

Imre Flóra

A KÖTŐSZÖVETEK MÖGÖTT

a kötőszövek mögött
megrezdülnek a régi izmok
a meszesedő vércörök
meglódítják azt ami izzott
valaha megforrósodik
ami kihült a bőr a hús csont
valami furcsa második
atomi szintű ragyogást ont
legbensejére néz a test
már csak az eredeti gének
a romlás előtti terek
átéli még egyszer a lélek
elkészett képtelen esélyként
önnön szikrázó nőiségét

Balázs Zoltán

POLITIKAI NEVETÉS¹

A politikai humor nem szokatlan témája a politika világot tudósként vizsgálóknak, s talán még inkább így van ez Közép-Európában, ahol a vicc évtizedeken át maga volt a politika. Ez megfordítva nem igaz, a politika nem volt vicc, legalábbis nem úgy, ahogy gyakran ma az: azon, amit egykor közéletnek neveztek, lehetett ugyan röhögni, de aki politikálni akart, az egykönnyen megégette magát. Igaz, *ezen* is lehetett mulatni, ez volt az akasztófahumor meg az örkényi abszurd. Most azonban sem a politikai viccről, sem az akasztófahumorról, sem az abszurdokról nem lesz szó. Nem a humor, nem a vicc, hanem maga a nevetés érdekel, s persze az, hogy van-e, s ha igen, milyen a politikai nevetés.²

¹ A Magyar Politikatudományi Társaság Elnöksége azzal tisztelt meg, hogy nekem ítélte az év legjobb politikatudományi publikációjáért járó Kolnai Aurél-díjat. Ennek átvételekor rövid előadást szokás tartani. Erre készült ez a szöveg, amelyet a folyóirat részére természetesen átdolgoztam.

² A nevetés és a humor közötti kapcsolat nem szükségszerű: nem minden vált ki nevetést, ami humoros, és a nevetésnek sem csupán a humor lehet az oka. A szakirodalom ezekre az eltérésekre esetenként fel is hívja a figyelmet, de a kelletnél talán kevésbé veszi őket komolyan. A magam részéről *teljesen* figyelmen kívül hagyom azt a kérdést, hogy a humornak milyen formái vannak (szellemesség, vicc, tréfa, geg, bolondság stb.), hogy hogyan kapcsolódik a jellemhez, az erkölchöz. Itt és most a nevetés mint jelenség, viselkedés értelmezése érdekel.

1. Mit is csinál az, aki nevet?

Az eseményeket a legkönnyebb úgy megfigyelni, ha a leendő nevető felkészülhet. Ehhez az kell, hogy tudja, meg fogják nevetetni. Kisgyereknél elég, ha a csiklandozás vagy önfeladt ugrándozás szertartását bejelentjük, felnőttek előveszik Rejtőt vagy Jeromeot, ráhangolnak a kabaréra, vagy egyszerűen csak meghallgatnak egy viccet („*hallottad a legújabbat?*”). Így, ha odafigyelünk, látjuk, hogy amikor az ember kimondja egy anekdota vagy vicc első szavait, a hallgatónak az arcán is látszik a felkészülés a nevetésre.³ Kitágul a szem, felfelé görbül a szájszél, még a testtartásban is apró változások állnak be. Ha jól sikerült a poén, eltorzul az arc, kinyílik a száj, megráncosodik a bőr; a nevető többnyire hátradől, és fura hangokat ad ki. Intenzívebb nevetésnél az egész test rázkódik, még a könnyek is potyognak; van úgy, hogy az ember gurul a nevetéstől, vagy éppen fetreng, szinte görcsbe rándul, rekeszizma pedig már fáj. Ebbe az állapotba persze ritkán kerülünk, nem csak azért nem, mert kevés a jó vicc, hanem azért is, mert rendszerint fegyelmezzük magunkat. Megtörténhet, hogy a poén nem is volt túl jó, vagyis váratlan, meglepő, abszurd, ellenállhatatlan, de úgy illik, hogy nevesünk. Vagy talán nagyon is jó volt, de a jó ízlésbe vagy az erkölcsbe ütközik, mondjuk egy szaftos rasszista viccnél, ezért visszafojtjuk a jókedvet, és rosszállóan vagy éppen feszengve kuncogunk. Egyszóval a nevetést általában beillesztjük a társadalmi normák közé, ritualizáljuk, legömbölyítjük, hosszát, mértékét, intenzitását az adott alkalomhoz szabjuk.

Mindazonáltal a nevetés tele van veszélyekkel. Aki nevet, elveszíti az arca fölötti uralmat. Megfordítva: a nevelés csúcsteljesítménye a nevetés fölötti uralom. A síró arckifejezést könnyebb kontrollálni, de talán még a fájdalmas is, mint a nevetőt. Cipolla sátáni nevetése rettenetes hatalom jele, de a tanulság nem az, hogy még ezt az erőt is képes saját szolgálatába állítani, hanem az, hogy az általa megidézett világ ura, a nevetés őt is eltiporja. A torz, nevetésre ingerlő test hatalmas erőfeszítéssel fordítja visszájára ezt az elemi erőt, s az ép és szép testet kényszeríti torz viselkedésre, mintegy ráhelyezve, afféle bűnbakként, a kiközösítés átkát: a közönség nevetése elátkozás, anatómia. A nevetéssel folytatott gigászi harcban a varázsló (*lovag* Cipolla!) mégis alulmarad. A nevetés fölötti uralom élet és halál kérdése.

A nevetés nem is a mosolygás felsőfoka. A mosoly a jellemre vall, és bonyolult lelkiállapotokat tükröz. Ezért van olyan gazdag jelzőtára a mosolynak. A mosoly lehet fölényes, önhitt, lenéző, kihívó; lehet pajkos, kacér, dévaj; lehet ijedt, nyugtalan és megkönnyebbült; lehet beletörődő, bölcs, elnéző; lehet titokzatos, átszellemült, éteri; lehet jóindulatú és rosszindulatú, sőt gonosz és kárörvendő is, meg ki tudja, még hányféle. A nevetés ellenben a jellemnél mélyebbre világít, és nem éppen lelkiállapotok vagy hangulatok tükre, hanem elemi erők kitörése. A nevetés, bár mélyen emberi,⁴ mégis mintha túlnyúlna rajta. Valahová, ahol nincs uralom, nincs hatalom, ahová sem

³ Éles Csaba (2006) sok érdekeset mond az arcról, és Hegel meg Dosztojevszkij véleményét is idézi a nevetés és a jellem kapcsolatáról, de az egyébként szintén idézett Levinas-féle fenomenológiai megközelítést, amely az arcnak transzcendens jelentést tulajdonít, nem mélyíti el a nevetés elemzésénél, illetve ennek irányába.

⁴ Ami nem zárja ki, hogy nevetésszerű viselkedéssel az állatvilágban is találkozunk (lásd Pfeifer, 2006). Nem is az a baj azzal a néha hangoztatott véleménnyel, hogy a nevetés az ember kiváltságos képessége, hogy antropocentrikus (ez, ha morális éllel mondják, magában véve is neveléses érv), hanem az, hogy nem veszi elég komolyan az állatvilág *talányát*: miért *hasonlít* sok állat (és állati viselkedés) annyira az emberre, ha mégsem ember?

az ösztönök, sem az érzelmek, sem az értelem nem ér.⁵ Henri Bergson, akinek híres műve a nevetésről érdekes módon szintén nem a nevetésről, hanem a nevetségesről szól, ugyancsak észreveszi, hogy az érzelmek és a nevetés között kapcsolathány, sőt ellentétesség van. A nevetés, hogy úgy mondjam, saját jogú emberi megnyilvánulás, amely nem az emberalattiba, de nem is az emberfelettibe világít, hanem az emberen túlba, ahol az „alul” és a „fölül” összeér.

Marais, XIII. Lajos francia király udvari bolondja egyszer így szólt őfelségéhez: „*Két olyan dolog jár a maga foglalkozásával, amit sose tudnék megszokni.*” – „*És mi volna az?*” – kérdezte minden franciák ura. – „*Egyedül enni és társaságban szarni*” – felelte Marais.⁶

Itt együtt van minden, a legalacsonyabb és a legmagasabb szint. Egyrészt általában: itt van az ösztön, amely a tápcsatorna elejét és végét üzemelteti, és a kifinomult társadalmiság, az étkezés és az ürités szertartása. Másrészt konkrétan Lajosban, a főszereplőben, aki gyarló emberi test, ugyanakkor szimbólum és a legfőbb e világi hatalom. Harmadrészt magában a viccben, mint nyelvi aktusban, a legelvontabb fogalmak és a vulgáris szavak között. De figyeljünk jól: itt nem az az érdekes, amin és amiért nevetünk,⁷ hanem az, hogy *nevetünk*. Az éteri és az alpári közötti ellentét drámai is lehet,⁸ de itt nem megrendülünk, nem elgondolkodunk, nem kétségbeesünk, nem zavarba jövünk, hanem nevetünk.

Mit teszünk tehát, amikor nevetünk? Erre, azt hiszem, a legjobb meghatározás az, hogy elváltozunk.

2. Elváltozás

Az elváltozás tulajdonképpen teológiai műszó. Rokona az átváltozásnak, a metamorfózisnak, amely az ókor pogány vallásának nagy teológiai témája volt, s amelyből Ovidius csinált költészetet. De nem azonos vele, mert az átváltozás mindig ismert formáról egy másik ismert formára (leggyakrabban fára, kőre, csillagra) történik. Az elváltozás – transzfiguráció – azonban nem várt és nem kiszámítható alak fölvételét jelenti, s mélyén a keresztény teológia van. Az a teológia, amely a hitet irányított, de végső soron ismeretlen cél felé vezető útnak fogja fel. Az út tele van meglepetésekkel, s a legnagyobb meglepetés maga a cél – amiről alig tudunk valamit.⁹ A történet nevetéssel kezdődik: az ördög röhög a markába az almafa alatt, miután jól átverte az embert. Az első nevető a sátán: tudjuk, van sátáni kacaj is. De a történet végződnie is nevetéssel végződik: a keresztel Isten csapja be az ördögöt. A végső ítéletet fölötte mondják ki,

⁵ Az embernek erről többek között Nietzsche juthat eszébe (túl jön és rosszon, ahol a nevetés kezdődik), róla pedig a klasszikus páros, Apolló, akihez a mosolyt s Dionüszosz, akihez pedig a nevetést társíthatjuk. (Nietzsche és a nevetés kapcsolatáról lásd Marmysz, 2001; Pappas, 2005.)

⁶ Lever (1989).

⁷ Vagyis nem az az érdekes, hogy mi váltja ki a nevetést. A filozófusokat, pszichológusokat ez érdekelte: Hobbes szerint az uralomvágy (a nevetés végül mindig *kinevetés*), Freud szerint a megkönnyebbülés tudat alatti vágya, Kant és Schopenhauer szerint az „inkongruitás” felismerése (– ez a magyarázat a legintellektuálisabb, szinte csak a humortól kiváltott nevetésre megfelelő). Kant szerint a nevetés a várakozás semmibe hullása, Schopenhauer szerint a fogalmak és a tárgyak közötti eltérés. (Lásd Brown, 2005; Lewis, 2005; Morreall, 1982; Schopenhauer, 1991.)

⁸ Ezért nem kielégítő sem Kant, sem Schopenhauer elmélete. A „semmibe hullás” rettenetes csalódás is lehet, a fogalmak és tárgyak, dolgok közötti inkongruencia pedig nem csupán nevetést, hanem letaglózó, fölvillanyozó, elgondolkodtató fölismerést, intellektuális élményt vagy éppen undort, viszolygást, rezignációt, csalódást is kiválthat.

⁹ A Föltámadott jelenéseinek történetében szinte mindig hangsúlyos elem a föl nem ismerés és a fölismerés közötti határ átlépése.

s az ítélet egyetlen harsány és féktelen nevetés, az üdvtörténet talán egyetlen gigantikus tréfa. Erre Goethe jól ráérezett a FAUST-ban. Mephisto így dühöng a Faustot mennybe mentő angyali sereg távozta után:

*„Mi történt? – Vajon hova tűntek?
Rajtam ütöttél, éretlen sereg!
Most zsákmányukkal ég felé repülnek;
ezért kerengtek hát a sír felett!
Páratlan kincstől fosztottak meg engem,
a nagy lelket, mely zálog volt kezemben,
kicsempésztek a pernahajdereket.
Most hát kihez menjek panaszra?
Szerzett jogom ki védi meg?
Így lettél vénségedre megcsalva,
s méltán; keserves élet a tied.”¹⁰*

Az utolsó nevető, a legnagyobb nevető az Isten. Húsvétvasárnap a középkorban a papok vicceket meséltek a szöszékről, hogy a gyülekezetet nevetésre, szent örömré, szent örületre biztassák és késztessek. A középkor Nagy Húsvéti Nevetése, a risus paschalis a sátán irgalmatlan kikacagása. A nevetés nem ő, de nincs tekintettel sem érzelmekre, sem érvekre, sem normákra, sem az életre, sem a halálra, mindezekén túl van. A nevetés irrelevánssá teszi, akit kinevetnek, ebben Hobbesnak és Bergsonnak igaza van – ugyanakkor elváltoztatja azt is, aki nevet. A nagy és végső elváltozás természetesen a halál pillanata, s nem véletlen, hogy vicceinkkel igyekszünk a halál utáni világba is belepillantani. S közismert, hogy előszeretettel küldjük politikusainkat is Szent Péter elé.¹¹

A nevetés tehát elváltozás, valamilyen mezsgye átlépése, egy olyan világba történő átlépés, melynek törvényei mások, mint az ismert, rendezett világéi. A nevetés mindig a tébollyal határos. A téboly pedig, az antropológiából jól tudjuk, rendszerint titokzatos állapotnak számított, afféle mezsgyének evilág és másvilág között. A nevetésben mindig van valami túlvilági. Ezt érzékeltette a görög bacchanália, a római szaturnália, a velencei karnevál, a rengeteg középkori bolondünnep is, és hadd tegyem hozzá, a francia forradalom nemkülönben; s ennek mintájára azóta is a legtöbb igazi, utcai forradalom magán hordozza az irrealitást, az eszelősséget, a téboly s végső soron a nevetés jegyét. Igen, a forradalomnak több köze van az ősi karneváltudáshoz, amely a társadalmi ritualizált elváltozása, mint a nagy műgonddal kidolgozott ideológiákhoz és eszmékhez. Az igazi forradalmárnak pedig mindig több köze van a bolondhoz, mint az értelmiségéhez.¹²

¹⁰ Jékely Zoltán fordítása.

¹¹ Az Írás és a nevetés, a humor kapcsolatát igen részletesen tárgyalja Th. W. Slater dolgozata (csak internetes, kéziratos változatát ismerem), s néhány fontos adalékot említ Kállay G. Katalin (2008) is.

¹² Ezért szerencsés újrafordítás Schiller himnuszának, az ÖRÖMÖDÁ-nak a Mezei Balázs által adott új címe, a MÁMORDAL (Kairoosz, 2006). Az egyetemes testvériség mint politikai gondolat a forradalmi mámor szülötte. 1918 és 1956 őszének levegőjében ugyanez az ittasság, mámor volt. A Legfőbb Lény ünnepe a Mars-mezőn műfajteremtő mámoraktus volt, amelyet különösen a baloldali mozgalmak kultiváltak (amelyekben a vallási hagyományok közismerten elhanyagolható tiszteletben részesültek): elég csak a kommunista hősök *ikonjai* alatt vonuló, jelszavakat skandáló tömegekre vagy a bedrapériázott, magában véve is tébolyító látványt nyújtó 1919-es Hősök tere-panteonra gondolni. A náci politikai szimbolika nem ilyen volt: abból hiányzott az öröm, a mámor minden mozzanata, helyette a halál és a vér – nem kevésbé ősi szimbólumok – orgiáit stilizálták.

3. A bolond

A bolond a megtestesült vagy megtestesített nevetés, a két lábon járó finton, az elváltozott ember. A bolond ruházata, viselkedése nem paródia, nem karikatúra, nem zagyvalék, nem eltúlzás, hanem maga a túl-levés. Ismerjük a népmesei fordulatot: a táltosképeségekkel rendelkező szereplő „átbucskázik a fején”, és máris valami más lesz belőle. A bukfenc, az ugrás a már említett kettősséget jelképezi, a normális világ „alatti” és „fölötti” szintek összekötését. A bolond, akiből a cirkuszi bohóc lett, a megjósolhatatlan, tüneményeszerű viselkedés alakja. A francia kártya dzsókere, azaz tréfacsinálója a váratlan, előrejelezhetetlen s egyik-másik játékban a felhasználó tetszésétől függően bármilyen alakot felölteni képes lap, a szerencse és a fenyegetés közös képviselője.

Aki tehát nevet, elváltozik. Ez nem tett vagy cselekedet, nem szó, nem érzés, nem indulat, nem gondolat, nem döntés. De azért egyszerűen eseménynek sem mondanám, hiszen a nevetés nem megtörténik velünk, hanem azt valamiképpen mégis mi „csináljuk”. Mi nevetünk, s nem általunk történik „a” nevetés.¹³ Furcsa dolog a nevetés, hogy pontosan micsoda, Platónnak is földadná a leckét, főleg, hogy a legenda szerint sohasem nevetett. Mindazonáltal a barlangba visszatérő, az igazság fényétől elvakított filozófus Platón halhatatlan hasonlatában vakon tapogatózik, nem ismeri ki magát a sötétben, s elképzeltük, amint a barlanglakók teli szájjal röhögnek rajta. De nevetésük vészjósló, mintha saját nevetésük dühítené őket. A bolond tehát veszélyes foglalkozást űz, mert a nevetés ugyan még nem gyilkosság, de arra is ingerelhet. Persze feloldhatja az indulatot. Talán ezért kötelező eleme a bohóc műsornak az egyensúlyozás, és talán ezért elmaradhatatlan tréfa a borotválás. A borotvaél, amelyen táncolni ugyebár az egyensúlyozás művészetének netovábbja, ha szabad némileg bolondhasonlattal élnem, a bolond munkaeszköze. Bergson szerint a nevetés utóíze keserű.

S ha a nevetés olyasvalami, ami nehezen sorolható be azokba az emberi funkciókategoriókba, amelyekkel a társadalomtudományok, a lélektan, az ismeretelmélet is operál, akkor érdemes más, hasonlóan nehezen besorolható dolgokkal összevetni. Olyanokkal, amelyeknek hasonlóképpen közük van az elváltozás eseményéhez-cselekedetéhez. Az egyik ilyenre az imént utaltam: Szókratész, a barlangban talán vakon tapogatózó filozófus a klasszikus példája az igazságkeresőnek. Aki a dolgok mögé akar látni, aki az erőn kívül a szépben, a jóban és az igazban hisz, az – véli Traszümakhosz, a szofista – kereső soron bolond, akire azonban jó lesz vigyázni. Az igazság, azaz a valódi valóság végesése ugyanúgy nem érzelmi, indulati, ösztönös és morális-közösségi tett vagy megnyilvánulás, mint a nevetés. De még csak nem is értelmi tevékenység, hiszen az esztét ugyan mindenki használja, de csak kevesen *élnék vele*. Az igazságkeresés elváltozás, s ezért az igazság keresésének több köze van a bolondsághoz, mint az ésszerű életvitelhez, a konvenciók követéséhez, a logikához.¹⁴

¹³ A csiklandozás rendszerint nevetésre készítet, sokszor még akkor is, ha éppen nincs jókedvünk. Ez merőben biológiai reflexre vall. Ugyanakkor közismert tény, hogy ha például egy kisgyermeket egy ismeretlen felnőtt kíván megcsiklandozni, nagy valószínűséggel nem nevetést, hanem sírást vált ki (vö. Lewis, 2005). Ahogy a humor is minden bizonnyal lényegileg relatív (l. LaFollette–Shanks, 1993), s kell hozzá valamilyen érzék is, úgy a nevetés sem elemi reflex, még olyan értelemben sem, mint az éhség, amelyet megnevelni meg lehet ugyan, de leszokni róla nem – a nevetésről viszont valószínűleg le lehet szokni.

¹⁴ Nem csupán a filozófiai, de mindenféle igazság keresésének köze van a nevetéshez. Ahhoz, hogy érdekeljen bennünket az igazság, kíváncsinak kell lennünk; kíváncsinak lenni pedig annyit tesz, mint felkészülve lenni a meglepődésre, a váratlannal, szokatlannal, érthetetlenel, furcsával való találkozásra. Descartes is kétféle „csodálkozást” különböztet meg: az egyik a dolgok (az igazság) léte fölötti csodálkozás, a másik a dolgok éppígyelése fölötti csodálkozás. Az egyik a felfedezést, a másik a megértést vezérli (vö. Brown, 2005).

Az igazságkeresőhöz hasonlóan a hívő ember is elváltozott ember. Olyan, aki szintén a bolondhoz, a balgákhoz hasonlít. A nagy misztikusokkal furcsa dolgok történnek, a nagy szentek pedig hajlamosak fölöttébb furcsán viselkedni és örült túlzásokba esni. Ilyen volt Assisi Szent Ferenc, a Poveretto, meg Néri Szent Fülöp, Isten római bohóca. Azt, hogy a hit olyasféle elváltozást okoz, mint a nevetés, talán Gilbert Chesterton értette meg a leginkább. Szatirikus-metafizikus regénye, *AZ EMBER, AKI CSÜTÖRTÖK VOLT*, a rend és az anarchia, az erőszak és a fanatizmus ütközéseinek örvényei mélyén ugyanarra az emberfölötti nevetésre lel, amely túl van a felforgatáson, és túl van a dolgok normális rendjén egyaránt, amely más mértékkel mér, mint a megszokott – ahogyan a nevetést is igyekszünk ugyan megszelídíteni, de az mégis kiforgat minket önmagunkból, kiszolgáltat a másoknak, hiszen minden nevető ember egy kicsit nevetséges; mégsem tud megalázni, és mégsem vet alá bennünket senkinek és semminek.

4. Nevetés és politika

Elváltoztat-e a politika? – tesszük föl most már a kérdést. Azt hiszem, igen. A politológia mint társadalomtudomány persze csak azt tudja vizsgálni, amit a többi tudományág: érzelmeket, politikai személyiséget, a politika sajátos normáit, az eszmék és elvek szerepét, a tömegindulatokat és ösztönöket elemzi és boncolgatja. Pedig a politika világa mindenekelőtt – *más*. A másság világa, különös-furcsa és kiszámíthatatlan világ, amit ugyan minduntalan vissza akarunk húzni saját, megszokott világunk fogalmaiba és viszonyaiba, szakértők, tudósok és moralisták dolgoznak ezen éjt nappallá téve, de éppen ez bizonyítja, hogy a politikában van valami nyugtalanító másság, amely éppúgy ingerel, mint a nevetés: együtt nevetésre vagy mélységes idegenségérzésre. A politikus nem csupán gondolkodik, érez, indulatai, érvei és normái vannak, hanem megmámorosodik. S ez nem csupán a forradalmárra igaz. Ezt gyakran hatalommámornak, hatalomittasságnak nevezzük, amiben most nem annyira a hatalomra, hanem a mámorra és az ittasságra hívnám fel a figyelmet. Nem véletlen ugyanis a szóhasználat. A hatalom megrészegíthet, és eszelőssé tehet, eltorzíthatja – elváltoztathatja! – a személyiséget, ismerjük a hatalmi téboly kifejezést is, de ezek mögött a rettegetes és rettegett állapotok mögött nem egyszerűen az emberi természet rosszra való hajlama van. Ott van annak megsejtése is, hogy a politikai cselekvés, helyesebben a „politizálás” ugyanúgy nem írható le kimerítően a megfontolás és/vagy indulat, majd a belőle következő döntés logikájával, mint ahogy a nevetésről sem állíthatjuk, hogy cselekvés – de azt sem, hogy esemény. Amikor politizálunk, nem egyszerűen csinálunk valamit, mint ahogy nem egyszerűen megtörténik velünk valami. Egy biztos: viselkedésünk megváltozik. Arcunkra a fontosság és a felelősség, a cinizmus és a feszült figyelem, a mérlegelés és a számítás, a föltárulkozás és a leleselkedés elegyes kifejezése ül. Max Weber híres hasonlatában azt mondja, hogy a politika kemény deszkák átfúrása – szenvedéllyel és szemmértékkel. Képzeljük el most magunkat, amint fúrjuk a deszkát vagy akár a betont. A szemmérték, ugyebár, evidensen fontos – de hogy valaki szenvedéllyel fúrjon? Persze lehet szenvedélyesen – mondjuk ki: hideg gyűlölettel – *is fúrni*, de hogy jön ide a szemmérték?! Ha a szenvedély átveszi a politika fölötti uralmat, megszűnik a politizálás, mint ahogy a nevetés vége is lehet gyilkosság. S ha a politikát merőben eszmék és érvek keretei közé szorítjuk, ugyanúgy halálra ítéljük, mint ahogy a nevetés is átadhatja a helyét a mosolygásnak, ami azonban, ahogy írtam, már valami más.

Ezek szerint a politikus – vagy a politizáló ember – hasonlóképpen hasonlít a bolondra, mint az igazságkereső és a szent?

Emlegettem már az udvari bolondot. Bár a történelemkönyvek ritkán emlékeznek meg róluk, olykor politikai szerephez is jutottak. A százéves háborúban történt, hogy a franciák hajói súlyos vereséget szenvedtek az angol flottától. A francia hadvezetés félt közölni a hírt a királlyal, s rávették az udvari bolondot, hogy tegye meg helyettük. A bolond így számolt be a királynak az ütközet eredményéről: „Az angol tengerészek nagyon gyávák voltak, mert nem mertek olyan bátran úszni a tengerben, mint a franciák...”

A nevetésbe csomagolt igazság állítólag kevésbé fáj, ámbar ki tudja... Persze az udvari bolond nem politikus, mégis kötelező helye van a király oldalán, előtt, mögött, egyezőval körül – ahogy a dzsóker is bárhol fölbukkanhat a pakliban. Miért fért meg a bolond gyakran testben is torz, de mindenképpen rendhagyó, a normákat szóban és tettben rendszeresen átlépő figurája a hatalom méltóságával?

Nyilván nem a pusztá szórakoztatás okán. A talán leggyakrabban említett magyarázat szerint azért, mert a hatalomban érdekelt udvaronc, tanácsadó, kisebb hatalom elrejti az igazságot, s a király csak a bolondban bízhat (ha nem bízik, még zsarnoknak – hatalomtechnikusnak – is rossz). A bolond tehát a valóság és az igazság letéteményese, ahogy az iménti anekdotában is hallottuk. Ha a politika, a dolgok politikai kontextusba helyezése valamilyen módon eltorzítja a valóságot, s a politikus elváltoz(tat)ott ember, akkor meg kell találnia az utat vissza a valóságba, amelyet végső soron irányítania és alakítania kell. A bolond az összekötő kapocs a valóság és a hatalom között, a politikus aranyhídja a józan ész felé.

Ez a magyarázat tetszetős és plauzibilis. A bolond mint a józanság jelképe – elegáns paradoxon, amely alátámasztja azt is, hogy a politika valamilyen elváltozást vagy elváltozottságot okoz. De a bolond mégiscsak az, aki, az elváltozottság, a másság jele, s így bölcsességét mégsem értékelhetjük a lapidáris józanság szinonimájaként. A bolond nem a közönséges érzékenységek és hétköznapi igazságok embere, legföljebb akkor, s ez a fontos, ha maga a politikus – a király, azaz a fejedelem – bolondul meg. Ez volt az iménti kérdésem is: bolond-e a politikus?

Vélhetően az olvasó jól tudja, hogy koronánkon a kereszt ferde. Az okát nem ismerjük, de jelentése a mondottak alapján legalábbis kiegészíthető ezzel az utalással: ami nem egyenes, ami ferde, hogy ne mondjam, csálé, az valahogy vicces. Szegény IV. Károly király a koronázási fotóján, amit talán sokan föl tudnak magukban idézni, elég komikusan néz ki, meg a filmen fönnmaradt koronázási menetbeli alakja is bizony elég vicces a sok tollas főveg, mitra között, ráadásul a korona – nyilván méretei miatt – igencsak nem illik a királyi fejre; mégis, így lesz a király *egyszerre* fenséges és nevetéses s ezzel együtt túlvilágibb, mint akárhány kifogástalanra szabott öltönyű (vagy akkoriban fényesre suvickolt díszmagyart viselő) tucatpolitikus. Lehet, hogy az udvari bolond titokban maga a király, a király pedig a bolond?

Nos, a hatalom csúcsán köztudottan igen ritkás a levegő, az oxigénhiány könnyen megszedíti az embert. Megittasul, ahogy már írtam: megrendül biztos tér- és időérzéke, egyfajta másállapotba kerül, amelyben maga is érzékennyé válik a mezsgyén túli dolgok iránt. Olykor úgy érzi, víziói vannak – ha nincsenek, azt ma már egyenesen bajnak tekintik –; máskor meglepődik azzal, hogy vizionáriusokkal veszi körbe magát, legyen az Raszputyin vagy jobb híján egy think tank lövegkezelője. Ezért az udvari bolond talán nem annyira a hűvösen számító hatalom csodafegyvere, amellyel az intrikák ellenére is eljut az igazsághoz és a valósághoz, hanem inkább a *király mása*, mélyebb énje, a hívő, az igazságkereső és a politikus *közös jelképe*, s ezt a jelképet a nevetés

teszi elevenné. Azért nincs helye a bolondnak a király mellett úgy, mint a különböző méltóságoknak, mert a bolond a fejedelem homunkulusza, a politikusi lélek kicsinyített mása. Nem *ellentét*, hanem mélyebb *azonosság*.

Garrett Mattingly híres 1958-as tanulmánya alapos érveket sorol föl amellet, hogy a politikatudomány egyik legrejtélyesebb műve, A FEJEDELEM, valójában szatíra. Itt nincs hely arra, hogy Machiavelli írását részletesen elemezzem, de az udvari bolondról és a politika meg a nevetés kapcsolatáról elmondottak alapján, szintén csak az utalás szintjén, érdemes egy pillanatra eltűnődni azon, hogy Machiavelli pontosan milyen szerepben írta meg művét. Persze már mások is olvasták zsarnokellenes pamfletnek, a nagy leleplezésnek, olyasminek, amelyhez hasonlóan gyilkos gúnyig csak Jonathan Swift MÉRSÉKELT JAVASLAT-a ér fel. Ebben az esetben Machiavelli végső soron nem ravasz tanácsadó, hanem valójában udvari bolond. Csakhogy egyrészt nem tudjuk, kinek a bolondja: a *fejedelemé-e* vagy a *népé*; másrészt már nem számíthatunk rá, hogy ez a szerep egyértelmű eligazítást ad a mondanivaló tekintetében. Mint a fejedelem udvari bolondja, az emberi (alattvalói) természetéről ad elő kellemetlen igazságokat; mint a nép bolondja, a fejedelem hatalmának valódi természetét gúnyolja ki. Ugyanakkor ha igazi bolond, akkor mégiscsak a politikus mélyebb énje is, legyen a politikus akár a fejedelem, akár a nép. Persze bármilyen szellemesen érvel is Mattingly, s bármennyire igaza van is abban, hogy a szöveget a kortársak saját történelmi ismereteik alapján egyszerűen nem vehették egészen komolyan (vagyis a Machiavelli-féle eseményleírások nyilvánvalóan eltértek a valóságtól), azért Machiavelli mégis újszerű módon beszél a politikáról, úgy, ahogy előtte még senki sem beszélt. De a szöveg végkicsengése megint zavarba ejtő: ha a politika Fortunával való szüntelen birkózás, amelyet soha nem lehet egészen komolyan venni, s amely állandóan nevetésre ingerel, akkor mégiscsak van abban valami, hogy a politika bolondság, vagyis másállapot.

Cipolla mestert ezért talán nem is valami más, tőle idegen, ám általa uralni kívánt erő győzi le, hiszen *ő maga* volt ez az erő, ő volt a bolond és a zsarnok egy személyben, akinek nincs is halála, csak vége. A politika túl van rajtunk, nem győzhetjük le, legföljebb véget vethetünk neki, de mihelyst nevetni kezdünk, máris újrakezdtük. S ez elég ijesztő tud lenni, ahogy a varázsló nevetése és nevetetése is rémítő. A bohóc álarca gyakran lárvaszerű, mely mögött sírás és düh egyaránt lehet. S lehet valami, aminek még a körvonalait sem sejtjük, ami a megszokott mértékeken túl van, de amiben nagyon is otthon érezzük magunkat. Kant a nevetést a szépséghez társította, amennyiben a magábanvaló (érdekmentes) élvezet és gyönyörködés mint a szépséghez társuló attitűd és a nevetéssel együtt járó hasonlóképpen „érdekmentes” és örömteli föltárukkozás egyazon tőről látszanak fakadni. De maga Kant is érzekelte és érzékeltette a különbséget a nevetés „műveletének” egyáltalán nem kontemplatív jellege és a szépség csöndes és nyugodt élvezetének jellege között. A nevetésnek természetesen köze van a vidámsághoz és az örömhöz, amelyek igazán ártatlan állapotok; de Rabelais vidámsága nem annyira gyönyörködteti az embert, mint inkább lenyűgözi, sőt el is tiporthatja. Egyszóval nemcsak a széphez, hanem a fenségeshez is köze van a nevetésnek, a fenséges pedig Kantnál a transzcendens, nomikus erkölchöz, E. Burke-nél pedig egyenesen a politika világába vezet.¹⁵ Ám míg a fenséges megrendülést, tisztele-

¹⁵ E fejtegetésekhez lásd Marmysz (2001) tanulmányát, aki a nevetés és a fenségesesség (sublimity) közötti kapcsolatot maga is észleli, de nem meri igazán komolyan venni.

tet vált ki belőlünk, addig a nevetés aligha tesz ilyet – vethetjük ez ellen. Nos, kétségtelen, hogy a görcsös, az üres, a gonosz nevetéssel szemben sem megrendülést vagy tiszteletet, hanem meghökkenést, viszolygást vagy akár iszonyt érzünk; de végül is ki lát a fenséges mögé? Mona Lisa állítólag rejtélyes mosolya kellemes titok, afféle szalonprobléma ahhoz képest, amivel Hieronymus Bosch festményei előtt találjuk szembe magunkat. A képek végtelenül komikusak, minden részlet nevetésre ingerel, de nehéz elképzelni érett ítélőképességű embert nevetni a tobzódó szürrealitás láttán. Bosch nevetésre ingerel, de azt rögtön le is tiltja; a bugyborékoló vidámságot rezzenéstelen, sötét-puha felszín borítja, a végtelen keserűség elegyedik a legédesebb gyönyörrel. Egyszerre nevetünk és megrendülünk. A fenségesség és nevetés talán mégis találkozik valahol. A tisztelet és a röhögés összeérik. Az igazságban, a vallásban – és a politikában.

Irodalom

- Bergson, Henri: A NEVETÉS. Gondolat, 1986.
- Brown, Deborah: WHAT PART OF 'KNOW' DON'T YOU UNDERSTAND? *The Monist* 1. 88, 2005. 11–35.
- Chesterton, Gilbert Keith: AZ EMBER, AKI CSÜTÖRTÖK VOLT. Helikon, 1987.
- Éles Csaba: SZEMTŐL SZEMBE AZ ARC TITKAIVAL. *Világosság*, 2006/6–7. 73–83.
- Freud, Sigmund: A VICC ÉS VISZONYA A TUDATTALANHOZ. In: Freud: ESSZÉK. Gondolat, 1982.
- Kant, Immanuel: AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA. Osiris, 2003.
- Kállay G. Katalin: A HUMOR SZABAD ÉS SZEMÉLYES ANATÓMIÁJA. *Liget*, 2008/1. http://www.epa.oszk.hu/01300/01348/00067/08_01_11.
- LaFollette, Hugh–Shanks, Niall: BELIEF AND THE BASIS OF HUMOR. *American Philosophical Quarterly* 4. 30, 1993. 329–339.
- Lever, Maurice: KORONA ÉS CSÖRGŐSIPKA. AZ UDVARI BOLONDOK TÖRTÉNETE. Európa, 1989.
- Lewis, Peter B.: SCHOPENHAUER'S LAUGHTER. *The Monist* 1. 88, 2005. 36–51.
- Lippitt, John: IS A SENSE OF HUMOR A VIRTUE? *The Monist* 1. 88, 2005. 72–92.
- Marmysz, John: HUMOR, SUBLIMITY AND INCONGRUITY. *Consciousness, Literature, and the Arts* (3), 2001.
- Mattingly, Garrett: MACHIAVELLI'S PRINCE: POLITICAL SCIENCE OR POLITICAL SATIRE? *The American Scholar* 27, 1958. 482–491.
- Morreall, John: A NEW THEORY OF LAUGHTER. *Philosophical Studies* 42, 1982. 243–254.
- Nelson, John S.: FORTUNATE FOOLS IN LITERATURE AND FILM. INVERTIN EVERYDAY POLITICS FOR TIMES OF TROUBLE. http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/0/6/0/9/5/pages60957/p60957-1.php
- Pappas, Nickolas: MORALITY GAGS. *The Monist* 1. 88, 2005. 52–71.
- Pfeifer, Karl: FROM LOCUS NEOCLASSICUS TO LOCUS RATTUS: NOTES ON LAUGHTER, COMPREHENSIVENESS, AN TITILLATION. *Res Cogitans* 3, 2006. 29–46.
- Schopenhauer, Arthur: A VILÁG MINT AKARAT ÉS KÉPZET. Európa, 1991.
- Slater, Theodor Wolfgang: HEART, ATTITUDE, FREEDOM AND PERCEIVED GLORY AND THE NATURE OF LAUGHTER IN THE SCRIPTURE. http://www.ijot.com/papers/thesis_slater_laughter.pdf

Gődény Balázs

TESTCSEL

– Hozok még egy kört – mondja apa, és feláll az asztaltól. Nem értem, mit akar, de nem tudom megkérdezni, már el is tűnik a tömegben. Mennék utána, de a nő átnyúl az asztalon, megsimogatja a fejem, és mosolyog.

– Ne félj, kisiú, mindjárt visszajön.

Nem szeretem, ha kisiúnak szólítanak, apa mindig rendesen a nevemen szólít.

– Hogy hívnak? – kérdezi.

– Tamás.

– És az apukádat?

– Őt is.

Ezen nevet, nem tudom, miért. Szép hangja van, amikor nevet, mint a vadgalambok nagymamáéknál. Sokat kérdez, amíg ketten vagyunk. Milyen Tamás vagyok? Mindig együtt megyünk a meccsre? Nagyon szeretek focizni? Apát is nagyon szeretem? És anyukámat? Miért, mi történt anyukámmal? Akkor is szép a hangja, amikor kérdez. Amikor apa is itt volt, nem beszélt, csak mosolygott.

– Miről beszélgettek? – kérdezi apa. Nem is hozott kört, egy tálca van nála, nekem egy kólát vesz le róla, a nőnek egy kis pohár fekete gyógyszert, magának egy üveg sört. Máskor nem szoktunk kettőt inni a meccs előtt. Meg akarom kérdezni, nem késünk-e el, de a nő már válaszol.

– Rólad.

– Szép témát találtatok – mondja apa, és ő is nevet. – Mit mondtál rólam, te gazfickó? – kérdi, és hátra ver. Kicsit fáj, és köhögni kezdek. Nevetnek.

– Hol hagytam abba? – kérdezi apa, mikor leül. Orromba ment a kóla, nem tudom abbahagyni a köhögést. Biztos nem késünk el, apa tudja, mikor kezdődik a meccs.

– A focinál – mondja a nő.

– Igen. A legcsodálatosabb, legnemesebb játék. Mert nem elég a technikai tudás, korántsem. – Apa néha olyan szavakat használ, amit nem értek. Ilyenkor mindig sörszaga van, és hadonászik is. – Figyeljétek meg, a legjobbak nem egyszerűen technikás játékosok, hanem egyéniségek, intellektusok, zsenik. Kreatív emberek. Művészek. De ez még mindig kevés. Szív is kell, szeretet és tűz. Lehet, rosszul mondom, ezek túl nagy szavak.

– Nem baj. Nagyon szeretem, amikor valaki lelkesedni tud valamiért – mondja a nő. Közelebb hajol hozzánk. Jó illata van. – Amikor valaki hevülni tud.

Apa sokáig a sörét nézi, forgatja a poharát. Feltérdelek a székre, megnézem, nem látok benne semmit.

– Igen, a fociért lehet lelkesedni. A látvány, a szépen nyírt gyeppel, a tarka zászlók. És a hangok is, talán azokat szeretem a legjobban. A labda puffanása. A szotyola géppuskaropogása a lelátón. És a gól, amikor ezer torokból árad az öröm. Nincs ennél szebb a világon.

– Nincs? – nevet a nő. Apa megint a sörét nézi, aztán ő is felnevet. Velük nevetek én is.

– És a cselek, a szép megoldások. Ahogy régen csinálták a csatárok. Áll, lába a labdán, és vár. A hátvéd nem mozdul. A csatár tesz egy kis mozdulatot, próbálja beugratni, játszik vele, incselkedik.

– Huncutkodik?

– Huncutkodik. – Megint nevetünk. – Kacérkodik. Még kivár, nem mozdul. Tele van feszültséggel ez a pillanat. Egyszer csak a hátvéd nem bírja tovább, ugrik, de elkésett, a csatár egy gondolatlanul hamarabb indul, és elszárgul az egyensúlyát veszített hátvéd mellett. Ez a legnagyobb élvezet.

– Ó, szegénykém. Valóban? – Amikor a nő nevet, érzem a gyógyszer szagát, amit iszik.

– Igen. Igaz, kisöreg? Talán még a testcsel.

– Mesélj.

– Te már tudod, hogy merre akarsz menni, de a másik még nem. Lendületet veszel valamerre. Egy tétovának tűnő, még semmire nem kötelező mozdulat az egyik irányba. Egy kis körív a lábbal, a váll alig észrevehető játéka. Vagy a csípővel, mint a brazilok a karneválon. A másik is arra indul, de nem tudhatja, hogy mennyire veheti komolyan a jelzést, ezért az ő mozdulataiban mindig ott a kétely, a bizonytalanság. Pillanatról pillanatra mérlegelni kell, vajon akkora-e már a lendület, hogy az visszafordíthatatlan, hogy azt már nem lehet félremagyarázni, arra már válaszolni kell, vagy még mindig minden megváltozhat.

Apa sokáig beszél erről. Fáradt vagyok, és félek, hogy elkésünk a meccsről. Menni kellene már.

– Nem értem – mondja a nő. – Vagy indul, vagy nem. Vagy jobbra megy, vagy balra. Olyan bonyolult ez?

Apa sokáig nem válaszol. A buborékokat nézem a sörében. A poháron tükröződik a gyertyafény. Gyógyszerszag és galambbúgás. A pohár szélénél gyorsabban szállnak fel a buborékok.

– Talán igaza van – mondja végül. – Jobbra vagy balra. Sosincs olyan, hogy a csatár azt mondaná, álljunk csak meg, és előhúzna, teszem azt, egy nyulat a sportszárából. Vagy legalább egy laposüveget. Vagy csak számárfület mutatna, barackot nyomna a hátvéd fejére, és vigyorogva otthagyná az egészet.

Ezen én is nevetek. Furcsa lenne.

– Innék még egy Unicumot – mondja a nő. – A sportszár az a zokni, ugye? Egyáltalán nem iszom, csak ha nagyon jól érzem magam.

– Hozok – apa felemelkedne, de a nő átnyúl az asztalon, kezét az apáéra teszi.

– Ezt most én. Ragaszkodom hozzá.

Ölébe veszi a táskáját, kinyitja, kotorászik benne. Ilyen táskája volt mamának is.

– Nem kell pisilni? – kérdezi apa. Nem kell. – Sok lesz a két kóla. Gyere, próbáljuk meg.

A WC-ben csak egy fülke van, de beférünk mindketten. Igaza lett apának, tényleg jó, hogy kijöttünk.

– Kardozzunk? – kérdezi apa. Egyszer már játszottunk ilyet, a temetés után. Két sörszínű sugár cikázik, mint a lézerkardok Jocó dartvéderes matricáján. Úgy nevetek, hogy egy csomó mellé megy. Papírt tépnék, hogy feltöröljem.

– Hagyd.

Furcsa, hogy nem engedi, otthon mindig fel kell törölni. Kezet mosunk, kimegyünk. A nő már visszaért az italokkal. Látszik a hátán meg a vállán, hogy megint a táskájában keres valamit. De apa nem arrafelé indul. Kérdezném, hogy nem megyünk-e vissza, de a számra teszi a kezét, és a lépcső felé terel. Odakint süt a nap, hunyorgok.

– Fussunk – mondja apa.

Szeretek apával futni.

– Gyerünk, Tomi, gyorsabban. Még gyorsabban!

Vágtatunk le az utcán, a sarkon élesen balra fordulunk. Innen már látszik a stadion.

Kőrízs Imre

KÉPESSZÉ, LEBLENDE

Szabó Csabának

A ralielithez tartozom, bár síműltam is jelentős. De ez csak a felszín: szívem szerint alliterátor és pegazusbokrosító vagyok – ó, létegeész, ó, versestek –, szakmámra nézve szakács. Halízeltítő, malackaraj, morzsalék és borzselék – ez nekem elég, bár a tejbojkott óta vajrózsáim valahogy túlkészültebek, és a rizsár sem épp nekem dolgozik. Ráadásul a heccsajtó is kikezdett a vendégedényzet miatt: körverbunk, bálnanász – ezeknek mindegy, csak kitehessék nagy betűkkel a hajtás fölé. (Bár én hideg vagyok, mint a krómaccél konyhafrontok vagy a fenőárúk.) Egy időben érdekelt a tájanatómia is, de ki szeret tanásni? Bémásolás, fabrikett – egy rosszul elsült kémper után ilyenekkel is próbálkoztam, a májdonorom javaslatára. De most már csak a korpótlékra hajtok, szeremesőben bolyongva egy vakárkádsor labirintusának lekopott falazúru kulisszái közt. A falak mentén néhány molyette plüssülés, zsíros bőrszöllye, zongoraszékek, fafúvósok, doberdó, de hanginger semmi, lépészajom is elhaló. A fogszínkulcs nem nyitja semminek. Sellőkék zubbonyom hóna alatt sófoltok, szívemben magmató. Képezzé. Leblende. Legjobb barátaim: egy dzsinn, a gin és egy anyagnemfelelős. Ez utóbbi néha egykedvűen megkérdezi: „Van önnek valami étterme?”

SZOLGÁLATI KÖZLEMÉNY

Imreh Andrásnak, a kamionosért

A költő mindig költő, a focista mindig focista – egy beszélgetésben egy ismert költő-író magyarázza személyre szabott ontológiánkat. Vagyis – továbbgondolva – a büfés csak a büfében büfés, és a taxis csak a kocsiban taxis, máskülönben

anya, ügyfél, beteg, panaszos, vádlott,
hívó, néző vagy ebtulajdonos.
De hát valahol mind anyák vagyunk,
betegek, panaszosok, vád alatt,
ügyfelek, hívők (vagy nem – ugyanaz),
nézők, hallgatók, s ha nincs is kutyánk,
azért volna hozzá koncepciónk:
hogy mekkorát is tartanánk panelban,
hogy rácson át nem dughatná ki a
fejét, hogy – kulcskérdés – hová szaratnánk.
Vegyünk, mondjuk, két fiatal cigányt.
Lássunk köröttük pályázati pénzt,
uniós utófinanszírozást,
tehetséges, szorgos vállalkozót,
egyáltalán: sikerágazatot.
Egy guanófeldolgozóban állnak,
a tartály mellett, ahova bejön
az anyag, és ami mellésik
(akár a poros délutáni élfény),
konkrétan az ő vállukra, fejükre,
azt ők dobják a konténerbe vissza.
Igaz, csak napi nyolc órában, úgyhogy
délutánonként levedlik a munkát,
s mennek mozgalmasabb életet élni.
Persze ne menjünk ilyen messzire.
Vegyük a kimart kezű kőművest:
hátát kérgesre égette a nap,
cementes haja akár a paróka,
szája sarkában száraz hab a nyál,
szempilláján a malter pöttyei,
s a nép, a nép, az istenadta nép
az este eláll mellőle a metrón.
Vagy vegyük ezt a fáradt és elállós
népet, amelynek nehéz élnie:
nehéz a megállóban reggel várni
a buszt, ezt a tömött, párás karámot,
s boldog, ki villamossal is mehet,
oda, ahova nem kívánkozik.
Vagy ott van a biztosítási alkusz,
aki megszokta, hogy nem osztzik,
csak bortippeken és golfoktatókon,
és szombat-vasárnap is oszt, szoroz, hogy
megnyerje a nem élet üzletágban
kialakult jutalékháborút.
Jó, hogy csak a költő önazonos,
s a többi, ki a hobbijának él.
Kik önfeledten nyilatkozzuk azt, hogy

mi bizony nem tudnánk dolgozni jární,
nyolc órát ülni (ülni!) fenekünkön,
és közben azt hisszük, hogy ez dicsőség,
vagy hogy tiszteletre méltó adottság
a többi elfáradt ember szemében.
Az élet nekünk city tour ad astra,
könnyen jön, könnyen megy a bánatunk,
mert hiszen minden kiheverhető
egy-egy ihletett, lusta délutánon,
csak vigyázni kell, nehogy elaludjunk,
mint a sztrádán a kamionsofőr,
illetve – a mi dolgunk ennyivel
nehezebb – fölébrednünk sem szabad.

Lázár Bence András

AKÁR EGY KARÓRA

*„Mondd el milyen egy frissen
festett szoba illata.”*

Anyám kérte, hogy fessük újra,
fehérre a szobákat, hogy kezdjük
a nappalival.

Apámat láttam, hogy nem kíváncsi
a fóliával leborított bútorokra, ecsetre,
kihagyott tévésorozatokra.
Pedig ő nem is volt sokat otthon.

Emlékszem, ősz volt, talán szeptember,
nem voltak még kopaszak a fák,
és emlékszem, épp a melltartót
rángattam le rólad.

Én féltem az egésztől, szerettem
a régi falakat, szerettem azt a szagot,
ahogy megnyugtat, akár egy karóra
ketyegése.

Aztán jöttek a festők, nagy lavórral,
ecsettel, vizet ők kértek tőlünk,
ma már ez így szokás.

Két hét, s újra szögeket verhattünk
a falba, újra a festmények, a bútorok,
apámnak a tévésorozat.

Most el kéne mondanom,
milyen egy frissen festett szoba illata.

De úgyis elmúlik, s csak néha érzem,
ha rád gondolok, ahogy bugyit húzol,
és megakad az egyik lábadon.

A NYÁR UTOLSÓ NAPJA

A nyár végét feltöltik
most az utcaseprők.
A leveleket gondosan
egy kupacba gyűjtik,
majd idővel mind
eltűnnek.

Emlékszem, nagyapámmal
jártunk el sokat, ki a gátra,
szedtünk falevelet.
Majd betettük egy könyvbe,
precízen, rázártuk a lapokat.

Aztán újra egy ősz,
és könyveinkben szárított
gyűjteményünk. Így tettük
ezt minden évben.
Így készültünk a télre.

Jó lenne téged is így
berakni egy könyvbe.
Aztán meg elővenni,
megnézni a tested,
hol száradt el a legjobban,
hol szakadoznak az izmaid.

Majd visszazárnálak
a lapok közé,
megjelölném a helyedet,
lehetnél középen.

Vagy egyszerűen csak
odadobnálak abba a kupacba,
nem vennélek észre többet,
hisz úgylis tél lesz, majd tavasz,
és újra nyár.

Most leveleket ragasztok
a családi albumba,
a nyár utolsó napja van,
kinn hideg, rám zárták az ajtókat,
és már te sem kopogtatsz.

Juhász Zita

A PER MINT SORSSZIMBÓLUM, AVAGY AZ EMBER HALÁLA

I

Kafka háromszor fogott neki, hogy megírja az ember halálát: először 1912-ben Karl Rossmann kallódásában, majd 1914-től Josef K. perében, végül pedig 1922-ben a földmérő K. alakjában. Kezdetől ráérez az európai kultúra kardinális gondjára: Kierkegaard észreveszi, hogy *keresztények nincsenek*, Nietzsche pedig, hogy az Isten vagy *a nagy Pán halott* – ám a végső konzekvenciát, *az ember halálának* agóniáját Kafka szenvedí végig. E végső küzdelemben az örök orvosságot, az egyetlen átmeneti ellenszert, a léte-remtő és valóságmímélő írást választja, nem hogy a halált megírva, kiírva eltörölje, hatástalanítsa, hanem hogy írva róla, tükröztesse, s e tükröződések tükröztetéseiben figyelmesen szemlélhesse a legvégső szembenézésig. Minthogy azonban őszinte ember, valóságos halála közeledtét érezvén, meghagyja Max Brodnak, hogy minden írását égesse el. Mert a halál éppen az, hogy nincs megváltás, nincs feltámadás. Kafka éppen nem a Max Brod által ábrázolt „*korunk szentje*” Garta. Nem akar a halálon túl írásai-ban fennmaradni. Nem akarja ezt a személyes halhatatlanságot. Nem áll szándékában a halálon túlról kommunikálni az elkövetkezendő korok haldoklóival, nem kívánja a halált túlkommunikálva legyőzni. Az európai ember évszázadokon átívelő bódulata a megváltás és a feltámadás. Kafka nem pusztán a felvilágosult és nagykorúvá eszmélődő, önismeretében előrehaladó európeér, hanem az a bátorságában szükségszerűen magára maradó individuum, aki nemde vallja és szeretné hinni Maimonidész TIZENHÁROM HITÁGAZATÁ-nak megfelelően a késlekedő Messiás eljövetelét és a holtak feltámadását a Teremtő akarata szerinti időben, ám a mélyen átélt jelenben, a mindenkori pillanat megéltségében a halál véglegességét, feltartóztathatatlanságát és magányát érzi. Az örök megváltatlanság kétségbeejtő, mert egyszersmind a megválthatatlanság ré-

mével fenyegető egyetlen irreális, irracionális, kegyetlen valóságosságát. Kafka nem az európai felvilágosult zsidó, hanem *az ember*. Az élet egyetlen és végső kérlelhetetlen igazságával, a halállal farkasszemet néző ember. Akinek van bátorsága, aki szembe mer nézni az elkerülhetetlennel. Mi sem idegenebb hát tőle, mint hogy megváltást üzenjen, kiváltképp a halálon túlról. Számára az írás nem az élet elorozása a halál karmai elől, hanem szüntelen *exercitium spirituale* a halálra. A lappangó halál alvilági létmódjából, „*a teljes ürbe bámulásból*” az írás által lehetséges a reflexió, az önmagával folytatott párbeszéd, ezért jegyzi be naplójába: „*Csak ezen az úton jöhet számomra javulás.*” (NAPLÓK, LEVELEK [1981]. 412.) „*Ki-ki a maga módján menekszik fel az alvilágból, én írással. Ezért én, ha már így kell lennie, csak írással, nem pedig pihenéssel és alvással maradhatok idefent. Sokkal előbb jutok pihenéshez írással, semmint íráshoz pihenéssel*” – vallja meg 1914-ben. (385.) Az általa „*önfenntartási harcént*” (410.) megélt írás által „*a legmélyebb sötétekig*” (403.) ereszkedik le, s hozza felszínre mindazt az illogikumot, mely Freud óta újra logikus, mégpedig a tudattalan értelme. Tökéletes precizitással reflektál önnön alkotói lélektanára, módszerére naplója tanúsága szerint, mikor is így ír: „*Az irodalom felől nézve a sorsom nagyon egyszerű. Álomszerű belső életem ábrázolásához való érzékem minden mást háttérbe szorított, és mindaz ott szörnyen elsatnyult, és egyre tovább satnyul. Soha semmi más nem elégíthet ki. Mármost azonban erőm ehhez az ábrázoláshoz teljesen kiszámíthatatlan. [...] Mások is ingadoznak, de alsóbb tájakon, nagyobb erők birtokában; [...] Én azonban ott fenn ingadozom, ami nem halál sajnos, de a meghalás örökös kínjaival egyenlő.*” Az írás paradoxona, hogy egyfelől e reflexivitás által lehetséges pusztán valóban élni, másrészt e reflexió a halálra irányul. Ezért retteg Kafka Felicéhez írott levelében a házassággal járó látszatélettől, a bolt, a lakás, a család rutinizált nyűgétől, a házassággal jóllakottság „*többiekre*” jellemző érzésétől, a házassággal járó lelki elhújasodástól, eltunyulástól, a szükségszerűen hazug társas élettől. (424–430.) Azonban ez valóban egy „*másik per*”, mert a valódi per téje a halál. Az írásban rögzített, objektivizált álom, a dupla tükör, melyből az élet és a halál, a szabadság és a szükségszerűség szétbogozhatatlan csomója, múlt és jövő metszetében a sors tragikuma rémít. Spinoza a szükségképpen egyetlen, ugyanazon, ellentmondásmentes igazság filozófiával egyenrangú tapasztalataként ismerte el a profetikus révületet, mint a kinyilatkoztatás értelemmel ekvivalens formáját, hisz „*mindenki csak a képzelet segítségével [...] fogadta Isten kinyilatkoztatását*”. (TEOLÓGIAI-POLITIKAI TANULMÁNY [1984]. 27.) Ám Kafka számára ez a kinyilatkoztatás mindenkor hangsúlyozottan az azt befogadó ember korlátaihoz mért és önmagára vonatkozó igazsága. Nem az értelem, de az álom és a képzelet, „*az írás megvilágosodása*”, melyre „*ha egyszer szert tesz az ember [...], semmit sem hibázhat el többé, semmi sem süllyed el, de az is ritkán történik meg, hogy valami a szokottnál magasabbra csap*”. (NAPLÓK, LEVELEK [1981]. 383.) A képzelet és az álom a transzcendens revelációjának kitüntetett tapasztalati formája, a transzcendencia antropológiai jelzése. Ám az álomban a maga transzcendenciájában megmutatkozó világ egyszersmind saját világ, ahogy a homályos Hé-rakleitosz rávilágít: „*Az ébren levőknek egy és közös a világuk, az alvóknak mindegyike pedig külön világba lép.*” (92. B 89.) Ám ez nem a partikularitás önkényére utal. Az álomban a világ szabadsággá, a szabadság pedig világgá válik. Az álom megmutatja a jövőt, a sorsot, de pusztán, mint a múltba ágyazottat. A szabadságom által teremtett világom, szabad tetteim végtelennek hitt sora, mint megannyi lépés köröket rajzol a porba, s körbezárja szabadságom. Saját szabadságom rajzolja ki önnön végzetem szükségszerűségének ívét. Álomban, mint legsajátabb világomban önmagamra és végzetemre ismerhetek: hogy szabadságom beteljesedett vagy elidegenedett. Álomom legmélyén

önnön halálommal találok szembe magam: mely tőlem elidegenedett brutális véres vég vagy szabadságom kiteljesedése; szabadságom tagadása vagy megbékélés a sorsal. Az alvás nem látszólagos halál, hisz épp az életet szolgálja. Az álom az alvás ellentéte, az életet szolgáló alvás gyilkosa, s az álom értelme a halál. Az álom nem feladat, hanem megoldás. Nem etika, hanem analitikus-szintetikus interpretáció. Nem a múlt lezárása, de nem is a jövő alakítása vagy a szabadság szabadítása, hanem a jövő alakulása, a szabadság szabadulása. A halál álma, az öngyilkosság álma, nem az én vagy a világ tagadása, hanem a differenciák negligálása, én és a világ eredendő egységének helyreállítása. Ez az eredendő szimbiózis iránti vágy sikolt Az ÍTÉLET-ben az öngyilkos Georg Bendemann alig hallható végső kiáltásában. Ezt ábrázolja „anatómiai” pontossággal, háromszoros tükrözéssel az ÁLOM című novella, mikor is az álmában séta közben hirtelen a temetőbe tévedő Josef K. egyszer csak megérti, hogy saját temetése közepébe csöppent, s önmaga temetésén tíz körömmel fáradozva, a sír mélyéről még utolsó pillantásával felismerheti önnön nevét a sírkövön, s e látványtól elbűvölten felébred. Maga Kafka is szimpla tükrözéssel naplójában úgy véli, a megváltás „akkor jön majd, ha az ágyban leszek, és a hátamra fektet majd, szépen, könnyedén, és ott fekszem kékesfehéren, más megváltás nem jön számomra”. (NAPLÓK, LEVELEK [1981]. 434.) Nincs tehát megváltás a haláltól, mert maga a halál a megváltás én és a világ hasadtságából, szétkülönböződéséből, elidegenedettségből.

II

Kafka Prousttal, Joyce-szal, Thomas Mann-nal vagy Musillal szemben nem intellektuális író. Ő a Spinoza által egyenrangúként elismert másik úton jár: a képzelet kinyilatkoztatását követve. Nála az álomszerű képzel belső élet írásbeli rögzítésében az ősi szóbeliség kollektív és eleven emlékezete jut újra szóhoz. Profán kinyilatkoztatása lefedi a kanti transzcendentális eszmerendszer hármassztruktúráját: az én, a világ és az Isten problematikáját.

Én és a világ antinómiává erősödő dichotómiáját ábrázolja már A KALLÓDÓ FIÚ-ban vagy az AMERIKÁ-ban. Karl Rossmann az ártatlan és büntelen hős, akit a világ szüntelen elbukásra ítél. Már A FŰTŐ-ben megjelenik A PER előképe, a *per, mint kitüntetett élethelyzet*, egy munkaügyi vitában, melyben Rossmann pusztán az igazság melletti őszinte elköteleződése, valamint az elesettekkel és kiszolgáltatottakkal való együttérzése okán, az igazságtalansággal szembeszállva védelmezi a fűtőt, szenvedélyesen harcolva annak igazáért, a jóért. Am hiába derül ki, hogy a szenátor a nagybátyja, mégis eltávolítják az útból, s kioktatják, hogy „talán az igazságról van szó, de ugyanakkor a fegyelemről is”. (AMERIKA. A KALLÓDÓ FIÚ [1971]. 28.) Az igazság tehát fegyelmi kérdés, melyről a kapitánynak áll hatalmában adott esetben dönten. Mert a fegyelmezés kérdése mindig a hatalmi struktúra függvénye. Így válik az igazság centrális problémája metafizikai kérdésből mindig az adott aktualitásban leledző szociológiai faktummá. Miközben nagybátyja társadalmi helyzetéhez illő viselkedésre intve elvonja a kapitányi szobából, az ajtóban már gyülekeznek a fűtő ellen fogadott hamis tanúk, s Karl végül közvetlenül a csónakba szállás előtt, „még a legfelső lépcsőn, heves sírásban tört ki” (30.). Ez a fiú még nincs antagonisztikus viszonyban a világgal, csak a rosszal, a gonosszal. Számára húsz évvel idősebb csábítója nem gonosz, „úgy érezte, mintha a lány neki magának lenne egy része”, s a lány sűrűn ismételt kívánságára „Karl sírva bújt ágyába” – Rossmann szerint nagybátyja túlzásával szemben „ez volt minden”. (25.) A nagybácsiról viszont kétféle, hogy

valaha is pótolhatná számára a fűtőt. Karl Rossmann tehát ricoeuri értelemben az ártatlanul tragikus hős őstípusának megjelenítője, az igazságról tanúságot tevő és tanúsága miatt vértanúvá előlépő hős, ki tanúból – adott esetben védőből vagy fogadatlan prókátorból – kvázi vádlottá, de mindenképpen elítéltté lesz (Paul Ricoeur). Hisz ahogy Kafka írja: „*Rossmann és K., a büntelen és a bűnös, végül mindkettőjüket elveszik láb alól, a büntelent finomabban, inkább csak félretolják, mint agyoncsapják.*” (NAPLÓK, LEVELEK [1981]. 459.)

Karl Rossmann kallódásainak történetében még pusztán egy külön elbeszéléssé önállósuló fejezet A PER előképeként megjelenő munkaügyi vita motívuma. Ezzel szemben Josef K. története már nem más, mint perének története. Josef K., az ember története és perének története egybeesik. A per, az a kitüntetett élethelyzet és *sorsszimbólum*, melyben én és a világ szélső értékei oly antagonizmusként jelennek meg, mely már antinomikus. Jog és erkölcs disszonanciáját én és a világ feszültsége generálja. A perben, mint sorsszimbólumban a jog a világot, az erkölcs az ént reprezentálja. A jog mint külső fórum, mint világment egységfrontba tömörülő sokaság konfrontál az eggyel, igényt tart az énről, bekebelezni, kisajátítani igyekszik annak legbensőbb fórumával, az erkölccsel egyetemben. Ebből az ütközésből, mint legkielevezettebb konfliktusból a legvégtetesebben pusztán két konzekvencia adódhat: az én totális eltörléseként az önkéntes vagy önfeláldozó halál mártíriuma mint egyedül autentikus válasz; vagy leginautentikusabb megoldásként a száműzetés, a világból kivonulás mint a világ negligálása. A per két nagy európai kultúrtörténeti előzménye, Szókratész és Jézus pere ezt példázza. Előbbi Platón és Xenophón elbeszélésében, utóbbi az evangéliumok beszámolója szerint. Szókratész daimónionja tükrében nem bűnös, a vele szemben felállított vádak igaztalanok és koncepciózusak. Mindemellett Szókratész mégis elutasítja a száműzetést, pontosan érezve annak inautenticitását, s hazája törvényei iránti hálából és hűségből önként aláveti magát a közösség ítéletének. Ugyanakkor az utolsó kívánsága értelmében az életből kigyógyulásért hálaképpen Aszklépioszhoz áldozandó kakas tanúsága szerint számára a halál megváltás. Míg Szókratész perbe bocsátkozik, elmondja saját védőbeszédét, addig Jézus nemcsak az utolsó szó jogával nem él, de egyáltalán nem vesz részt a perben. Peren kívüli magánbeszélgetésben hozza Pilátus tudomására, hogy annak semmi hatalma sem volna felette, ha onnan felülről nem kapta volna. Ily módon alakja az abszolút hatalom birtokosává válik, aki onnan felülről jött, hogy tanúságot tegyen az igazságról, s aki épp ezért megtagadja a világ, az ítélező hatalom legitimitását. Akcentuált peren kívül maradása hatalom, jog és állam illegitimitásának hangsúlyozása, szemben Szókratésszel, aki mindezt legitímként akceptálja. Míg Szókratész alakja az *etikai paradigma* kezdete, addig Jézusé a *vallásié*. Jézus mint isteni figura esetében a per mint végső konfliktus sorsszimbólumában a halál legautentikusabb válaszához ellenpólusa a világ negligálásaként az apokalipszis: hogy minimum leszáll a keresztről, de leginkább elpusztítja ezt az egész „istentelen”, „istengyilkos” világot, hogy ő tart végítéletet. Amint ez a születő kereszténység parousziavárásában és apokaliptikus látomásaiban jól látszik, s a kereszténység történetében mindvégig dominánsan jellemző marad. Jézus azonban e várakozásokkal ellentétben kiszolgáltatja magát a halálos ítélet végrehajtásához, s az „*Atyám, bocsásd meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek!*” szavakkal ajkán halála megváltást és feltámadást hozó halállá lesz az azt ekként értelmező emberiség számára, de nem az ő számára. Haláláért Jézus nem-hogy nem ad hálát Szókratésszel ellentétben, de az „*Én Istenem, én Istenem, mért hagyta el engem?*” felkiáltásban csúcsozódik ki magánya, szenvedése, Istentől elhagyatott-

ságában halálát értelmetlenségnek élve meg. Ám nem ez az utolsó szava, a végső lehetőséggel elsóhajtott „*Bevégeztett!*” halálát sorsazonosságként, szabadsága beteljesedéseként mutatja meg.

Josef K. pere, harmadikként e sorban, a *modern* ember sorsszimbóluma. Túl az etikai és a vallási paradigmán, a felvilágosodott racionalizált bürokratikus *jogállam paradigmája* ez. Ama másik kettőhöz hasonlatosan ez is halálos végkimenetelű koncepció s per. Valójában a per mint sorsszimbólum sosem lehet más, mint koncepció s. A világ, a sokaság nevében fellépő hatalom és jog az egy, az egyetlen, az én negligálására tör. A karkai hatalomábrázolás azonban továbbmegy a marxi elnyomó hatalom problematikánál. Én és a világ hasadása nem egyszerűsíthető le elnyomók és elnyomottak osztályellentétére, sem pedig hatalom és tudás szembenállására. E hatalom olyan mindegyütt jelen lévő „föld alatti” hatalom, mely minden padláson honol. Mert nem az elnyomók hatalma, hanem a valóság struktúrája. A hatalom az, mely valójában a valóságot konstituálja. Addig „föld alatti”, míg nem reflektálunk fakticitására. A társadalmat keresztül-kasul átjáró helyi érvényű racionális és teleologikus erőviszonyok roppant szövetségese. „Benne van” ebben az „összeesküvésben” a felügyelőn, az örökön, ügyvédek, bírákon, bírósági szolgálkon, bírósági festőkön, börtönlelkészekon és kivégzőkön kívül is mindenki, Grubachnétól, Búrstner kisasszonytól a három bankhivatalnokig s a legutolsó ablakból leselkedő szomszédig. Mert mindenki a maga lokális érvényű, számára értelmes és célszerű erőviszonyai közepette tör hatalomra. S az erőviszonyok szüntelenül módosulnak az állandó összeütközések közepette. A két órát például később megvesszőzik, méghozzá a vádlott szemé láttára. Josef K. pedig noha vádlott, ugyanakkor előzőleg és a per közepette is(!) hatalmi pozícióban levő bankhivatalnok, cégvezető. E mindegyütt jelen lévő hatalom valóságteremtő hatalmi technikáján keresztül mutatkozik meg: amikor beindul a hatalom. „*Válaki megrágalmazhatta Josef K.-t*”, mert perbe fogják, vádat emelnek ellene, s rögtön le is tartóztatják. Valami beindította a gépezetet, a struktúra alakul. E bíróságot a bűn vonzza magához az egyik ór szerint, de hogy miben is áll ez a bűn, lényegtelen. A bíróság, a hatalom működése teremti meg a bűnt s ekként saját magát. A védőügyvéd sem más, mint a vád képviselője. Ugyanaz a struktúra, realitás „legitimításának ügynöke”, létben tartója. A hatalom valóságstrukturaló, valóságteremtő eszköze a bűn. S ha a hatalom megteremti, akkor valóban létezik. Josef K. bűnének fakticitását mindenki elismeri, s maga is azon kezd el gondolkodni, mit is követhetett el. Ebben a Karkára Borges szerint oly igen jellemző végtelen hierarchiában – melyben még az alsóbb bíró sem ismeri a felsőbb bírót stb. – nem az mutatkozik meg, hogy az *omnipotens principium* elérhetetlen, hanem hogy az *nem létezik*, s hogy ez a végtelen hierarchia mindig alulról építkezik – teremődik. Így aztán e végtelen hierarchia valójában pusztán *labirintus*. Fej nélküli Leviatán. Ez nem a matematikából jól ismert végtelen lánc tört, mely határértékét sosem érheti el, noha afelel tendálva annak létét bizonyítja, hanem amelynek határértéke a lánc tört minden tendenciózussága ellenére sem létezik. Ez nem a matematika ideális világa, hanem a valóság groteszk abszurditása.

III

Ha a karkai álomszerű ábrázolásmódból indulunk ki, akkor az álomban minden az én: az idő és a tér s a főhősön kívül is minden szereplő. Mert akiket álomban megjelenítek, álom szereplőikhez fűződő viszonyulásaim, az én hiányaim. Akikről álmodom, akik hiányoznak nekem, nem róluk szól, hanem rólam. A PER-ben bejárt vidékről ki-

derül Josef K. számára, hogy bár ismerősnek hitte, valójában ismeretlen, s most kell felfedeznie, bejárnia. Ebben a térben csak most jönnek létre találkozásai, melyekből mégsem lesznek magányt feloldó valódi találkozások. Melyek csak végképp rázárják magánya kagylóhéját, s nem teszik intimmé a bejárt teret. Erről a térről minduntalan az derül ki, hogy nem áll hatalmában, hogy a legközelebbi tér a lehető legtávolabbi, hogy a legotthonosabb a legidegenebb, hogy nem hatalmának, de tehetetlenségének tere. Betörnek szobájába, megeszik reggelijét, Grubachné túlsúfolt nappalijában hirtelen kiderül, hogy csak egyetlen karosszék van, melyben a nyomozó ül, így Josef K. számára nem lehetséges otthonosan birtokolni a teret. Mert a tér birtoklása a hatalom jele. Legközvetlenebb terét vonják ki először hatalmából, majd maradéktalanul minden teret, melyet bejár: munkahelyét, útvonalait, mert mindig tudják, hol jár, s minduntalan a bíróságba, a világba ütközik. Saját szobájával szemben Bürstner kisasszony és annak szobája számára az otthonosság szimbóluma, az otthon szentélye. Ezért is éli meg szentségtörésként a kisasszony fényképeinek feldúlását, s ezért érzi olthatatlan szükségét, hogy e sacrilegiumról számot adjon és magyarázatot a kisasszonynak. A kisasszony azonban otthonos a világban, így számára az egyetlen gondot Josef K. okozza, akit aztán barátnője segítségével el is távolít világból. Josef K.-t Solness mesterrel ellentétben a padlásokig ívelő vertikális tengely nem a legfőbb bíróhoz vezeti el, pusztán azzal szembesíti, hogy létének nincs alapja, hogy minden a feje tetejére állt. Hogy az alap hiánya felülről szorítja satuba világát. Hogy fent nem a ráció uralkodik, hanem a tudattalan válik felettes énné. Hogy a lent van fent. Hogy a nietzschei hatalom akarása strukturálja a világot.

A perben, mint sorsszimbólumban felemelkedés és alábukás tragikus mozgása megy végbe. A per mint egzisztenciális határhelyzet épp azért lehet sorsszimbólummá, mert a temporalitás egzisztenciális lényegét, tragikumát, felemelkedés és alábukás egyetlen pillanatba sűrűsödött tragikus mozgását ritualizálja egyetlen mesterségesen megkonstruált fikatív élethelyzetről, Zénón apóriáihoz hasonlóan szakaszossá merevített idősíkká. Georg Cantor megszámlálható végtelenje jóval korábban a jog eszméjében jelenik meg. A jog eszméje éppen abból a mélységesen emberi vágyból születik, hogy a ritualizálhatatlant és legmélyebben atipikusait tipizálja és ritualizálja. A jog az egyetlenben foglalt végtelen megszámlálásának kívánsága és vakhite. Amiképpen Akhilleusz sohasem érheti utol a teknősbékát, ugyanúgy képtelenség, hogy az igazságszolgáltatás elérje az igazságot. Mert mesterségesen megkonstruált ritualizált fikatív idő, szakaszaira merevített egységnyi jelen. Az idő feletti hatalom által a tér feletti hatalommá lesz. Szándéka szerint duplum és tükör, ám valójában nem a valóság rekonstrukciója, hanem beavatkozás a valóságba, realitás és esemény. Nem érheti el az igazságot, mert látszólag, eredeti ártatlan intenciója szerint a valóság tükrözése, az igazságot pedig a valóságtól várjuk. Másrészt e második valóság válik egyetlen és kizárólagos realitássá, így szükségképp eliminálódik a valóságból a metafizikai igazság eszméje. A per mint szakaszaira merevített egységnyi jelen kezdete és vége: a vád és az ítélet egybeesik. Vád és ítélet köztes ívében valójában nincs elmozdulás. Minden mozgalmasságtól mentes statikusság. Miképp Zénón nyíl apóriájában, „*mely áll, mikor röpiül*”, s mozdulatlanságainak összege nem lehet mozgás. Halmazelméletileg modellálva, a jog is diszkrét halmaznak tételezi a kontinuumot, megszámlálhatónak a megszámlálhatatlant. Sosem tudja elérni az ember lényegét. A per dinamizmusa fikciónak bizonyul az egyén aspektusából is, hiszen már vádlottként elítélt. Az egyetlen lehetséges mozgás az én mozgása: sorsának felismerése és sorsként elfogadása. Már maga a vád elkerülhetetlen: az egyén

szabadságára adott szükségszerű válasz. Szókratész, aki a delphoi jósa orákuluma értelmében a legbölcsebb halandó, az ifjak tanítója, a haza önfeláldozó katonája és daimónionja hű követője, az ellene szegezett vádak értelmében istentelenné, hazaárulóvá és a fiatalság megrontójává bukik alá. Jézus az evangéliumi konstrukció fényében Isten fia, aki királyként, új Dávidként, Dávid házából való messiásként vonul be számárháton Jeruzsálembé, vétke tehát, melyért bűnözői halállal kell lakolnia: az istenkáromlás és a felségsértés bűne. Hasonlóképpen történik mindez Josef K. esetében is. Kicsoda Josef K.? Aki mindenekfelett hisz a jogállamban és semmi másban. „*Elvégre jogállamban él, mindeniütt béke van, érvényben minden törvény, ki merészel rátörni a lakásában?*” – morfondírozik K., aki a racionalizált kapitalizmus munkaszervezési elvének megfelelően az élet egy szegmensére minimalizált szaktudás birtokosa, de minden ízében racionális ember. (A PER [1986]. 7.) Ahogyan Grubachnének megvallja: „*A bankban például fel vagyok készülve, ott semmiképpen sem eshet meg velem ilyesmi, ott saját szolgálom van [...] és elsősorban – ott állandóan a munkám összefüggéseiben élek, tehát nem hagy el a lélekjelenlétem, s éppenséggel élvezetet szerezne, ha ott kerülnék szembe egy ilyen ügygel.*” (21.) K. tehát nem különb vádlóinál, nem más, hisz ő is örömét lelné egy hasonló ügyben. K., aki „*már harminc éve él a világon, s egyedül kellett verekednie sorsával*”, már megedződött a meglepetésekkel szemben, „*s nem veszi őket nagyon a szívére*”. (13.) De talán K. mégsem ugyanolyan, pusztán csak ugyanolyan szeretne lenni, mint mindenki más. Ahogyan Tonio Krögerert vonzza ellenállhatatlanul a szókék világa, úgy vágyódik K. mindennél jobban a többiek életére. Mert K. más. Egyedülvaló. Épp ezért magányos. Ám Tonio Krögerrel ellentétben számára nem adatik meg a művészet reflexivitása. Nem, mert nem is identitása megteremtésére vágyik, hanem a hasonulásra. „*A bankban aránylag rövid idő alatt sikerült rangos állásig felküzdenie magát, s közmegebecsülésre be is töltötte ezt az állását.*” (113.) „*Neki a bankban is előszobás, nagy szobája volt, s az óriási ablaktáblán át a pezsgő főtérre nézhetett le!*” (55.) Mégis hiába becsületes úton-módon, tehetőséggel, munkával és szorgalommal küzdötte fel magát a cégvezetői pozícióig, és „*nem voltak megvesztegetésből vagy sikkasztásból eredő mellékjövedelmei, és nem is vitethetett szolgálja karján nőt a hivatalába*”, mégis a „*padláson kuksoló bírók*” és a „*hátterben rejlő nagy szervezet*” letartóztatja, vád alá helyezi. (55., 43.) Egy rejtett és alantas hatalom az ő dicső és nyilvános hatalmát megkérdőjelezi, semmibe veszi, tagadja és romba dönti. Bár e konfrontáció elgondolkodásra készíteti, mégis a legcsekélyebb olyan vétket sem leli magában, mely miatt vádolhatnák. Biztos önmagában, becsületességében és feddhetetlenségében, s mint jól megérdemelten kiküzdött társadalmi pozíciója tudatában megállapítja, „*ez is mellékes, a fő kérdés az, hogy ki vádol*”. (14.) Milyen hatalomnak van arra jogalapja, hogy az ő hatalmát és létének érvényét kétségbe vonja? Létezh-e olyan legitím és legális hatalom, mely az ő legitím és legális pozícióját megtámadja, diszkreditálja?

IV

Josef K. élete letartóztatása pillanatában veszi kezdetét. E konfrontáció tükrében reflektálhatna önmagára, tehetne szert önismeretre, válhatna énné. Létének, mindennapjainak súlyát annak tagadása, megkérdőjelezése adja meg. Azonban e megkérdőjelezést tévedésnek, félreértésnek tartja. Persze, hiszen sosem törekedett másra, mint konformizmusra. Ám mivel valójában nincs identitása, élete pusztán látszatélet, *citoyenként burzsoá, burzsoáként citoyen*, személyisége pusztán szerepidentifikációk és én-

védő stratégiák kumulálódása, a vád szüntelen önmagával folytatott párbeszédre, önmagát önmaga előtt legitimáló monológra indítja. Így például elítéli a bírót, aki a törvényt szolgálva feleségét a diákkal magához viteti, azzal a jóleső érzéssel, hogy erről ő, legalábbis ebben az életben, szívesen lemond; noha Bürstner kisasszonyról akképpen monologizál, hogy „kis gépbírólány, aki nem sokáig állhat neki ellen. S ebbe szándékosan nem számította bele azt, amit Grubachnétól tudott meg Bürstner kisasszonyról”. (74.) Mind a hivatalos szolgálta feleségének vonzalmát, mind Leni érthetetlen vágyát elfogadja és igyekszik kihasználni. Elza legnagyobb előnyét pedig abban látja Lenivel szemben, hogy az semmit sem tud a peréről. Előtte tehát még megingathatatlan a pozíciója. Megveti a korrumpálható bíróságot, ugyanakkor szívesen megjutalmazná a vesszőzöt, ha futni hagyta az örököt, és egyébként sem vet el semmilyen kínáló lehetőséget, hogy kiismerhesse e rejtett hatalmat és hatástalanítsa. Ösztönös elképzelése értelmében néhány érette közösen dolgozó nő megmenthetné e szoknyapécér bíróságtól, hisz „a nőknek nagy a hatalmuk”. Első kétségtelen vereségének is azt tekinti, amikor a diák elragadja előle a bírósági szolgálta feleségét, hogy a vizsgálóbíróhoz vigye. A PER-ben tehát nem az ártatlan és fegyvertelen igazság áll szemben az erővel. Josef K. pere nem az ártatlan és fegyvertelen igazság és az igazságtalan hatalom, az erő státusának kontrapozíciója. Josef K. ügyanyag nem ártatlan, mint a vele szemben fellépő bíróság. Ügyanyag stratégiákat gyárt e bíróság ellenében, mint munkahelyi küzdelmei közepette az igazgatóhelyettség szemben. Igazsága ügyanyag nem ártatlan és fegyvertelen igazság, mint a bíróság vagy a törvény igazsága. Egyképpen szinguláris igazságok. A szinguláris igazságoknak mindig elemi érdekük, hogy univerzálisnak, azaz ártatlannak és fegyvertelennek mutatkozzanak, mert így tehetnek szert a lehető legnagyobb játéktérre. Miként K. magának is beismeri, ahogyan önmagát instruálja: „Ha el akar érni valamit, elsősorban is eleve el kell utasítania bármilyen lehetséges bűn minden gondolatát. Bűnről szó sincs. A per is csak nagy üzlet, olyan, akár a bank részére szerzett többi előnyös üzletkötése, s ahogy azoknál megszokta, itt is különféle veszélyek leselkedtek rá, ezeket el kell háritania. E célból persze nem szabad valamiféle bűn gondolatával játszadoznia, hanem lehetőleg szilárdan ragaszkodnia kell a saját érdekeihez.” (114.) K. tehát, aki harminc éve harcban edződött, felveszi a küzdelmet. Korábban semmibe akarta venni perét, és megvetéssel gondolt rá. Hisz akkori önértelmezése fényében a harcot megharcolta, s cégvezetői pozícióba küzdötte fel magát, ahol már csak egyetlen komoly ellenféllel, a mindig lesben álló igazgatóhelyettség szemben kellett védekeznie. Cégvezetői pozíciójában, az igazgatósági tagi státus felé közelítve, már éppen biztonságban kezdte érezni magát. És akkor szembetalálkozott e titkos nagy szervezettel, e másik bírósággal. Először szeretné tréfának hinni, majd nem akar róla tudomást venni, ám a nagybácsi a családi szempontokra hivatkozva elhurcolja az ügyvédhez. Mikor már úgy érzi, hogy az állása sem teljesen független többé a per lefolyásától, akkor ráébred, hogy nincs választása, nyakig benne van a perben, tehát védekeznie kell. Mert ez a fő szempont, ez az ő identitása, e kiküzdött cégvezetői pozíció, s ha már ezt veszélyeztetik, nem választhat. Ám ő vádlottként is tökéletes módszerességgel és minden erőfeszítésével ugyanolyan karrierre kíván törni, mint banktisztviselőként: „hadd akadjon a bíróság egyszer olyan vádlottra, aki meg tudja védeni jogait”. (114.) Nem szabad félúton megállnia, s az ügyvédre háritott védelmet végre magához kell ragadnia, még ha így teljesen prédául veti is magát a bíróságnak, s mindenféle közvetítő segítsége nélkül és a perbeli közvetlen részvétellel, sokkal nagyobb veszélyt vállal is, mint addig. K.-t tehát letartóztatása megingatja önértelmezésében, ám addig bevált stratégiáját, módszerességét, tisztánlátását kívánja erre az új

szituációra is applikálni. Ártatlanságának olykor jóleső, olykor reflektált hangoztatása nem identitás, hanem stratégia. S az örökös stratégia leplezi le, fedi föl identitásának hiányát, valóságos bűnét, az *asszimilációt*.

V

Josef K.-t már bemocskolta az élet, az asszimilációért folytatott szüntelen küzdelem. Már elveszítette Karl Rossmann ártatlan önazonosságát, ezért csak K., de még Josef. Mert „*nála az elvről van szó*” (77.), hisz a jogállamban, a törvény személytelen uralmában és a mindenekfelett való racionalításban. Mindent végtelenül egyszerűnek lát, (akárcsak Rossmann), ahogy erre megjegyzést is tesz a nyomozó. Ezért keresi az értelmezhetetlenben az értelmezhetőt, az abszurdban a racionalitást, a legfőbb bírót, a vizsgálóbíró könyveit, ahol csak pornográf rajzokra és könyvekre talál. Ezért nem tartja felelősnek az öröket, sőt, komolyan szívügye, hogy megmentse őket, pusztán a szervezetet, a magas rangú hivatalnokokat tekinti bűnösnek. Mert elvi szinten gondolkodik, s mert szíve a kiszolgáltatottakkal és perifériára szorultakkal vonja sorsközösségbe, nem pusztán pere miatt, hanem eleve adottan. Hiszen az ő pozíciója szüntelen reflexivitásból, racionalizáló stratégiákból születik. Így szánja az ostobákat, kiknek hiányzik az ő legfőbb eszköze a felemelkedéshez. Ám miközben szándéka szerint szünet nélkül racionalizál, mégis valójában mágikusan gondolkodik. Azt hiszi, Grubachné egész lakásában „*a rend helyreállításához épp órá van szükség. Ha pedig a rend egyszer helyreállt, nyoma sem marad azoknak az eseményeknek, minden a régi kerékvágásba zökken*”. (19.) Úgy véli, ha azonnal felkelt volna, és kivételesen a konyhában reggelizik, ha nem engedti, hogy megzavarja, hogy Anna nem ment be, „*egyszóval, ha ésszerűen viselkedem, semmi sem történik tovább; mindazt, ami készülődött, elfojtottam volna. De ha az ember annyira felkészületlen*” – magyarázza Grubachnének. (21.) Tehát egyrészt úgy érzi az események fényében, hogy ritualizált életmódja, mellyel otthonossá és biztonságossá igyekezett tenni életét, éppen az bizonyult esztelenségnek, kiszolgáltatva őt a letartóztatásnak. Az lett volna az ésszerű, ha otthon sem érzi otthon magát, ha szüntelen készenlétben áll. A letartóztatás új tapasztalata, hogy sosem lehet elernyedni, de szüntelen a harc feszültségében kell résen állni. Miközben attól szenved, hogy addigi otthonosságát elveszítette a világban, a szüntelen otthontalanság állapotát vállalja otthonaként, vágyott óhazaként. Mágikus gondolkodással úgy képzei, ha rögtön felkel, és távozik, ez az ismeretlen vádhatóság sem érhetne volna utol, hisz másutt mindenütt harcra készen áll. Amikor az első vizsgálatot követő vasárnapon is ellátogat az ismeretlen bíróságra, s első vereségeként éli meg, hogy a diák a vizsgálóbíróhoz szökteti előle a bírósági szolga feleségét, akként értelmezi a történeteket, hogy „*csak azért győzték le, mert kereste a harcot. Ha otthon marad, és megszokott életét éli, ezerszeres fölényben van mindegyikükkel szemben, s egyetlen rúgással eltakaríthatna útjából mindenkit*”. (54.) Egyszer tehát az az esztelenség, hogy otthon maradt, máskor pedig, hogy nem maradt otthon. Vagyis racionalizálása sosem szól másról, mint hogy beismeri, másként kellett volna. Hogy cselekedetei sohasem szabadságából fakadó szükségszerűségek, de önmaga által is szüntelen megkérdőjelezettek. Hogy valójában *sohasem önazonos*. Hogy *soha és sehol nincs otthon a világban*. Hogy mivel sosem önazonos, ezért nem lelhet otthonra sem a lakásában, sem a munkahelyén.

VI

Josef K. valódi tragédiája éppen ebben rejlik, hogy noha egész asszimilációja megkérdőjeleződik éppen az őt asszimiláló Törvény uralta közösség által, a Törvény nevében, mégis ő oly tökéletes asszimiláns, hogy inkább nem szembesül a valósággal, másik bíróságnak és nagy titkos szervezetnek képzeli, valamiféle második valóságnak, azt, ami az egyetlen realitás, és aminek létezéséről mindenki tud a nagybácsitól az őt az itáliai ügyféllel a dómba küldő igazgatóig. Az igazgató éppúgy érti a bíróságot, akár csak a délolasz dialektust. Egy ember van, aki e nyelvet nem beszéli, aki képtelen a megértésig elvergődni, Josef K., aki éppen Josef K.-ságát kockáztatná e megértéssel. Josef K., aki büszke arra, hogy megteremtette Josef K.-t, ám akiről most már mindenki tudja, kicsoda, s nem híressége, de hírhedsége okán. Aki arra gondol, „*hogy azelőtt milyen nyíltan mondta meg mindig a nevét; egy idő óta terhes lett számára ez a név, most már olyanok is ismerték, akikkel először találkozott; milyen szép volt, amikor még előbb bemutatkozott, és csak aztán ismerték meg*”. (186.) Mégsem képes önnön identitásának hiányával szembesülni. Hiába nyilvánítják bűnösnek, másnak, disszimilánsnak, mégsem képes lemondani az asszimiláció álmáról, s valódi tragédiája és egyetlen bűne, mert egyetlen eltékozolt utolsó esélye, hogy képtelen a per tükrébe nézve felismerni arca helyén a maszkot, s disszimilálódva identifikálódni. Egyetlen bűne ártatlansága, hogy hisz a jogállamban, a felvilágosodás új paradigmájában: a törvény személytelen uralmában és a ráció végtelen erejében. Hiába kénytelen újra meg újra szembesülni avval, hogy a hatalom legbensőbb lényege szerint a legmélyebben személyes, hisz mindenki a kapcsolati tőkéjével kérkedik, s ő maga is arra próbál szert tenni. Hogy a hatalom helyi érvényű és lokális racionalitását, s éppen nem univerzális igazsághoz kötött. Hiába, hogy ő is erejével próbálja érvényesíteni igazságát, s igazságának és ártatlanságának hangoztatásával próbál erőre szert tenni, hogy a küzdelmet megnyerje. Hiába, hogy mindenki a Törvényre hivatkozik, miközben „*Valaminek a helyes értelmezése és ugyanannak a dolognak a félreértése nem zárja ki teljesen egymást*”. (192.) Hiába figyelmezteti a börtönkaplán, hogy ne ámítsa magát a bíróságot illetően, s idézi a Törvény bevezető irataiból az önámításról szóló példabeszédet. Hiába érzi úgy ösztönösen, lenyűgözve a történet által, hogy „*A kapuőr tehát rászedte a férfit*”, a pap, azaz börtönkaplán hivatásos magyarázatát végighallgatva, készséggel visszazokzik: „*Te pontosabban és hosszabb ideje ismered a történetet, mint én.*” (190., 193.) Végül, az ugyanabból a szövegből kiolvasható sokféle s nemritkán túlzó nézet pap általi ismertetését befogadva, odáig jut, hogy a kapuőrt szedték rá, azaz mindkettőjüket, hiszen ez ugyanaz, mert a kapuőr akár csal, akár téved, „*tévedése szükségképpen átszarmazik a férfirra*”. Josef K. tehát, amikor a jogállamban, a Törvény személytelen uralmában hisz, akkor hite szerint egy igazságos rendszerben, az egyetlen, rációval fel- és megismerhető igazság uralmában hisz, a haladásban, mely elérkezett az Igazságnak ehhez az átlátható, világos uralmához. Ám hite kevésnek bizonyul, hisz még az utolsó előtti pillanatban, a börtönkaplánnal szemben is pusztán azon gondolkodik: „*hogyan lehetne, mondjuk, nem befolyásolni a pert, hanem kitörni a perből, megkerülni, kívül élni a peren. Kell ilyen lehetőségnek léteznie, K. gyakran gondolt erre az utóbbi időben*”. (188.) S ehhez szeretné segítségül megnyerni a bírósághoz tartozó papot. Hiába szembesíti pere folyton-folyvást avval, hogy az Igazságnak, a Törvénynek ez az uralma éppen nem átlátható, éppen nem világos. Hogy a hatalom mindig létrehozza a saját tudásterületét, és fordítva, a tudás mindig hatalmi struktúrát képez. Hogy a pap sem alternatív tudás birtokosa, hogy ugyanazon szinguláris hatalom és a hozzá

tartozó specifikus tudásterület szolgája és magyarázója, aki szintén univerzalizált fényben tünteti fel igazságát, amikor K.-t rendre inti: „*Nem tiszteled eléggé az Írást, és megváltoztatod a történetet.*” (191.) Mintha nem volna minden kommentár és interpretáció az igazság nevében az igazságról folyó nagy nyugati diskurzus szüntelen elfojtása, épp az igazság eltávolítása (Foucault). Az univerzális igazság szingularizálása és a szinguláris igazságok univerzalizálása. Ahogyan a pap is felismeri: „*Az Írás változhatatlan, és e nézetekben gyakran csak az emiatt érzett kétségbeesés fejeződik ki.*” (193.) A pap nem is az Igazságban hisz, mint K., hanem a valóság struktúrájának, hatalom és tudás korrelációjának szükségszerűségében. Akárcsak az ügyvédek, akiknek a vádlottakkal ellentétben „*eszük ágában sincs, hogy bármiféle javítást akarjanak életbe léptetni vagy végrehajtani a bíróságnál*”, hisz „*a leghelyesebb, ha beletörődünk az adott viszonyokba*”. (108. k.) K. is végül, bár szembesülni kénytelen hite kontrapunktjával a pap szájából, miszerint „*nem kell mindent igaznak tartanunk, csak szükségszerűnek*”, s levonja a lehangoló konklúziót: „*A hazugságot avatják világrenddé*”; mégis túl fáradt már ahhoz, hogy minden következtetést levonjon, a szokatlan gondolatmenet következtében, s „*nem tudott mit kezdeni e nem valószínű dolgokkal*”, melyben „*az egyszerű történet formátlanná dagadt*”. (195.) K. ahogyan a peréből, úgy a perének értelmességet adható végső problémák végiggondolása elől is menekül, mert valójában nem kívánja saját maga megalapozni identitását. Ahhoz van szokva, hogy készen kapja azt. Ezért fordul vissza, s kiált a pap után, megkérdezve tőle: „*Nem akarsz még valamit tőlem?*” Ám a pap mint a bíróság tagja arra figyelmezteti: „*A bíróság semmit sem akar tőled. Befogad, ha jössz, és elbocsát, ha távozol.*” (196.) A valóság könyörtelen struktúrájának nem számít az egyén. Az ember berendezte világ éppoly könyörtelen, mint a természet. A személyes hatalmakkból kumulálódó szétbogozhatatlan komplexitásában személytelenként előálló hatalom és komplementer tudásterületei létének nem sine qua nonja az egyén. Az egyén pusztán a vallás és az erkölcs számára elengedhetetlen. Ám ha az igazság pusztán hatalom és tudás kéttagú azonossága, akkor ez önjáró, automata realitás.

VII

Josef K. abban különbözik másoktól, még vádlott sorstársaitól is, hogy ő szüntelenül reflektál, már perét megelőzően is. A reflexió síkja az, ami elválasztja mindenki mástól, ami őt kívülállóvá, egyedivé teszi. Amihez ő pusztán reflektálva tud és áhít hasonlulni, abban mások ösztönösen egyformák, azt mások ösztönösen cselekszik. Azonban hite a jogállamban és vágya az asszimilációra megakadályozza őt abban, hogy valódi identitásra tegyen szert. Az ő identitása az identitás feláldozása a közösség eszméjének oltárán. Pedig ez a közösség semmit sem akar tőle. Nem közösség, csak struktúra. Túl jón és rosszon, erkölcsön és valláson, K. a jogállamban és a rációban hisz. A jogállam igazsága, nem a vallás és az erkölcs transzcendens igazsága, hanem a struktúra immanenciája vagy transzdeszcendenciája (Foucault), hatalom és tudás funkcionális struktúrája és strukturált funkcionalitása. A jog uralma, a törvények személytelen uralma koncepció fundamentuma a racionalitás omnipotens princípiuma. Ha a ráció által el lehet jutni az igazsághoz, akkor nincs szükség a hagyományra, sem a hagyományt hordozó közösségre. A racionalitás az individuum trónra emelése. Az individuum lesz a kinyilatkoztatás hordozó közege. Az individuum mégis belevész a hatalom és tudás szétbogozhatatlan szövevényébe. Mert a hagyomány elsajátítása nélkül az egyén nem válhat individuummá. Nem lehet a kinyilatkoztatás letéteményese, hisz maga is manőverek,

a harc és a megtévesztés terepe. Mint a bírósági festő képén az Igazság: kötéssel a szemén, mérleggel s egyszersmind sarkán szárnyakkal és futva, „*voltaképp az igazság és a győzelem istennője egy személyben*”, mely végül már egyikre sem emlékeztet, „*inkább szakasztott olyan volt, mint a vadászat istennője*”. (A PER [1986]. 130–131.) Ugyanígy, amikor a jogállamban az igazság mint hatalom és tudás nem hivatkozik önmagán kívüli eszmére, önmagában alapozza meg önmagát, akkor önmagát zárja bikafejű szörnyként saját labirintusába, s végül az általa felmagasztalt individuum vadászává válik. A végtelen hierarchia, mely határértékének tagadása, pusztán labirintus, melyben tévelyeg, és végül Minótaurosznak esik áldozatul az egyén. Ha az Írás vagy Törvény pusztán a racionalitás kinyilatkoztatásán alapul, s nem az Örökkévaló kinyilatkoztatása, ha nem az Örökkévaló által megszólított nép minden egyes tagja által elsajátítottan őrződik meg és értelmeződik, nincs Ariadné fonala, mely kivezessen a labirintusból, a halálból az életbe, az asszimilációból az identifikációra, hogy az egyénekből valódi közösséget alkosson. Így bukik el Josef K., noha felteszi a döntő kérdést: „*Hogyan lehet egyáltalán bűnös az ember? Hisz mindnyájan emberek vagyunk, egyikünk is, másikunk is.*” (187.) Miképpen ítéelhet hát ember ember felett? Mégis elfogadja az ítéletet, eljárása valóban maga válik lassanként ítéletévé, s azonosul vádlóival. Thészeuszként keresi Ariadnéját, ám az ő Ariadnéja kard helyett csak a következő fonallal szolgál: „*ne legyen többé olyan makacs, hisz ez ellen a bíróság ellen nincs védekezés, beismerő vallomást kell tennie. Legközelebb valljon be mindent. Csak akkor lesz rá lehetősége, hogy kicsússzon a kezükből, csak akkor*”. (98.) S milyen igaza is van Leninek, hisz K. önértelmezése fényében ártatlan, így tehát ha beismerné bűnösségét, nem mondana igazat. A perekre pedig bizton alkalmazhatjuk Pascal fogadásának logikai struktúráját: ha nincs igazam, csak akkor nyerhetek, akkor nyerhetem a legnagyobbat. Hisz ha igazam van, vagy nyerek, vagy veszítek, kétesélyes a dolog, ráadásul még ha nyerek is az igazammal, mindenképpen veszítek a perrel. Ellenben ha nincs igazam, csak nyerhetek: hisz vagy bebizonyosodik, hogy nincs igazam, amiről tudomásom van, vagy pert nyerek, és akkor a legnagyobbat nyerem, hisz nem is volt igazam. K. azonban túlmegy e tanácson, bár utolsó erejét megfeszítve ellenáll ítéletvégrehajtóinak, „*ráébredt, hogy ellenállása mit sem ér. Nincs abban semmi hősiesség, ha ellenáll, ha most nehézségeket okoz az uraknak*”. (199.) Végső célkitűzése, hogy mindvégig megőrizze mérlegelő értelmét. Értelme azonban pusztán e felismerésre, beismerésre vezet: „*Mindig húsz kézzel akartam belenyúlni a világba, s ráadásul nem is helyeselhető célból. Ez hiba volt.*” Már az ítélet végrehajtása előtt bevégeztetett az ítélet: töredékes identitását is feláldozta az asszimilációért. Nem akarja, hogy nehéz felfogású embernek tartsák, aki még egyéves peréből sem okult. Mindeközben valóban úgy érzi, hogy ez a saját véleménye, összegzése, s hálás azért, hogy hagyták, hogy e felismerésre önállóan tegyen szert! Ha erkölcs vagy vallás ütközik a joggal, létezik autentikus vagy inautentikus válasz. Ha a jogállam felvilágosult racionalizmusa ütközik a joggal, akkor csak inautentikus válasz lehetséges. Letartóztatásakor K. még elcsodálkozik, hogy őrei figyelmen kívül hagyják, hogy akár öngyilkos is lehetne. Elveti, hiszen a meghasonlott helyzetből ösztönösen menekülne, ám racionalitása fényében „*az öngyilkosság olyan értelmetlen lenne, hogy még ha akarná is, képtelen volna megtenni a dolog értelmetlensége miatt*”. (11.) Ugyanakkor a nagybácsi javasolta vidéki száműzetést sem preferálja. Nem akar menekülni, mert az büntudatról árulkodna. Kivégzésekor már „*pontosan tudta, hogy az ő kötelessége lenne megragadni és magába döfni a fölötte lebegő kést*”. Hogy ezt várják el tőle. „*De nem tette meg [...] Nem viselkedhetett tökéletesen, nem vállalhatta magára a hatóságok minden munkáját, ezért az utolsó hibájáért az felel, aki megtagadta tőle az ehhez szükséges erő maradékát.*”

VIII

Pere harmincadik születésnapja reggelén veszi kezdetét letartóztatásával, s a harmincegyedik születésnapját megelőző estén érkezik célba, kivégzésével. Egy teljes naptári év, mint a természeti körforgás ciklusa, a szüntelen visszatérő örök jelen, mint a pillanatok egysége, melyben felemelkedés és elbukás tragikumuma összpontosul.

A véghez közeledve, a homályos dómban, az örökmécs zavaróan rezgő fényénél az egyik oldalkápolna oltárképén zseblámpájával végigpásztázva egy őrt álló férfira lesz figyelmes, akiről aztán felismeri, hogy Krisztus sírját őrzi. A börtönlelkész a szószékre erősített kis lámpa fényénél szólítja meg K.-t, majd elmeséli az önámítás történetét a Törvény bevezetőjéből, melyben a Törvényhez igyekező, de oda soha el nem érő férfi halála előtt a sötétben a Törvény kapujából áradó kiolthatatlan fényt lát. Josef K. a holdfény természetes és nyugodt, semmi máshoz sem fogható fényénél érkezik el kivégzése helyszínére, a várost átmenet nélkül felváltó kopár kőbányához. A szomszédos ház legfelső emeletén felvillanó fényre, szétcsapódó ablakszárnyra s a párkányra kihajló férfira lesz figyelmes, és lelkét előnti a szomjúság a *másik* iránt, aki megváltaná a halál magányától, aki barát, vagy csak jólelkű, vagy akiben részvét él, vagy segíteni akar. Aki csak egyetlen ember vagy mindenki. Mert a kettő ugyanaz. S bár hitvallása a rendíthetetlen logika, élni vágyása mégis visszavezeti az irracionálisként megtagadott kérdésekhez: hogy mégis lehetett volna segítség, valamiféle elfelejtett ellenérv, hogy mégis létezik a sosem látott és elérhetetlennek tapasztalt felső bíró. E végső kérdést ölti magára teste felemelt keze és széttárt ujjai vertikális tengelyében. Lefogják és szíven szújják őt, aki engedelmeskedett, és hitt az értelemben. Szívében a kétszer megforgatott késsel még látja, ahogy kivégzői végvonaglását figyelik. S ő, aki mélységesen megvetette az ügyvédet és Block kereskedőt is, amiért hagyta, hogy úgy bánjanak vele, mint egy kutyával, most maga is úgy végzi, „*Akár egy kutya!*”, „*s úgy érezte, szégyene talán még túléli őt*”. (201.) Mert az isteneszme felfüggesztésével eliminálódik az erkölcs. Így K. a jogállam polgáraként, akár egy kisgyermek, a megszegyenítés következtében csupán szégyent érez. Nem válhat azonban érett, kifejlődött személyiséggé, kinek bensőjében elsajátított normarendszer él, melynek fényében lelkiismerete felmenti vagy elítéli. Az Örökkévaló elidálásával nincs identitása, pusztán részlegesen reflektáló tudata. Mivel nincs identitása, nincs, ami fennmaradjon. Pusztán szégyene élheti túl. Csupán másolja, amit mondanak neki, akár egy engedelmes kutya. Az örök másolás az örök tett hiánya.

IX

Az európai kultúra a zsidó kinyilatkoztatáseszme, a görög igazságeszme és a római jog eszméjének összetalálkozásából születik. Mindig megújuló kísérlet e három összeegyeztethetetlen koncepció szintetizálására. Jézus autentikus válaszával ellentétben, a nevében fellépő kereszténység az általa elvetett inautentikus választ megtéve uralkodó paradigmájává, az egyházjog és egyházi hatalom rendszerében mutatja meg, hogy valójában képtelen mestere autentikus választ elfogadva, mesterével valóban azonosulni. A keresztény szintetizálási kísérletre válaszul születik meg hosszú vajúdásban az új felvilágosodott Európa koncepciója. Ennek az individuális racionális jogállam koncepciónak az aporetikusságával szembesít Kafka. Ahogyan a kereszténység nem tudta kereszténnyé identifikálni az embert, úgy képtelen a racionális jogállam identitásra

vezetni az individuumot. A karkai látomásból azért érezzük a náci haláltáborok próféciáját, mert a racionális jogállam magában hordozza önnön ellentétét, a végtelen irracionálisitást. Jogállam és fasizmus nem ellentétei egymásnak, hanem ugyanannak a szakasznak két végpontja. Ahogyan A FEGYENCGYARMATON-ban a racionalitás létrehozza a lehető legirracionálisabb kivégző gépezetet, úgy kerül hatalomra jogszerűen a náciizmus. A soá borzalma azért következhet be, mert az európai embert sem a kereszténység, sem a racionális jogállam nem tette emberré. Mert valójában az európai embernek nincs identitása. A jog uralmával sem vált nagykorúvá az egyén, hanem mindenél inkább alattvalóvá. Az identitásnélküliséghez asszimilálódott identitás nélküli asszimilánssá.

A PER-ben Kafka szándéka szerint két elem egyesül: A FÚTÓ-ban megjelenő permotívumban igazság és jog, tudás és hatalom kontrapozíciója és A FEGYENCGYARMATON-ban ábrázolt irracionális racionalitás, mely a büntetés-végrehajtásban csúcsosodik ki, ahol a halálos ítéletet végrehajtó gépezet a testbe vésett szavak által ö, a teremtő szót, a törvényt tetté, ítéletté téve, az ítélet szavait a testre jegyezve, kivégzéssé válva. (NAPLÓK, LEVELEK [1981]. 442.) E két elem egyesítésével mutatja fel az európai kultúra uralkodó paradigmájának aporetikusságát s végső soron az európai ember halálát. Ez az ő Bouvard és Pécuchet-je, az ostobák szentsége és az ártatlanok bűnössége. Az európai ember halála, aki tettekkel akarja alakítani a könyveket, a másoktól kapott közhelyeket, s miközben így akarja megvalósítani önmagát, aközben távolodik legmesszebb önmagától. Josef K.-t a per megpróbáltatásai lemondásra kényszerítik: lemond még addigi töredék identitásáról is, arról, aki addig volt, és arról, amit addig tett. Másol, akár csak Bouvard és Pécuchet. Még önnön kivégzését is lemásolná, csak már ereje nincs hozzá. Akiből hiányzik a hit, hogy az igazságtalan bírától kierőszakolja igazságát. (459.) Aki mérhetetlen tettvágytól égve nem csinál semmit. A másolás nem tett. Csak a cselekedet mímelése. És K. az utolsó pillanat tükrében egyetlen bűnének azt tekinti, hogy mindig húsz kézzel akart belenyúlni a világba. Akinek egyéves pere az örök körforgás alapegysége. Az időben elhangzó kinyilatkoztatás helyett a szüntelen morajlás örök körforgása.

Kafka látomásának profán kinyilatkoztatásában a próféta övéiért érzett fájdalom a jajdul fel. Az ember arról ír, ami legjobban fáj neki. Karkának Európa, az ember halála a legkínzóbb fájdalom. Ő a legeurópaibb európai. Ezért is utasítja el kezdetben a cionizmust. Azonban a racionalizmus irracionálisitása, a jogállam aporetikussága szükségképpen más utak keresésére ösztönöz. Így jut el végül Kafka is az értékracionalizmus mint vállalt irracionálisizmus, azaz a cionizmus alternatív modelljéig. Mely visszatérés az európai kultúra egyik gyökeréhez, az abból újjazöldülő lombos fa. Mely ébredés az Európát kísértő álomból, zsidó kinyilatkoztatás, görög igazság és római jog össze nem békíthető modelljeinek szintetizálásából. Mely a keveredés kísértésével szemben a hűség vállalása.

Számunkra is A PER az a tükör, melyből magunkat szemlélhetjük. Ha túlon túl magunkra ismerünk Josef K.-ban, ha perét együtt szenvedjük végig vele, mi sem vagyunk mások, mint pusztá állampolgárok, másolók. A per tükrében, az ő maszkjában saját maszkunk tekint velünk szembe. Ám ha a karkai fanyar irónián mosolyogni tudunk, van némi esélyünk rá, hogy e reflexivitás síkja által önmagunkká váljunk. Ha nevetünk a maszkot szétfeszítve lekényszeríti rólunk, a tükörben megpillanthatjuk végre valódi arcunkat.