamint az Oxürhünkhoszból előkerült leletek tematikailag többféleképpen csoportosíthatók ugyan (a szigorú értelemben *művészetinek* minősített mostani kiállítás – miként már szó esett róla – a kronológiai elvek érvényesítése, továbbá a retrospektív bemutatás érdekében él is a szempontok többféleségével), de a megszemlélhető műtárgyak jelentős többsége bizonyosan valamiféle *kultikus* – adott esetben *mágikus* – funkciót töltött be. Ebben a tekintetben a klasszikus római művészeti koinéhoz tartozó oxürhünkhoszi sírsztélék, domborművek, szobrok, a kolostorok oszlopfői, faragványai, festményei, a votív szobrocskák, amulettek és mágikus gemmák annak a kései antik egyiptomi kultúrának a termékei, amelyre vonatkozóan a korabeli világ szinte az

egész ókorban ugyanazt a görög igét használta: *aigüptiadzein*, ami azt jelenti, hogy „(egyiptomi módra) mágiát, varázslást űzni”. Aligha kétséges, hogy a több ezer éves, megdőbbentően nekrofil, halálarcú fáraónikus kultúra unos-unatalanul átüt a kopt kereszténység felszíni szövetén. (Erre vonatkozóan éppen a korai szerzetesek, a sivatagi atyák szentéletrajzai szolgáltatják a legfontosabb dokumentumokat. A szóban forgó dokumentumok persze megengedik az angyalok és démonok metafizikai küzdőtereként beállított sivatagi világ pozitív értékelését, de olyan negatív megítélését is, amelyet – ha máshonnan nem, hát – Anatole France THAISZ-ából jól ismerhet minden múzeumlátogató. Újfennt csak egyetlen esetleges példát említve a sok közül: a nevezetes szentek között számon tartott Makarioszra, amikor az Jannész és Jambrész varázslók kezén levő sírkertjét készült felkeresni, rögtön hatvan démon rontott rá, számon kérve, mit keres illetéktelenül azon a helyen. [Palladiosz: HISTORIA LAUSIACA, 18,7. id. L. Regnault: ÍGY ÉLTEK A 4. SZÁZADI EGYIPTOMI SZERZETESEK. Ford. Bódogh-Szabó Pál. Bizantológiai Intézeti Alapítvány, 2004. 191.] Jannész és Jambrész – Mózesrel és a bibliai kinyilatkoztatással szembeszegülő mágikus akarat megtestesítői, akiknek a neve a II. TIMÓTHEOSZ-LEVÉL 3,8-on kívül a középplatonikus filozófusnál, Numéniosznál is felbukkan – a keresztények szemében a démoni mindenséggel azonosított tradicionális egyiptomi világnak a képviselői, ama világéi, amely egy nagyon vékony khrisztianizált szellemi réteget nem számítva, az ősi szentélyek és kultuszhelyek elpusztítása ellenére mégiscsak a kopt kultúra meghatározó része maradt a IV. és VII. század között.)

Török László az ókori Oxürhünkhoszból előkerült szobrászati anyag klasszifikációját illetően Hjalmar Torp „korszakosnak” minősített tanulmányára (LEDA CHRISTIANA. THE PROBLEM OF THE INTERPRETATION OF COPTIC SCULPTURE WITH MYTHOLOGICAL MOTIFS. In: *Acta IRN* 4. 101–112.) hivatkozva a következőket írja: „...tudjuk, hogy a mitológiai figurákat és jeleneteket ábrázoló egyiptomi késő antik építészeti plasztikák a jelek szerint kivétel nélkül sírépítményekből származnak”. (A VADÁSZÓ KENTAUR, i. m. 109.) Magyarán, a hagyományos, az élők városával átellenben épült egyiptomi nekropoliszok, a díszes vagy a föld alá süllyesztett vagy a felszínen álló sírépítmé-

nyek, zegzugos utcák – a kereszténység felvétele után is – a halotti kultusz színterei; innen származnak tehát, s nem az élők civitasából, a IV. századtól ismert építészeti plasztikák. Ezen nincs is mit csodálkozni, hiszen a legkorábbi időktől fogva az egyiptomi gondolkodásban élet és halál csupán a lét kétféle egzisztenciális szintjét jelenti, de semmiképpen sem állnak szemben ellenségesen egymással. Ha elfogadjuk is, hogy a kereszténység meghódította a mindennapi élet efemer, látható szféráit, a nekropoliszokat, az intenzív halottkultusz színtereit, a felszín alatti világot, amelyet az „éjszakai Nap” fénye világít be, bizonyosan érintetlenül hagyta.

Amennyiben tehát mind a nekropoliszokból származó műtárgyak (a kiállítás katalógusa alapján különösen a 124–129. sorszámú sztélék és frízek), mind pedig a kolostori, templomi díszítések, képek szigorúan kultikus keretek között értelmezhetők, úgy vélem, ez az a terület, ahol a par excellence „művészeti kiállítás” maga szabta műfaji korlátai a legerőteljesebben mutatkoznak meg. A kiállított fogadalmi szobrocskák (ezek egy része, letört fejjel, minden valószínűség szerint amulettként szolgált; lásd a 108–123. sorszámú tárgyakat), a sírsztélék, a kolostori használati tárgyak, az ikonok ugyanúgy egyfajta *beszéd*s s korántsem néma világhoz tartoztak, mint a hagyományos, az archaikus kortól fogva nyomon követhető templomi szertartások, ahol az úgynevezett „szájmegnyitás” mágikus aktusát nem csupán az istenszobrokkal végezték el, hanem valamennyi relief, felirat előtt is. Az említett tradíció átvezet bennünket a „beszélő szobrok” hellénisztikus ókeresztény kori megítéléséhez; az egyházatyák – erősen torzító jellegű – apologetikai célú állásfoglalása alapján úgy tűnik, a mágikus jellegű beszélő szobrokat elsősorban a gnosztikusok alkalmazták (e tárgykörben az utóbbi időben a magyar egyiptológusok közül Luft Ulrich tett közzé egy fontos tanulmányt: „...STATUAS DICIS...”. ANMERKUNGEN ZUM BILDGEDÄNKEN IM HELLENISTISCHEN ÄGYPTEN, in: *Acta Antiqua* [40], 2000. 283–310.), ám az ellenkező, az ortodox oldal, a nagyegyház berkein belüli mindennapos gyakorlat megítélését több körülmény is megnehezíti: egyrészt az, hogy a keresztényüldözések éppen a császárszobrok előtti kötelező áldozat megtagadása miatt folytak, másrészt ama tény, hogy az elvi-

rai zsinat (300 körül, XXXVI. kánon) még határozottan tiltotta a keresztény templomok feldíszítését, harmadrészt a gyér számú erre vonatkozó forrás arról tanúskodik, hogy a pogány kívülállók nem mindig tudtak különbséget tenni az ortodoxia, illetőleg a különféle gnosztikus irányzatok képviselői között. Önmagában is elég beszédes példa viszont, hogy az egyik legkorábbi és legrészletesebb gnózikritika szerzője, Irenaeus lugdunumi püspök a II. század végén a sajátos „gnosztikus ikontiszteletet” főleg a karpokratiánusokhoz köti, mondván, hogy ők a Pilátus által készített (sic!) Krisztus-képmásokat sokszorosítottak (Irenaeus: *ADVERSUS HAERESIS*, I,20,4); márpedig köztudomású, hogy Karpokratész (vagy Harpokratész) az egyiptomi eredetű alexandriai gnózis egyik legjelentősebb képviselője.

Az *eikón* (mindennemű két- és háromdimenziós képmás) ókeresztény kori megítélésére vonatkozóan azonban mindenképpen meg kell említenem, hogy a jellegzetes teológiai érvek és ellenérvek különös paradoxonba sűrűsödnek. A képmások – különösen a szobrok – az ÓTESTAMENTUM nyelven *néma bálványok* (a bálvány kifejezés helyén leggyakrabban az *ácáb*, *éceb*, *eceb* alakok valamelyike áll, kultikus *oszlop* jelentéssel, vagy pedig az iméntivel formailag egybeeső, *fájdalom*, *szenvedés* jelentésű héber gyök), amelyek (akik) a BIBLIA Istenéhez mértelen tehetetlenek, igazából nemcsak némák, hanem ahogy több zsoltárban vagy Jesájá prófétánál olvasható: süketek és vakok is. De egyáltalában nem a semmi megtestesítői; inkább azt lehetne mondani, hogy a BIBLIA világához mértelen az Örökkévaló Istenhez képest kizárólag negatív, gonosz hatalmak rejlenek egy-egy istenszobor, illetve az azt övező kultusz mögött. Amikor például a bizánci képromboló császárok egyike, III. Leó 742-ben elrendeli az ikonok eltávolítását a templomokból, ugyancsak a „*néma bálvány*” megítélés, illetve a némaság, cselekvésképtelenség ténye merül fel a képmások elleni legfőbb „vádpon” t gyanánt.

Ahhoz, hogy a „*néma bálvány*” beszélni tudjon, a bibliai kinyilatkoztatás értelmében mágikus tevékenységre van szükség, a Törvény viszont a mágia minden fajtáját halálbüntetés terhe mellett tiltja, s a tiltást az ÚJSZÖVEGSÉG – ha nem is halálbüntetés terhe mellett, de – változatlanul fenntartja (lásd: I. KOR. 10,14; 12,2.

I. THESSZ. 1,9; I. JN. 5,21 stb.). Aligha kétséges, hogy az első évszázadok során a kereszténységnek a képmásokkal szembeni bizalmatlansága nem csupán a császárkultusz vagy a divatos misztériumvallások ellenében alakult ki, ismervén a Szentírást, nyilvánvalóan számot vetettek az első zsidó-keresztény nemzedék amaz örökségével, amelyet egyfajta (persze nem abszolút értelemben vett!) képtelen, ám annál beszédesebb (a „*fides ex auditu*”-ra épülő) világgént jellemezhetünk.

Mindenesetre kép és írás „szakrális” jellegű paradigmaváltására vonatkozóan a IV–VI. századi Egyiptom a Római Birodalom valamennyi hagyományos kultúrájához mérten radikálisabb törésvonalat jelenít meg (talán csak a szírek jelentenek ebből a szempontból megfontolandó kivételt), s ez a megállapítás újfent a hagyományozás kérdését állítja a homloktérbe. Amikor az örühünkhoszi – és egyéb – nekropoliszok vagy éppen a keresztény templomok építészeti plasztikáit szemléljük, akkor a tradíció olyan *súlyos* elemeivel szembesülünk, amelyeket – a szimbolikus értelemben legalábbis – alexandriai eredetű múzeumkultúra minden további nélkül képes befogadni úgy, mint a végérvényesen elmúló múlt rekvizitumait. Léteznek azonban a művészet történetének olyan elemei is, amelyek legalább annyira a jövő, mint a múlt *felől* érthetők meg (például a mostani, szépművészeti múzeumbéli kiállítás anyagának egy részére nyugodtan kiírhatnánk ezt a közönségcsalogató címet is: „A bizánci szakrális művészet kincsei Egyiptomból”, s nem követnénk el semmiféle csalást); az eredendő légius „műtárgyak” a múlt idővel telítődve válnak csak fajsúlyossá. A kérdés, amelynek halovány kontúrjai a kopt kiállítás láttán mindenképpen ki kell hogy rajzolódjanak: a műtárgyak sajátos eszchatológiai természetére vonatkozik. Mi az, amit a kontextusából kiszakított műtárgy az értelmezést illetően önmagában felkínál, illetve mi az, amit csupán a számára menedéket s ezzel együtt továbbélést biztosító tradíció enged megmutatkozni a modern korok emberének? Ilyen példa lehet az ikonok mellett a szentélyrekesztő, az ikonosztáz ősenek számító, az úgynevezett *huriszt* elválasztó fal (legkorábban a VI. századból a már többször említett szakkarai Apa Jeremiás-kolostor templomában; lásd ezzel kapcsolatban:

Beschold Eszter: KOPT ÉPÍTÉSZET, in: *Ókor*, 2005, 1–2. 26.), amelyet persze – megfelelő térimitáció nélkül – meglehetősen nehézkes lenne kiállítani. Mindenesetre az építészeti példája pontosan jelzi, hogy az ország – ugyancsak reordgyorsasággal – behódolt az iszlámnak?

Vajon nem arról lehet-e szó, hogy e különös amor fati ugyanabból a szellemi kútfőből ered, mint amelyikből a CORPUS HERMETICUM latin nyelvű traktátusának, az ASCLEPIUS-nak híres jóslata, mely Egyiptom eljövendő és szükség-szerű pusztulásáról beszél? Eszerint ugyanis a pusztulás képzete nem végérvényes lenne, a jóslat a vég mellett – legalább ugyanannyira – a mindig megújuló kezdetre reflektál, s kimondatlanul is a (mindent) túlélő pozíciójára utal. Hellénizált kultuszok, kereszténység, iszlám – elmúlik mindegyik (hogy ezt kívárja, a jóslat megfogalmazójának végtelen körbeforgó idő áll rendelkezésére), emez efemer alakulatok hatóereje megtörik az Egyiptom szimbolizálta *örök* változatlanóság képzetén.

Ebben a (fantáziájáték részeként kiötlött) perspektívában azért egyre nyilvánvalóbbnak látszik: a kései antik Egyiptom nem csupán esetleges, egzotikus eleme a nyugati és a keleti kereszténységnek, hanem az iméntieknek – a zsidó és a hellén gyökerek mellett – a harmadik legfontosabb kútfeje. Abban az értelemben, hogy erről az érintett „örökösök” mit sem tudnak, még inkább *apokrif*nek minősíthető a kopt kultúrának a Szépművészeti Múzeum (negyed évszázad múltán újabb) kiállításán élénk tárt világa. Hogy ennek az elrejtőzésbe torkolló hagyományozási folyamatnak mi lehet a mozgató dűnamisza, nem tudom. Pontosan úgy, ahogy azt sem tudom: honnan fúj az a szél, amelyik a kiállítás számomra leginkább megragadó műtárgyán (140. sorszámmal: OSZLÓPFEJZET SZÉLFÚTTA AKANTHUSZOKKAL, VI. század, a szakkarai Apa Jeremiás-kolostorból) immáron végérvényesen kővé dermedt?

Rugási Gyula

RENDAHAGYÓ ÉLET?

Kornai János: *A gondolat erejével.*

Rendhagyó önéletrajz

Osiris, 2005. 426 oldal és 122 fénykép, 3980 Ft

Üldögéltünk évekkkel ezelőtt a Pénzügykutató hagyományos szerdai vitadélutánján, és egy akkoriban megjelent cikk ürügyén a társadalomtudományi teljesítmények mérésének lehetőségéről, a magyar közgazdászok írásainak idézetségéről beszélgettünk. Toronymagasan kiemelkedett a mezőnyből – bármit mérjünk is bármivel – Kornai János, aki szintén ott ült az asztalnál. Ennek ellenére vagy talán éppen ezért senki sem tette fel a kérdést: mi a titka Kornai kiugró sikerének? Miért *éppen ő*, és miért *csak ő* tudott az elmúlt évtizedekben ilyen eredményeket elérni? Mi az oka a nemzetközi elismertségen kívüli annak, hogy – mint maga is büszkén említi – Marxot már a hetvenes években megelőzve, a leggyakrabban hivatkozott szerző lett a magyar szakirodalomban, hogy mint háziorvosa, sok más nem szakmabeli értelmiségi is megvette annak idején a HIÁNY-t vagy a RÓPIRAT-ot, és hogy a Moszkva téri könyvárus a DA VINCI BLÖFF és Nemeskürty István új opusa mellett nyáron a RENDAHAGYÓ ÖNÉLETRAJZ-ot hirdette öles betűkkel, vásárló-csalogatónak?

Bevallom, engem ez a titok érdekelt, amikor olvasni kezdtem Kornai legújabb könyvét. Ennek a megfejtését kerestem a szűkszavúra fogott családtörténetben, az ötvenes évek részleteiben elmesélt fordulataiban és a testes kötet bő kétharmadát kitevő szellemi fejlődésregényben, amelyből az érdeklődő képet kap a szerző legfontosabb írásainak keletkezéséről, mondanivalójáról, fogadtatásáról.

A „rendíthetetlen ólomkatona”

A sikerhez először is kellene személyes adottságok. Közülük Kornai Jánosnak biztosan bőven adatott tehetségből, szorgalomból, a rend szeretetéből és a rendszerezés képességéből.

A nagypolgári (mint a szerző a korabeli szóhasználat, ironikusan írja, burzsoá) múlt jó hozomány volt. Az olvasottság, a nyelvtudás, a jó modor, a kapcsolatteremtés, az emberek és tárgyak szervezésének képessége nemcsak a későbbi tudóst, hanem a fiatal hivatásos kommunistát is jellemezte; ezeket az erényeket

Kornai éppen gyorsan felívelő – huszonkét éves korára a nagy hatalmú központi pártlap, a *Szabad Nép* gazdasági rovatvezetői posztjág repítő – karrierjének egyik magyarázataként említi. Ennek másik indoka, a párthoz fűződő lojalitás mulékonyan bizonyult, de általánosabb formában, „*a munka iránti fenntartás nélküli odaadás*”-ként (57.) máig megmaradt. S tegyük hozzá, ami az önéletrajzban kimondatlanul, de mindvégig jelen van: a családi háttérből induló, majd a saját teljesítménnyel megerősített magabiztosságot, az egészséges önértékelést, az „*öntudatos individualizmus*”-t (27.), ugyanakkor a baráti kapcsolatok széles hálóját.

E személyiségjegyek változatlanok látszanak, az idővel csak terük alakult át. „*Szerettem, ha rend van a dolgaiban. Volt bennem valamiféle erős törekvés arra, hogy amihez hozzákezek, azt elvigyem a »komplettségig«... Már akkor zavart a káosz, a rendezetlenség, a félkész munka*” – írja Kornai a gyerekkori fényképezésről, könyv- és bélyeggyűjtésről (30–31.). A rendszerezési hajlomot nemsokára első munkahelyén, az V. kerületi MADISZ-ban a tagnyilvántartások példás katalógizálása, kutatóként a „*pedáns rendben tárolt*” számtalan jegyzet, irattartó demonstrálta. De a tárgyak rendje csak tükrözi a gondolkodás és a kifejtés fegyelmzettségét. Aki belelapoz a szerző bármelyik írásába, rögtön magával ragadja a pontosan definiált fogalmi rendszer, a világos gondolatmenet, a jól tagolt, olvasmányos előadásmód. Mindez nemcsak a legnagyobb hatású, világszerte idézett könyveire, A GAZDASÁGI VEZETÉS TÚLZOTT KÖZPONTOSÍTÁSÁ-ra, A HIÁNY-ra vagy A SZOCIALISTA RENDSZER KRIKAI POLITIKAI GAZDASÁGTANÁRA jellemző, hanem az ÖNÉLETRAJZ-ra is. A tudományos rendszerezés és formalizálás igénye itt a tudománytól olyan távol álló területekre is áttérjed, mint a párttal való azonosulás öt fokozatba sorolása, a kinevezések és előléptetések kettős kritériumának, a képességeknek és a lojalitásnak a leírása a döntéshozók indifferenciagörbéivel.

A perfekcionizmus másik lenyomatára, a szorgalomra csak néhány kiragadott példa. Amikor első fia 1952-ben világra jött, Kornai éppen éjszakai ügyeletes volt a szerkesztőségben. „*Magától értetődőnek tartottam, hogy a gyerek születése nem elegendő ok az ügyelet lemondására.*” (62.) „*Egy óráam van erre a sétára*”, mondja évtizedekkel később a professzor barátainak, és a

gyakori költözködések közben dobozhegyek között, műanyag kerti széken ülve is dolgozik (113. kép). Ilyenkor nevezi őt felesége „rendít-hetetlen ólomkatoná”-nak.

A korlátozatlan racionalitás felé

A racionalitás természetes módszere a tudományos kutatásnak, és a szó szoros vagy átvitt értelmében vett rendteremtésként része lehet a mindennapoknak. De elég a saját íróasztalunkra nézni, hogy lássuk: a két dolog nem kapcsolódik feltétlenül össze. S még kevésbé kapcsolódik bármelyik értelmezés az ésszerűség egy harmadik szintjéhez. Ez pedig az egész életút racionalizálását, a „homályos és körvonalazatlan szándékok laza halmazá”-nak felváltását jelenti a világosan megfogalmazott, „tudatos, átgondolt életstratégiá”-val (144.), amelynek minden köve egymáshoz illeszkedik, és amelyet pillanatnyi érzelmek, indulatok nem térítenek el a kitűzött pályától.

Kornainak, mint láttuk, eredendő hajlama volt a mindennapi és tudományos racionalizálásra, de racionális életstratégiát csak harmincas éveiben alakított ki. Addig nem volt átfogó terve, és nem elsősorban észérvek vezérelték, hanem „a fenntartás nélküli vakhit” (45.). A kezdeti sodródást a kamaszkor mindenre nyitott érdeklődése, majd az üldöztetés személyes traumája magyarázza, ami egyben a kommunista meggyőződés kialakulásának érzelmi alapja lett. A racionalitás az útnak ezen a szakaszán még nem vált életszervező erővé, de már akkor sem hiányzott: a karizmatikus egyéniségek hatása, a közösséghez tartozás vágya és a véletlenek mellett a visszaemlékezés részletesen számot ad az intellektuális azonosulás szakaszairól, fontos momentumként említve „a világ megértésének kulcsá”-t adó marxizmust, amely éppen a tiszta logika erejével vonzotta „a rendet és világosságot kereső fiatal szellem”-et (51.) – a hit és a kiszámíthatatlanul emelkedő-megtűrő karrierutak világába.

„Apám, te okos ember vagy. Hogyan lehettél enyynyire hülye?” – hangzik el ebben a családban is a fiúk kérdése (107.). Míg korábban az intellektus a hit egyik szálláscsinálójának látszott, az ötvenes évek közepének személyes fordulatáról írva Kornai azt érzékelteti, hogy az összefüggés inkább az ellenkező irányban működött. Először a hite ingott meg a börtönből szabadult barátok elbeszélései, a represszió mértékéről tudósító számok kitudódása, a sztálini

politikát bíráló beszélgetések és olvasmányok nyomán. A racionalitásnak vannak korlátai, ismeri el a szerző: a világlátás, a tapasztalatok elrendezése axiómákon alapul, s ezeket „nem csupán a tiszta ész alakítja ki, hanem elég jelentős részben metaracionális tényezők: hitek, előítéletek, kívánságok, vágyak, erkölcsi ítéletek” (67.). Ezek megváltozása, az etikai alapok megrendülése, a kiábrándulás és a becsapottság érzése, nem pedig önmagában a meggyőződésnek ellentmondó tények halmozódása vagy egyre alaposabb elemzése módosítja a felfogás lényegét.

A következő lépés nem feltétlenül a gyors, átfogó racionalizálás. A csalódás után Kornai 1955–56-ban átment a naiv empirista és a naiv reformer stációján, de az évtized végétől – az előbbi megszorításokkal – racionális alapon, tudatosan eltervezte az életstratégiát. Az öt nagy döntés: szakítás a párttal, szakítás a marxizmussal, az emigráció elutasítása, a tudomány választása a politika helyett és bekapcsolódás a nyugati közgazdászszakma világába.

Lehet-e az élet nagy kérdéseiről pusztán a ráció segítségével dönteni? Én úgy értem Kornai János választát: nem lehet, de törekedni kell rá. Az önéletrajz elolvasása után nem vonhatjuk kétségbe a szerző állítását: „Mindenesetre nagyon igyekeztem a választott életstratégiához minél inkább ragaszkodni.” (144.) Ha nem is könnyen – mert sokszor nagy volt a csábítás –, nem is mindig egészen következetesen – „az ember esendő lény” –, de alapjában véve tartotta magát elhatározásaihoz.

A könyv ezt követő, terjedelmesebb része olvasható úgy, mint a csábítások, a kisebb-nagyobb gyarlóságok és az évtizedes távlatból is kirajzolódó következetesség izgalmas kalandjainak leírása. Izgalmas minden magyar (kelet-európai) értelmiségi számára, mert a tudós stratégiájának összes pontja életünk legkényesebb kérdései közé tartozott. S a múlt időt bizvást jelenre fordíthatjuk, különösen, ha a tudomány és a politika viszonyáról van szó.

A kiábrándult pártmunkás-kezdő kutató álláspontja nagyon határozott: „vagy-vagy” (110.). A tevékenységeknek ez a két szférája összeegyeztethetetlen. A tárgy mindkét esetben lehet a társadalom, a cél pedig a meggyőzés, ami azonban feltétlenül különbözik, az a nézőpont, a feladat és a módszer. A tudomány dolga nem az, hogy megváltoztassa, hanem hogy megfigyelje és megértse a világot – demonstrálja Kornai ezzel a megállapítással is az el-

távolodást a marxista alaptelektől. A kutatónak tárgyyszerűen kell érvelnie, folytatja, míg a politikus szükségképpen tömeglélektani eszközöket is használ. A siker kellékei másfajta személyes tulajdonságok, eltérő magatartásmin-ták; az egyik oldalon a hit, a hatalomvágy, a taktikázás, erős késztetés a bebeszólásra és az együttműködésre, a másikon a kételkedés, az elismerés igénye, az egyértelműség, a kívülállás, az individualizmus. A választóvonalak per-sze nem ilyen élesek, és a világos fogalmi meghatározások elkötelezett híve itt megtorpan: a határokról nem volt jól definiált előzetes el-gondolása, írja, s a nagy döntés óta is esetről esetre mérlegel.

A mezsgye kijelölésének két legnehezebb te-rülete a szocializmus idején az ellenzéki, ille-tve a tanácsadói szerep vállalása. Az elsovel kap-csolatban Kornai kiindulópontja az volt, hogy a tudósnak publikálnia kell, mégpedig éppen a legszélesebb hatás érdekében legálisan. A szólásszabadság korlátait, ha fájdalmas is, tu-domásul kell venni, nem érdemes a munka és megjelenés – a hazai mellett a külföldi tudomá-nyos jelenlét – lehetőségét kockáztatni. A másik pont a hivatalos politika közvetlen be-folyásolása, részvétel a reformok kidolgozásá-ban. A tevékenységnek ezt az ágát a szerző az „*aktívizmus*” meghatározással a politizálás kö-rébe sorolja, mert az a valóság megváltoztatá-sára irányul, hitekre épül, manőverezéseket, azaz a kutatástól eltérő késztetéseket és kész-ségeket igényel. S hogy a rációhoz most se legyen hűtlen, Kornai a reformerkedés alap-feltevését és tényleges következményét is két-ségbe vonta. Nincs harmadik út, a piaci szoci-alizmus megvalósíthatatlan, az ismételt pró-bálkozások csak hamis illúziókat keltenek a naiv, jó szándékú emberekben. A reformköz-gazdászok ebben az álláspontban – talán nem alaptalanul – tudományos teljesítményük két-ségbevonását érzékelték, a könyvben is idézett vitapartnerek Kornai magatartását a kockázat-vállalás és a szakmai szolidaritás elutasítása-ként, a nagy ívű tudományos karrier védelme-zéseként értékelték. A máig élő kölcsönös sé-relmek az önéletrajz több fejezetében is fel-bukkannak, de frójuk fontos gesztusokat tesz a régi ellentét elsimítására. Hangsúlyozza, hogy nem a maga választását tartja az egyetlen erkölcsileg elfogadható, sőt tiszteletet érdemlő útnak, és utólag jobb osztályzatot ad a reform-moknak: élhetőbbé tették a kádári évtizede-

ket, és előnyökkel jártak a rendszerváltás indu-lásakor. A szerző a RÖPIRAT átfogó programjá-nak kidolgozásával, később többféle írással és tanácsadással maga is átlépett a gazdaságpoli-tikai javaslatok terepére.

Ezt megtehetette elveinek fenntartásával, hi-szen a körülmények megváltoztak; a nyolcvan-as évek végére érvényüket veszítették azok a racionális ellenérvek, amelyeket korábban ez-zel a magatartásmintával – és továbbfejlesztett változatával, a párhuzamos tevékenység helyett a hosszabb időre szóló átlépésekkel – szembe lehetett szegezni. De a kérdés másik fele válto-zatlanul égető sokunk számára: összeegyeztet-hető-e a kétféle szerep, lehet-e a személyiség és a képességek sérelme nélkül váltogatni a néző-pontokat, szabad-e felhasználni – elkoptatni – a tudós hitelességét a politika porondján?

A szabadság megteremtése – útközben

A racionális választások fontos pontja, a kilé-pés a politikából és a politizálás bármely for-májából nemcsak a hitektől és a csalódásoktól szabadította meg Kornai Jánost, hanem a ha-zai közélet számos kényelmetlen kötöttségétől is. A viszonylagos kívülállás azonban nem je-lentett számára ki- vagy elzártaságot. Magyar-ország a hatvanas évektől kezdve a többi szoci-alista államhoz képest intellektuálisan és a hétköznapi életben is nagyobb szabadságot adott. A kutató és akadémikus – mint azt az életrajz több helyütt részletezi – mindvégig él-vezhetett privilégiumokat, bár ezek csak az itt-honi átlaghoz, nem a nyugati országok szintjé-hez mérve hoztak többletet.

A nem egyedi, de különösen kezdetben szűk körű kiváltságok alapvető eleme Kornai szemében az utazás és a kommunikáció évtizede-ken át bizonytalan, bármikor visszavonható, ám mégiscsak létező szabadsága volt, a sok kül-földi meghívás, konferencia, szakmai eszme-csere, a publikálás. S a jól felhasznált esélyek fokozatosan erősítették egymást, egyre szé-lesebb lehetőségeket teremtettek, és alapot ad-tak annak a szinte egyedülálló életformának a kialakításához, amely a „nem emigráló” dön-tésének fenntartásával is biztosította a folya-matos nemzetközi jelenlétet. A jeles tudós ti-zennyolc évig a Harvard kinevezett professzo-ra volt, fél évet ott, fél évet itthon töltve. Az in-gázás nemcsak a kelet-európai ideológiáktól, a magyar politika és közélet kisszerű, de a csak itthon élők számára vérre menő tusakodásai-

től függetlenítette Kornait, hanem a nyugati akadémiai körök belharcaitól, az egyes egyetemeken és tanszékeken szinte kötelező irányzatoktól is. Ez az egyszerre kint és bent állapot hozzájárult ahhoz, hogy visszautasíthasson minden kívülről rákényszerített dogmát, meg tudja őrizni gondolkodásának önállóságát.

A „*Hol az otthon?*” kérdését feszegető fejezet olvasójának is eszébe jut az életrajzban felidézett régi vicc az időről időre emigráló, majd hazatérő Kohn bácsiról, aki azért utazgat, mert igazán útközben érzi jól magát. Bár Kornai inkább a „mindenből a legjobbat megkapni” előnyét hangsúlyozza, mégpedig abban az értelemben, hogy Boston és Budapest a két világ legvonzóbb helyszínei közé tartozott, a „legjobb” talán mégsem csak a városok fizikai és intellektuális közege volt, hanem a váltogatás lehetősége, a belesüppedés kikerülése – a külvilágban kivívott szabadság.

Noha ennek legfontosabb hozadéka a tudományos szabadság, a belülről vezérelt ráció korlátolatlan érvényesítésének esélye, megteremtéséhez nem racionális tényezők is hozzájárultak: a véletlen és a szerencse. A szerző is ekként értékeli például, hogy 1945-ben a MADISZ-ba lépett be, hogy amikor tíz évvel később megalázó procedura után elbocsátották a *Szabad Nép* szerkesztőségéből, ő volt az egyetlen, akit a tudományos kutatás területére helyeztek át. „...*fantasztikus és váratlan lehetőség*”-nek tekintette kandidátusi disszertációjának gyors, ráadásul itthonról is engedélyezett angol nyelvű megjelenését 1958-ban. Persze, ehhez szükség volt képességekre, készségekre – és eredeti, a vasfüggönyön túl is érdeklődést keltő tanulmányokra.

Tudományos siker – életsiker

Optimális gazdasági rendszert nem lehet megtervezni, nem lehet, mint a szupermarket bevásárlókosarába, összeválogatni minden szisztémából az előnyöket a rossz vagy felesleges elemek nélkül – írta Kornai már 1980-ban. De akkor az emberi életben tényleg kimazsolázható-e „mindenből a legjobb”? Aligha. Minden életstratégiának, a leggondosabban felépített racionális döntéseknek is vannak hátulütői.

A határozott választás egyben lemondás az összes többi lehetőségről. Érzésem szerint az önéletrajz szerzője számára a legnehezebben betartható önkorlátozás a politika kizárása volt, a könyvben használt széles értelemben. A leg-

élesebb döntéseket nyilván az ötvenes évek közepén kellett meghozni, s ezek némelyikére Kornai – sokszor barátainak önfeláldozásával szembesítve, ugyanakkor személyes képességeinek jellegével is mentve magát – ma is feszengve gondol. De nemcsak a forradalmár, a hős szerepét hátrította el, hanem később a mivelénk hagyományos értelmiségi váteszszerep egész skáláját, a szamizdatos megjelenéstől a petíciók aláírásán át a reformprogramok kidolgozásáig – annak ellenére, hogy a pedáns tudós, úgy olvasom, lelke mélyén mindvégig „*aktivista*” maradt.

A választott út állhatatos követése nem zárja ki, sőt egyenesen feltételezi a kompromisszumokat. A kutatás és a legális publikálás lehetőségének fenntartása néha rábírhathat a közeli barátokat érintő, „*nyomasztó és lealacsonyító*” érzésekkel járó döntésekre is (140.). De ugyanezek a célok a tudományos vizsgálódás irányát és módját sem hagyják érintetlenül. Az 1955–56-ban írt TÚLZOTT KÖZPONTOSÍTÁS empirikus módszerét Kornai azért ítélte zsákutcának, mert az szükségképpen a gazdaságirányítási rendszer éles kritikájához vezetett, így az eredményeket nem lehetett volna publikálni. Ezért fordult hosszú évekre a tervezés matematikai modelljeinek kidolgozása felé, még annak árán is, hogy a hivatalos apparátusok közelségében, az alkalmazás igényének elfogadásával megközelítette vagy talán át is lépte a „megérteni, nem megváltoztatni” elvének határát. Hasonló indokok vezettek ahhoz az állásponthez, hogy csakis az igazságot lehet leírni, de nem mindig a teljes igazságot. A HIÁNY – hosszú tépelődés után – hiányos maradt, a könyv hallgatott a Szovjetunióknak, a kommunista pártnak és az állami tulajdonnak a szocialista rendszerben játszott szerepéről, nem mondta ki nyíltan, hogy amíg ezek az alapelemek fennmaradnak, addig együtt kell élni a krónikus hiánnyal, azaz – általánosabban – a rendszer megreformálhatatlan. A kiadást még így sem volt könnyű elérni. A szerző elmeséli, amit a magyar közéletben ritka önmérséklettel negyed századon keresztül titokban tartott: az akkori pénzügyminiszter lektori véleményét ő maga írta.

Az „útközben” állapotának megteremtése kiterjesztette a személyes és intellektuális szabadságot, de mindenütt „outsider” helyzethez vezetett. A kétlakiság nemcsak fizikailag és mentálisan bizonyult nehéznek, hanem fellázította a kötődéseket is. Kornai Magyarorszá-

gon viszonylag hamar megkapta az akadémiai címet – ha ehhez magának Kádár Jánosnak a döntése kellett is –, de mindmáig rossz érzéssel viseli, hogy nem taníthatott a közgazdasági egyetemen, itthon kevés igazi tanítványa van. Meleg szavakkal idézi fel, hogyan ünnepezték születésnapját Budapesten a barátok és kollégák, de személyes kapcsolatokról vagy szakmai vitákról – például a RÖPIRAT kritikájáról – szólva sokkal ritkábban említi őket, mint a változatos külföldi közeget. Kornai a maga értékelése szerint is individualista, de bántja a kívül maradás érzése. Kiemelkedett induló közegéből, de panaszolja a csúcsok ritka levegőjét.

Elismert tudós lett, de az Élet talán a mindennapokban is tevékenységének perifériáján maradt, nem csak ebben az írásában. Aki szeretne megtudni valamit a szerző szakmán kívül eső magánéletéről, annak a lábjegyzetek böngészése ajánlható; ahogy az életútban haladunk előre, egyre inkább a lap aljára szorulnak a házasságok és a válások, a gyerekek sor-

sa, a korabeli anekdoták és pletykák. A tartózkodó személyiség mellett ez fontossági sorrendet is tükrözhet.

Ennek ellenére vagy éppen ezért Kornai Jánost nemcsak a kívülállók tekintik sikeres embernek, hanem – mindent összevetve, a rész-kudarok ellenére – ő maga is annak látja magát. A saját útját járta, jól sáfárkodott a rábízott talentumokkal, és ama kevesek közé tartozik, akik elmondhatják: ez jó multság, férfimunka volt.

Az olvasónak magának kell eldöntenie, hogy a siker feltételei – már ha közelebb jutottunk a titok megfektetéséhez – lefegyverzők-e vagy inspirálóak? Követhető-e mások számára, vagy mindenestül rendhagyó nemcsak az önéletrajz, hanem a rend köré szervezett élet is? De bármi legyen is a válasz, Kornai magatartásának sok eleme, a szembenézés igénye, az intellektuális őszinteség és a morálisan elfogadható választások állhatatos keresése, a tépelődés és az önirónia biztosan példaadó.

Voszka Éva

A MAGYAR JÓB

Eörsi István halálára

KÉRDÉSEK BARÁTAIMNAK című verseskötetének hátlapjára 2004. március 9-én Eörsi István fontosnak tartotta feljegyezni: „*Eddig is sok verset írtam mások haláláról, de még a gyász töménysége sem rejti el, hogy olyan ember beszél, aki teljes lényével kívül áll a Halál Birodalmán. Ebben a könyvben, még ha mások haláláról írok is, beszivárog az önzetlen szomorúságba, hogy a mese részben már rólam szól.*” A személyes elmúlásról tesz említést, amit addig gondosan került. A halálos kórról akkor még nem tudott.

A felvilágosodás tanainak kései örököse az emberi helyzetek értelmezésében, az érzelmi létben, a nagy és a kis gesztusokban szüntelenül valamiféle racionális lényezetet keresett. Érthető tehát, hogy szépirodalmi alkotásaiban, esszéiben, publicisztikájában, ha csak tehette – néha kínos macacssággal akkor is megtette, amikor ez lehetetlen volt –, került az irracionális, homályos, kétértelmű világokat és megfogalmazásokat, míg végül szembesült az értelmetlenséggel, amelyről mindaddig személyes élmény formájában nem akart tudomást venni. Először tehát – 70. életévét betöltve – költőként került szembe a megtagadott, a mindaddig csak ironikusan, pajkos, groteszk ábrázolás- és szemléletmóddal feltárt világgal. Ekkortól a lírikus Eörsi saját életének Kasszandrája lett.

Elsősorban költőnek tartotta magát, s bár némi szkepszissel vettem tudomásul önmeghatározását, utólag elismerem, hogy igaza volt. Ugyanis a verseibe tört be először az a világ, amelyet évtizedeken át az ész fegyelme háttérbe szorított, vagy amiről nem akart tudomást venni. Eörsi önmagát fosztotta meg költői aurájától. Szeme előtt olyan poétika lebegett, amelyet a magyar avantgárd csak ritkán, kivételes alkalmakkor mert vállalni, vakmerőségéért azonban nagy árat fizetett: önként vonult marginalitásba. Eörsi azonban az antiköltészetet nem az avantgárd formabontó módján, illetve a formai innováció legitimációjával művelte, hanem azokat a klasszikus kánonokat kereste, amelyek a magyar költészetben nem nyertek polgárjogot. Kilépett a hagyományból, de nem a formabontás, a megújítás zászlájával. Bölcséleti hangvételi versei, alkalmi költeményei utalnak ugyan a magyar költészet hagyományaira, de költői beszédét olyannyira megfosztotta az önreflexió romantikus aurájától, a metafizikus kontextustól, hogy ezzel besorolhatatlan lett. A fekete humort, a logikai abszurditás ábrázolását vagy az antipoétikus elemek beépítését még Eörsi költészetével rokonságot valló fiatalok is távolinak érezték, mivel radikális világképe nem párosult megfelelő nyelvi radikalizmussal. Költészete kitűnő részletekkel, fragmentumokkal van tele, vélhették, de költői világának architektúrája idegen maradt előttük. Igen, Eörsi ízig-vérig modern életszemlélete valami klasszikus, tiszta veretű beszédmóddal párosult, amelyben csapongó képzeletvilága a mimetikus Erósznak is áldozott. Nem tudott, nem akart csak egynéhány formára, hangnemre koncentrálni. Valójában úgy tűnt,

hogy Eörsi költészetének nincs fókusza. Csak a 2004-ben közzétett – életművének egyik csúcását képező – verseskötete, valamint az azt követő versek – amikor a szavakba betört a valóság, jobban mondva: a Semmi valósága – segítenek megérteni korábbi verseit is.

„Eörsi István új verseskötetét sokan meglepetéssel teszik majd le, azzal a kérdéssel, hogy új Eörsivel találkoztak, vagy pedig rosszul olvasták a régit? A kérdés jogos, mert bár a kötet minden egyes verssora Eörsire vall, a kötet egésze mégis a *nó-vum erejével hat*” – írtam a kötet megjelenése után (A KÖTÉLTÁNCOS, *ÉS*, 2004. 04. 22.), s ekkor kezdett kirajzolódni előttem a másik Eörsi, életművének fókusza, amelynek köszönhetően életműve értelmezhetőbb lehet.

Nyugtalan műfaji kalandor, aki publicisztikájával egyrészt osztatlan sikert aratott, másrészt rengeteg ellenséget szerzett. Publicisztikájával akadályokat gördített műveinek befogadása elé. Nemcsak azzal, hogy kihívta maga ellen az irodalmi élet haragját, hanem azzal is, hogy félrevezette irodalmi műveinek értelmezését. Verseiben, drámáiban, prózájában, esszé-könyveiben azt keresték, ami a publicisztikájában tárult fel, s nem azt, ami abból hiányzott. A vitatkozó közíró a hitvallását racionális keretek közé illesztette be, szépirodalmi műveiben azonban éppen ez a racionális keret kérdőjeleződött meg. Nem véletlenül foglalkoztatta az ÉN dualizmusa, éppen őt, aki a személyiség töretlen egységét hirdette. A rugalmas anyag nem repedezik, a márvány azonban igen. Eörsi István szellemi koherenciáját tehát belső ellentmondásaival együtt kell értelmezni. Sokáig rejtegette, de ugyanakkor jól tudta, hogy ott bujdoskol a másik énje, amely tanácstalanul és megdöbbenően áll a homályos és zűrzavaros világ előtt, amelyben rendet kéne teremteni. Életművének gerincét képező irodalmi műveiben éppen a racionalizmus Sziszüphoszának öngyötrő, önmagával vitatkozó, a Semmibe zuhanó belső világa tárulkozik fel. A való világban a közíró mássokkal vitatkozott, a valóságból kitántorgó író azonban magával. Ott a szellem világosságával tájékozódott, itt valami delejes fényben találta magát, amelyet nem akart tudomásul venni. Nem kívánta átengedni magát a varázslatnak, habár nagyon jól tudta, hogy mi a varázslat. Ez olvasható ki a kései Eörsi-versekből, a SZÉCHENYI HALÁLA, a Lukács György haláláról szóló és a STIMMING FOGADÓJA című drámájából is. Ezek a világok már nincsenek kívül a Halál Birodalmán, s a JÓBOK KÖNYVE, a személyes tapasztalat hitelével megfogalmazott hiányzó résszel kiegészítve, megvillantja előttünk a mindhalálig dacoló Magyar Jóbot, aki nem valamiféle felsőbb parancsszóra, hanem saját parancsára vállalta a próbatételt. Eörsi az isten által magára hagyott világban akart Jób lenni. A belső feszültség hatására fedezte fel a neki legmegfelelőbb kondenzált formát a DOKTOR NOHÁ-ban. Ennek tudatában már felismerhető az EMLÉKEZÉS A RÉGI SZÉP IDŐKRE dacos, gunyoros történetei mögül feltáruló író, akinek ez az önkéntes jöbi pokoljárás a motívuma. Ez teszi egyedülállóvá e művet a mai magyar irodalomban.

Ám Eörsi megítélését nemcsak ez a műfaji komplexitás és hibriditás nehezíti, hanem személyiségének és világának belső összetettsége is. Mindezekelőtt szívósan, játékosan és ironikusan rejtezkedő alkotói énje, amely tele van nehezen összebékíthető elementáris ellentmondással. Egyrésztől az általa vallott közéleti értékek morális szigora, másrésztől a szívéhez oly

közel álló lázadás káosza. Egyrészt a puritán igazságosság elve, másrészt a hedonista életszeret. Egyrészt a makacs hűség, másrészt a kímeletlen szembeszegülés. Egyrészt az utópikus érzék, másrészt a kijózanító ironikus, kritikai indulatok. Egyrészt a szabadság iránti szenvedély, másrészt az igazságosság, az egyenlőség melletti elkötelezettség. Egyrészt a racionális, puritán formaérzék, másrészt a groteszk narratíva iránti vonzalom. Mindezek az ellentétek nem csupán megférnek egymás mellett, hanem kontrasztként behálózzák értékesebb műveit. Ez teszi izgalmassá, személyessé és szenvedélyessé munkásságát. Eörsiben tehát mindig élt az a másik, rejtelkedő lény, akiről egyik versében így írt. „*Mindig kifosztva gazdagodtam. / Mindig lenyomva magasodtam. / Párás tükröm lett az a nap. / Letörölöm. Nézd meg arcomat. / Tükörből nézve igazabb.*”

Logikája kímeletlen, kritikus szelleme nem ismert tabut, demisztifikált és leleplezett. Azt is mondhatnám, hogy intellektuális író, de ugyanakkor aligha akad sebezhetőbb ember, az eredendően naiv érzelmeket közvetlenül – sokszor a műalkotás kárára – megszólaltató író. Sokszor úgy gondolom, hogy Eörsi Istvánban egy ártatlan gyermek szíve vitatkozik, felesel a kérlelhetetlen, kritikus szellemmel. Túl érzékeny volt és humanista, de ezt mindörökké rejtegette: ezért öltött páncélinget magára. Közel állt hozzá a luciferi gondolat az erőről, amely örökké rosszra tör, és örökké jót művel.

Bonyolult egyéniségét költészete tárja fel leginkább. Ezért is ragaszkodott olyan kitaróan költői mivoltához. Az alkalmi költészetben talán Goethe volt a mintaképe – ne feledjük, hogy a nagy német író is kedvelte ezt a műfajt –, az örök emberi gondok megszólaltatásában pedig Brecht a mestere. Eörsi tehát mindenképpen a lehetetlenre vállalkozott: az örök emberi kérdéseket az alkalmisággal álcázta, az alkalmiságra pedig az örök emberi fényét vetítette. Van ebben a hangnemben, érzelmi és intellektuális feszültségben valami abszurd, meghökkentő és kihívó. De mindenekelőtt megtévesztő. Eörsit a felvilágosodás hagyományára alapozó régi veretű moralista ihlet vezérelte, miközben a korszerű tapasztalatokból és ismeretekből merítette anyagát.

Eörsi nemcsak goromba kérdéseket vetett fel, nemcsak kellemetlenségeket keresett, hanem közben szubtilis kételyekre is talált. Logikus és racionális kételyeivel azonban elidegenítő hatásokat ért el. Az érzelmekből és a tapasztalatokból születendő kételyek legtöbbször önkorlátozó módon szelídek, az ő logikus kételyei azonban riasztóak, hiszen sohasem tudott csak félig és csak mértékkel kételkedni. Nem vettük észre, hogy a radikalizmussal mindenekelőtt önmagát tette próbára. Kiváló esszékönyvének, a JÓBOK KÖNYVÉ-nek nem véletlenül éppen a bibliai Jób a fő motívuma, hiszen ő maga is állandó próbatételre kényszeríti saját személyiségét és a világot. Csakhogy Eörsi értelmezésében a mai Jób drámája azzal teljesedik be, hogy nincs többé az, aki kimondja a végső ítéletet; minden egyes igazságért az embernek mindenekelőtt saját magával kell megküzdenie. Eörsi éppen így harcolt az igazságért, elsősorban magával. Aztán a világgal. Hogy végül, a betegsége idején, a kórházi ágyon megírt hiányzó rész után elérjen a végső pontra: ahol a Semmivel perlekedik, minthogy még azzal sem tudott megbékélni.

Szépirodalmi műveiben ez a rendkívül erős önvizsgálat önelemző, valamósos hangnemet szül, ami még a regénynek szánt ZÁRT TÉRBEN-t is a valamós felé tereli. Publicisztikájában könnyebb volt a külvilággal való indulatos párbeszéddel, a hitvallással helyettesítenie a vallomást, legjobb irodalmi műveiben azonban ez „nem sikerült”. A kettő, a hitvallás és a vallomás, életművében elválaszthatatlan egymástól, de mégsem azonos. A mai magyar irodalomban kevés alkotó szemléli a világot olyan kritikusan, mint ő, de önmagával is kevés néz szembe olyan kíméletlenül, mint ő. Vágvölgyi B. András a monográfiájában nem véletlenül szolt Eörsi „önpusztító következetességéről”. Előbb verte volna bilincsbe magát, mint hogy vállalja a csapongó, a szabadságot mímelő következetlenséget. Ebben annyira kényes volt, hogy igazságtalan is tudott lenni. De igazságtalan ítéleteinek mindig volt koherens belső logikája, ami méltóságot biztosított nekik, s amit külön kidomborított, hogy barátai elbizonytalanodására, kompromisszumaira érzékenyebben reagált, mint ellenfeleinek ostobaságaira.

Munkásságát mérlegelve nem kis megdöbbenéssel vesszük tudomásul, hogy milyen időket éltünk át. Nem volt az újabb kori magyar és közép-európai történelemnek egyetlenegy nagy eseménye sem, amely meghatározó módon ne szolt volna bele életébe, és ne hagyott volna írói munkásságában mély nyomokat. Ebben az értelemben, ha valakire illik a jelző, hogy kortársunk, akkor rá igen. Szenvedélyesen élte a mi időnket, nem félt annak feladataitól és célkitűzéseitől. Nem ismerte azokat a fogalmakat, hogy félreállni, kivárni, csendben maradni. Ahhoz a nemzedékhez tartozott, amely okkal reménykedett a szocializmusban, de amikor látta, hogy a remény hamis, az elsők között szállt közelharcba vele. Ez volt az első nagy radikális fordulat, amely pályáját meghatározta. Huszonöt évesen vesz részt az '56-os magyar forradalomban és szabadságharcban, annak elveit nem hajlandó megtagadni, ezért börtönbe vetik. Nyolc év börtönbüntetést szabnak ki rá, majd négy év múlva amnesztiával szabadul. Amikor elhagyja a börtön zárt világát, szembesül azzal, hogy '56 szelleme már elhervadt, és közben kivirágzott a kádári konszolidáció. A világ újra radikálisan megváltozott, ez volt a második fordulat, amely meghatározta attitűdjét. Az első élmény romantikus volt, a második azonban minden romantikus eszményt felőrölt. Eörsi később megírja börtönélményeit, azoknak a tapasztalatoknak a birtokában, amelyek szabadulása után várják. A börtön-memoárokban nincs semmi pátosz vagy mártírhang. Elsősorban nem a szenvedésről, a megaláztatásról ír, hanem a túlélő dacáról. Eörsi görcső alatt vizsgálja a börtönvilágot és önmagát. Ha valaki ilyen közelről tanulmányozza korát, akkor szükségképpen feltárja a kor és a kortársak kínosan komikus, groteszk, esendő mivoltát.

A könyv egyik részlete előrevetíti Eörsi későbbi dilemmáit is. A márianosztrai börtönben a keménykezű Juhász őrnagy le fogja váltani Tóth alezredest, mire a rokonszenv hirtelen Tóth alezredest felé fordul. Vajon a börtönlakók eme reakciója nem jelképezi-e egész életünket vagy még inkább jelenünket? Vajon nem ebben a bűvös körben éltük és éljük az életünket? S Eörsi számára rövid idő leforgása alatt egyértelművé vált, hogy a két ember között nincs lényeges különbség. „Az enyhébb vonalat képviselő

Tóthtól, éppen mert kutyaszorítóban érezte magát, éppúgy nem lehetett emberséget elvárni, mint disznó formájú utódjától”, írja. A baj azonban nem a börtönben van, hanem odakinn. Amikor Eörsi szabadlábra került, láthatta, hogy a magyar történelem a Juhász–Tóth ellentét jegyében íródik. A legnagyobbak, akik példaképek lehettek volna, már fejet hajtottak a kádári konszolidáció előtt. Harminc évnek kellett eltelnie, hogy a szellemi élet megfogalmazza: Tóth pontosan ugyanolyan, mint Juhász.

Eörsi István ebben az utóbbi negyven évben írta verseit, drámáit és publicisztikáját. Életmű született, amelyet nem lehetett nem észrevenni, de kínos volt tudomásul venni. Drámái, versei, publicisztikája a magyar szellemi élet perifériára szorított lelkiismeretét hivatottak képviselni. Műveit talán ezért is nehéz meghatározott irodalmi irányzatba elhelyezni, besorolni. A valóság szikrázik az ízig-vérig modern szemléletű író műveiben, csak másképpen, mint ahogy ezt az ’56 utáni modern irodalmi kánonok feltételezik. A népiesektől személete választja el, az urbánusoktól irodalmi diskurzusának jellege. A népieseknek túl modern, az urbánusoknak túl hagyományos. Ez főleg drámáira és költészetére vonatkoztatható, és ezért nincs meg a helyük. Nem lett belőle sem az új, mértékkel és óvatosan modernizáló hagyomány képviselője, sem kozmopolita posztmodern, inkább megmaradt elárvult irodalmi és intellektuális gerillának. Ami azt jelenti, hogy az irodalmi senki földjén találta magát.

Alkotó energiája teljében megérte a harmadik fordulatot, a magyar rendszerváltást. A fordulat jelképe éppen 1956 volt. Megélte azt, amit kevés író él meg: a nagy ellenfél, akivel viaskodott, akivel szinte személyes pert folytatott, megbukott, amiből az is következhetne, hogy megvalósultak eszményei. De nem így történt. Góliát nincs többé, de Dávid sem ünnepel. A megvalósult eszmények nemcsak a korán született nemzedékek jutalmát képviselik, hanem a büntetés átkát is. Az *IDŐM GOMBROWICZSAL* című „*naplónapló*”, naplóra írt napló (naplópalimpszesztus!) éppen a kettőség, a jutalom és a büntetés drámáját mutatja, úgy is mondhatjuk, hogy új magyar krónikát írt arról a szabadságról, amelyet a börtönben álmódott meg. Egészen pontosan: annak fonákjáról. Ez a könyv lett a magyar rendszerváltás lelkiismereti dokumentuma. Szorosan kapcsolódik a börtönaplóhoz, hiszen a ’89-es rendszerváltás látványosan kapcsolódott ’56 eszményeihez. Csakhogy ’56 emléke immár másmilyen, mint amilyent a börtönapló ábrázol: a Nagy Történelmi Narratíva, a politikai, közösségi mítoszok részévé vált, s másként mutatkozik meg, mint ahogy az események részvevője, a börtönlakó Eörsi István látta. Eörsi – mindvégig hűen önmagához – azt feszegette, hogy mi van a látvány mögött; és kíméletlenül leleplezi a Magyar Palimnézist, az elfelejtett dolgokra való újraemlékezés retorikáját.

Hogy tulajdonképpen miről is van szó, arról egy 1956-ban írt verse hűen tanúskodik, mert annak krédója több évtizeden át meghatározta munkásságát. Valahogy ars poeticájának is nevezhetjük az Arany János-parafrazisát: „*Költő hazudj, de rajt’ ne fogjanak*» / *Arany szavai, szép arany-szavak, / bizony kopottan csörögtök ma már; / mert másként hangzik az arany szabály: / »Költő ne hazudj! Mondd az igazat! / De jól vigyázz, hogy rajt’ ne fogjanak!*»”

Mondd az igazat! Ez a mondat Eörsi István munkásságában nemcsak erkölcsi krédó, hanem poétika, formateremtő erő is. Csakhogy mit tegyen az író, ha az igazság oly gyakran hazugsággá idomul? A Széchenyiről szóló drámájában kirajzolódik egy világ, amely túl van az értelemmel megismerhetőn, talán azért, mert az igazság és a hazugság létünk sötét dimenziójába vonul vissza. Örület lenne ez? Vagy a zsenialitás tartománya? A világosság poétikája létezésünk homályos világa felé sodorja. Ugyanez a fantazmagórikus világ tárul fel új drámájában, a STIMMING FOGADÓJÁ-ban. Vagy ha nem itt köt ki, akkor megjelenik a Másik? Mint például a Borsi-Eörsi kettős új önéletrajzi regényében, a ZÁRT TÉRBEN címűben. Ugyanez a Borsi, aki a KOMPROMISSZUM című drámában egyszer már feltűnt. Az a tükör, amelyből Eörsi a versében szólt, egyre inkább előtérbe kerül, és kérdezi: Ki vagyok én? Mi az igazság? És mire való az igazság? Az európai felvilágosodás ükunokája Ady tekintetével vizsgálta az Új Magyar Ugart, nem békélt meg a demokratikus relativizmussal, önmagát helyezi saját boncasztalára. Jób továbbra is döntésre kényszerül, s útja egyre göröngyösebb lesz, mert a képmutató, csalárd dolgok viszonylagosak és névtelenek. Egyetlen biztos pont maradt: önmaga ironikus destrukciója. Vagy ahogyan egyik versében írta: „különc se lettem, se önmagam szobra”. Ez az öndestrukció tette tántoríthatatlanná, vagyis Eörsivé. Meglepő dolog történt vele: az élet rajongó híve mindenekelőtt saját gondolatait élte végig. Nem az életet. A gondolat fontosabb volt az életnél.

Végel László



A folyóirat a Nemzeti Kulturális Örökség
Minisztériuma,
a Nemzeti Kulturális Alapprogram
és a Pro Cultura Urbis
Közalapítvány
támogatásával jelenik meg



A HOLMI az alábbi könyvesboltokban kapható

Budapesten:

- Atlantisz Könyvsziget, *V, Piarista köz 1.*
Cartafilus Kft., *XIII., Visegrádi utca 5/B*
Írók Boltja, *VI., Andrássy út 45.*
Láng Téka, *XIII., Pozsonyi út 5.*
Magyar Rádió – Pagoda, *VIII., Bródy Sándor utca 5–7.*
Magyar Televízió – Aula, *V, Szabadság tér 17.*
Múzeum Könyvesbolt, *V, Múzeum körút 39.*
Múcsarnok, *XIV, Dózsa György út 37.*
ODEON ART VIDEO, *XIII., Hollán Ernő utca 7.*
Osiris Könyvesbolt, *V, Veres Pálné utca 4–6.*
Pont Könyvesbolt, *V, Mérleg utca 6–8.*
Stúdium Könyvesbolt, *V, Váci utca 22.*
Sziget-bolt, *V, Váci utca 76.*
Sziget Rehabilitációs Szövetkezet, *VII., Murányi utca 21.*
Universum, Kossuth Klub, *VIII., Múzeum utca 7.*

Vidéken:

- Corvina Kiadó, Licium Könyvesbolt, *Debrecen, Kálvin tér 2/C*
JATE könyvtár, *Szeged, Petőfi sugárút 30–34.*
Sík Sándor Könyvesbolt, *Szeged, Oskola utca 27.*
Sziget Egyetemi Könyvesbolt, *Debrecen, Egyetem tér 1.*