

# FIGYELŐ

## A SZODOMAI MAGÁNYOS

Kertész Imre: *Mentés másként*  
Magvető, 2011. 236 oldal, 2990 Ft

Kertész Imre könyve naplószerű feljegyzések sora. Ez a megoldás valóságelvűvé teszi a szöveget. Egy-egy bejegyzés (elvileg) akkor született, amikor a bejegyzés datálja, az életrajzi szerző és a megnyilatkozó az aktuális pillanatban azonos. Ha a szöveg bárhol bármiben eltér a „valóság”-tól, akkor az csupán a megnyilatkozó „tévedése” (vagy a valóság szándékos megmáskosítása). Az eltérés azonban, ha van, nem valamely fikció belső logikájából fakad, hacsak a megnyilatkozó önképét nem tekintjük szöveg-szervező fikciónak. Az időrendben adott följegyzésekből automatikusan összeáll egy (a szerző/megnyilatkozó életére vonatkozó) esemény-sorozat. Természetesen mindkettőre a meg-megszakítottság a jellemző; sem az eseménytörténet, sem a reflexió nem folyamatos s nem „hiánytalan”: a leírtakhoz hozzátartozik az elhallgatott, a ki nem mondott is. A szerkezet azonban egyszerű: az ön- és valóságértelmező dokumentáció meg-megszakad, újrakezdődik, esetleg éppen új pályára áll át, de mindezt csakis a megírás természetes ideje tagolja. Spontán, alakítatlan megnyilatkozásról természetesen nincs szó. Mint minden, eleve publikálásra (azaz idegen tekintet elé) szánt mű, ez is magán viseli az írói alakítás jegyeit. Az egyik bejegyzés (2001. ápr. 20.) el is árulja, hogy eredetileg kézírásos följegyzésként született meg, amelyet a szerző utóbb gépbe vitt, s a szöveg megfogalmazásából az is kiderül, ez a „bemásolás” egyben a szöveg értelem-szerű módosításával-átalakításával járt együtt. Hogy ez a végső alakítás a könyv egészét illetően milyen mértékű volt, s mennyire rendezte át a bejegyzések sorrendjét (azaz történt-e kompozicionális alakítás), magából a szövegből nem állapítható meg. De ha emez alakítás során a szöveg esetleg el is megy a fikció felé, az olvasásnak még-

is a valóságelvűség kódja szerint kell történnie. A szöveg ugyanis vagy csakugyan napló, vagy a (fiktív) szöveget kialakító írói szándék a napló-írás fikcióját hozza létre, s így a (nem filológiai értelemben vett) valóságelvűség érvényesül benne. Azaz a „napló” így vagy úgy, közvetlenül vagy áttételesen, de az életrajzi szerző életét és intellektuális reflexióit dokumentálja.

Jellemzőnek kell tartanunk, hogy Kertész (egyik, itt is megjelenő) műhelygondja éppen az: el tud-e szakadni önmagától, tud-e érdekes és jelentésszerű történetet kitalálni, vagy (akaratlanul is) mindig önmagát írja. „Így nézne ki, tehát, a történet, ez lenne a regény, amely nem ennyire bonyolult, mint amilyennek itt tűnik, csak némi tehetség kellene a megírásához” – írja egy helyen (25.). Majd így folytatja: „Rendelkezem-e még ezzel a tehetséggel, van-e bennem még plasztikus tehetség, vagy teljesen kimerültem? Vagy lehetséges-e, hogy valóban csak önéletrajzi irományokra vagyok képes, fikciókhoz nincsenek meg az adottságaim?” S bár ezt a lehetőséget elhessenti magától („[e]zért nem valószínű”), ebben az összefüggésben igencsak érdekes a véleménye Koestlerről: „Koestlert egy bizonyos értelemben a szellemi rokonaim közé sorolom [...]. Európa bukása a harmincas években olyan színjáték volt, amelyre még sokáig emlékszik majd a világ, s ha Koestlert olvasom, nem a fictionjeit fogom fel-lapozni, hanem azokat a megrendítő dokumentumokat, amelyeket az évszázad tanújaként a polgári egzisztenciák felbomlásáról, a kommunista mozgalomban való csalódásáról, meneküléséről és franciaországi internálásáról írt.” (21.) Bizonyos, hogy az olvasók egy része Kertésszel is így van. A „tanút”, a megrogzított „valóság” íróját becsülik benne, s amit becsülnek, az valóban lényeges része az életműnek.

Ez pedig, ha sérti is esetleg a szerzői önértéket, önmagában sem lebecsülendő teljesítmény. Olyannyira nem az, hogy e teljesítmény távlatában a többi szöveg is fölértékelődik, legrosszabb esetben is kiegészítő és magyarázó szerepre tesz szert. A főmű megértése végett a többi szöveg is fontos lesz – meg kell őket ismerni, meg kell őket érteni. Mondhatnánk, minden

szöveg, amit az író a főmű megalkotását követően leír, lábjegyzetté válik a főműhöz.

Magam, megvallom, ilyen lábjegyzetként olvasom a MENTÉS MÁSKÉNT jegyzeteit is. A cím tudatos kétértelmősége ezt meg is engedi, hiszen a cím nem egyszerűen egy számítógépes műszo (amely az írónak a számítógépes kultúrába való belépését jelzi), hanem egyben megemelt, szimbolikus utalás a személyiség „maradványainak” átmentésére, az idő és immár betegeskedő író megmaradt énjének szövegbe menekítésére: *mentésére*. Ha igazam van ebben, akkor ez megmagyarázza, hogy – mint a naplók általában – ez is végső soron *identitásnapló*. Az elbeszélte eseményeknél, a reflektált valóságmozzanatoknál az író megértése szempontjából fontosabb az, hogy a könyv az én dokumentációjává, önértelmező megmutatkozássá válik.

Az identitás, Ricoeur szerint, narratív identitás: elbeszélhető, s csak elbeszéltként létezik. Ez a fölfogás azonban, ha jól belegondolunk, minden igazsága ellenére is csak féligazság. Az identitásban egyes történések, például a traumák, „sokszor anélkül színezik át az énkép egészét, hogy nyilvánvalódnának benne, hacsak nem tünetként, tagadásként, üres helyként. Az ilyen események tehát sokszor passzív módon fejeződnek ki identitásunkban, anélkül, hogy kifejeznék azokat mondjuk egy történet vagy történetek keretei közt. Az önazonosság, bármint is jelentsen, jelentős részben [...] tudattalanul alakul, semmint a tudat értelemadó tevékenysége nyomán”. Azaz, másik oldaláról nézve: „ami az elbeszélésben megjelenik, az nem feltétlenül tudatosan megjelenített” (Pintér Judit Nóra). Tudjuk, persze, Kertész Imre erőfeszítése jelentős részben éppen élményeinek, traumáinak tudatossá tételére törekszik, s nagy eredményei is nem kis részben ebből fakadnak. Ez azonban nem változtat azon a tényen, hogy senki, így Kertész sem lehet saját maga hatástörténeti hermeneutája. Valami mindig a tudatosító proceszszus mélyén, földolgozatlanul marad. S ez a valami legalább olyan fontos, mint amit tudatosítanunk sikerül.

Kertész Imre énképének kulcsszavai (e kötet tanúsága szerint is) a „zsidó” és a „magyar”, tágabb összefüggésben az „európai kultúra”, még távolabb, a háttérben, „Izrael”. Az antiszemita értelmezés szerint Kertész „zsidó” író, ő maga pedig a magyar kultúrától való távolságát hangsúlyozza, ismétlődően és sokféle változtatban. Ez a két, minden lényeges ponton összeegyez-

tethetetlen értelmezés e ponton, paradox módon, egybehangzani tetszik. Mindkettő Kertész „idegenségét”, a magyar kultúrától való távolságát hangsúlyozza. Ez az egybehangzás azonban, ha nem dőlünk be a fölszín sugallatainak, valójában nagyon hamar szertefoszlik. Merőben mást mond az egyik értelmezés, s mást a másik. Ha pedig a MENTÉS MÁSKÉNT jegyzeteit a maguk összetettségében vesszük szemügyre, kiderül, Kertész megnyilatkozásainak több rétege van, s közben az is kiderül, mi az identitás elbeszélte (mert elbeszélhető, emberileg kimondható) s mi az elbeszélhetetlen, csupán tünetként, tagadásként vagy üres helyként kifejeződő összetevője. Vagyis mi a seb, mi az a sérülés, amit a legnagyobb tudatosság sem tud egykönnyen földolgozni.

Az író egyik, itt értelmezendő önmeghatározása ez: „*Ha azt mondom: zsidó író vagyok (mert körülményeimre mégiscsak ez a tény nyomta és nyomja rá leginkább a bélyegét), akkor ezzel nem azt mondtam, hogy én magam zsidó vagyok – mert ezt, kultúrámnál, meggyőződéseimnél fogva, sajnós, nem mondhatom. De mondhatom, hogy egy anakronisztikus zsidó létforma, a »galut«, az asszimiláns zsidó létformájának írója vagyok; e létforma hordozója és ábrázolója, e létforma felszámolásának krónikása, e létforma szükségszerű megszüntetésének hírnöke. Ebben a tekintetben az Endlösung döntő szerepet játszik; akinek egyedül a zsidók kiirtásának kísérlete, Auschwitz a kizárólagos zsidó identitása, egy bizonyos értelemben véve mégsem nevezhető zsidónak – a Deutscher-féle »nem zsidó zsidó« ő, a talajtalan európai változat: nagy szerepet tölt be – és talán fontosat is – az európai kultúrában (ha van még ilyen), de semmi szerepe sincs a zsidóság újabb kori történetében, egyáltalán a zsidóság megújulásában – s erre ismét azt kell mondani: ha van, illetve ha lesz ilyen.*” (19. k.)

Meglehetősen összetett önmeghatározás ez, erős viszonyításokkal, az éntudat igen magas fokán. Mégsem a „teljes”, mindent kimondó definíció ez – az önmeghatározás mint probléma legalábbis újra s újra előjön. Egy másik, nem kevésbé összetett s nem is kevesebb feszültséggel teli kísérlet például a sem-sem logikáját érvényesíti: „*Sem német nem vagyok, sem izraeli, sem magyar.*” Majd ezt követően a mégis-szempon- tokat sorolja: „*A németekhez fűznek a legerősebb kulturális kötelékek, ott a közönségem, ott a kiadóm; egyedül Izraelhez fűz olyan szolidaritás, amelyet nép vagy nemzet iránt egyáltalán érezni tudok, izraeli kötődésem teljes egészében érzelmi kötődés; Magyar-*

országához a nyelven kívül semmi sem fűz, sem szolidaritás, sem szeretet: ez az ország, amelyet el kell hagynom, mielőtt lelki beteggé tesz a hamis értékrend-szerük, a számomra elfogadhatatlan moralitásuk.” (39.) Nem kétséges, e szöveg explicit tartalma szerint a legélesebb elhatárolódást Magyarországgal szemben mondja ki. Nemcsak Izrael, de a németek, az Endlösung hajdani kiagyalói és végrehajtói, pontosabban azok mai utódai is jobb besorolást kapnak, mint a magyarok. Ez „magyar” szempontból alighanem súlyos sértés, sőt „megbocsáthatatlan” gesztus – olyan, amelyet a „nemzeti” emlékezet elraktároz, hogy alkalomadtán fölemlégesse. De kérdés, mi van a háttérben, mi az, ami az írórt erre az önmeghatározásra készítette. A válaszal célszerű óvatosságnak lenni: mind Kertész szempontjából, mind „magyar” szempontból. Egy-két dolog ugyanis meggondolásra készítet. Mindenekelőtt: mindkét önmeghatározásban nehezen elrendezhető feszültség bujkál. Túlzottan nagy a vehemencia, amellyel az „asszimiláns zsidó” létformáját élő író az asszimiláló közeg ellen föllép, s túlzottan leszűkíti a magyar meghatározottságot, amikor pusztán a nyelvet ismeri el magyar hozadéknak. Mindez, kiegészülve a Berlinbe való költözéssel, persze már lehetne a *disszimiláció* megnyilvánulása. Kőszeg Ferenc például, aligha véletlenül, mostanában ilyen tendenciát is lát a fiatalabbak közt, mondván, e generáció már nem „zsidó magyar”-nak, nem is „magyar zsidó”-nak gondolja magát, jövőjét pedig Nyugat-Európában, Amerikában vagy Izraelben képzei el. „Magyarország pedig a szegényedő társadalmával, a fogyó népességével egyike marad az európai periféria kilátástalan országainak.” (Szombat, 2012. 6. sz. 8.) Kertész magatartása tehát akár bele is illik egy ilyen trendbe. Ám minden trendnek, minden kiválásnak oka van. Ha azok, akik néhány generációval ezelőtt beolvadni igyekeztek, ma kiválni akarnak, vagy legalábbis a kiválás irányába mozdulnak el, akkor az arra vall, itt az „olvasztótégellyel” nagy baj van. Nem működik, ereje, vonzása elveszett. S ezt nem lehet csupán a kiválni igyekvők számlájára vagy az új, nagyobb vonzás erejére visszavezetni. Belül, az „olvasztótégelyen” belül történt valami, ami magyarizatot igényel.

Nem kétséges, Kertész Imre identitásában a „magyar” komponens *sebként* létezik; az a trauma ez nála, amely csak *tünetként*, *tagadásként* vagy *üres helyként* jön elő. Magyarországon szü-

letett, anyanyelve magyar, itt nevelkedett, majd a gyerekkori nagy trauma után ide jött vissza, sőt 1956-ban, amikor erre százazreknek lehetősége nyílt, ő, sokakkal ellentétben, nem hagyta el az országot. Műveit magyarul írta s írja, a világról szerzett személyes (nem nyomtatott szövegként átvett) benyomásai pedig évtizedeken keresztül s csaknem kizárólag magyarországiak (voltak). Ez a viszony, ez az összefüggés tehát megkerülhetetlen, sem Kertész, sem a magyar kultúra szereplői nem tekinthetik ezt nem létezőnek. Az tehát, hogy ez a viszony mégis eljutott odáig, hogy Kertész, már idősen és betegen, gyökeresen új, már Magyarországon kívüli életet kezdett, megkerülhetetlen kérdése az életműnek, de legalább annyira a magyar kultúrának is.

Hogy itt egy mély, aktuális sebről (s nem pusztán Auschwitz poszttraumatikus utóéletéről) van szó, arról a szöveg rejtve, implicite sok helyen vall. Ezek számbavételénél azonban fontosabbnak látszik azt észrevenni, hogy (az antiszemiták vádjával ellentétben) Kertész nem „magyar-ellenes”. Olykor, ha olyan magyar szerző kerül szóba, akivel egyet tud érteni, ez ki is derül. S nem csak a zeneszerző, tehát nem verbálisan megnyilatkozó Bartók Béla esetében van ez így, de a „katolikus” költő, Pilinszky János esetében is. Mindkettő ugyanis egy sajátos radikalizmus, ki nem egyezés képviselője. Egy koncert kapcsán írja Bartókról: „*Tegnap, Boulez vezényletével, Bartók-darabok a Kongresszusi Központban. A koncert folyamán lassan teljesen nyilvánvalóvá vált, hogy Bartók mindmáig nem vert gyökeret a magyar kultúrában. Érdekes lenne kielemezni az okát. Magyar gyökerekből táplálkozik, és Magyarországon idegen maradt. [...] földönfutó itt mindenki, aki korszerű nyelven korszerű igazságokat árul.* Ez az ország olyan nagy bajban van, hogy kínjaira már csak a hazugságoktól remél némi enyhülést.” (50. k.) Pilinszkyról pedig ezek olvashatók a könyvben: „*A tegnap esti megdöbbenésem, amikor Pilinszky CD-lemezét febraktam, s egyszerre megszólalt annyira ismerős hangja: Auschwitzról beszélt, és szóról szóra ugyanazt mondta, amit én mondtam a Pour le mérite érdemrendért való minapi köszönőbeszédemben. »A jövőtehetetlen realitásról« beszéltünk mindketten, amely egyszer talán mégis megszűli a jóvátételt, az én szavaimmal a katarzis révén, Pilinszky szerint a költészet által, ami ugyanaz.*” Majd hozzáteszi: „*Pilinszky mélységes katolikuságát ugyanúgy nem fogadja el a hivatalos – az egyházi – katolicizmus,*

*mint ahogyan azt is visszautasítja, hogy tudomásul vegye Auschwitzot. De úgy látszik, aki vallásosan éli meg Auschwitzot – s hogyan másként is lehetne megélni? – ugyanarra a gondolatra jut.*” (49.) Mindkét esetben megvan tehát az azonosulás a magyar kultúra valamely jelentős teljesítményével, de az azonosulás alapja a közös oppozíció, az uralkodó trendekkel való szembenállás.

S az is figyelemre méltó, noha evidencia, hogy a Magyarországot érő kritika Kertésznél nem etnikai, pláne nem „faji”. A „magyarok” megítélésénél a könyvben nem jobb, nem kedvezőbb az „asszimiláns zsidó” létforma szereplőinek megítélése sem. *„Magyarországon nem szeretik a zsidókat, a magyarországi zsidók nem szeretnek engem.”* (62.) Jellemző, hogy kritikája – igaz, a név említése nélkül, de jól azonosítható leírással – még olyan neves gondolkodót is elér, mint Heller Agnes. *„Megint a Holocaust próféta-asszonya, guruhölgye. Barna fafaragássá aszalódott indiánarcát, horgas orrát a közönségnek szegezve (hallgatóságnak: televízióról van szó) kifejtette, hogy a Holocaust nem történelmi esemény, s hogy a Holocaust érthetetlen. | Ez az érthetetlen az, amit sohasem értettem. Miért érthetetlen? Hiszen annyira egyszerű.”* (62.) S amit itt saját fölfogásának kifejtése után következtetésként kimond, az meglehetősen súlyos ítélet: *„Azt hiszem, az ilyen filmek és az ilyen ideológiák profétanői az akadályai annak, hogy az emberek valóban empátiát tanúsítsanak a 20. századi történelem nagy szenzációja iránt.”* (63.) Az általánosító bírálat pedig, ha lehet, még élesebb, itt retorikája már üt. Van eset, amikor ez már-már a sztereotipizáló zsidóságkritika határát súrolja. Amikor Kertész már-már olyan vehemenciával támadja az asszimiláns budapesti zsidókat, ahogy korábban Ady támadta *„utálatos-szerelmes náció”*-ját, a magyarokat. Megalkuvásukat szóvá téve írja: *„Nemlétezésre ítélnék, s itt elsősorban zsidó és liberális szerzőkről van szó, akik nem tudnak hová bújni a zsidó orrukkal, a zsidó pocakukkal, a zsidó kopaszágukkal vagy a zsidó göndörkéikkel, és akiket módfelett irritál, hogy én is itt vagyok a magam radikális véleményével, amely a szöges ellentéte a bujkáló kameleon-mentalitásuknak.”* (45.) Kemény szavakkal szól az úgynevezett Holocaust-hazudozásról is: *„tapasztalatokkal rendelkezem, nekem nem lehet hazudni; ott voltam, s üzletileg ezt szerfelett károsnak vélheti a Holocaust-hazudozók ifjabb, szerfölött tehetségtelen, ám annál becsúgyóbb generációja, amely a szentimentalizmusból, az asszimilációs diktatúrából meg az üzleti ha-*

*szonlesésből indul ki”.* (61. k.) Nem mondja ki explicit formában, de kikövetkeztethető: a magyar kultúra csődjében szerinte az asszimiláns zsidók szerepe is benne van.

Az eredmény, zsidók és nem zsidók kulturális produkciójának eredménye pedig az országgal való szolidaritás felmondása. Az antiszemitizmus előretörése kapcsán mondja ki, de kétségtelenül kulminációs folyamat eredményéről tudósít: *„annyira kipusztították belőlem az országgal való szolidaritást, hogy minden veszély és minden esély, ami itt lehetséges, egyforma undorral tölt el”.* (36.)

Kertész Imre természetesen nem tartja magát csalhatatlannak, s bármily sarkosan fogalmaz is olykor, tudja, hogy a világ megértése, ahogy egy mű megértése is, problematikus, a megértés nem lehet pontos és maradéktalan. De a számára megnyíló logikát követi és kimondja. A mű, mondja, *„[u]gyanannyira homályos, mint amennyire a Teremtés is homályos; mint amennyire homályos a számunkra adott valóság. És ugyanannyira töredékes is; ám valamennyire mégis áttekinthető, mert hiszen a számunkra való logikája szerint élünk”.* (34.) A MENTÉS MÁSKÉNT voltaképpen ennek a „számunkra való logiká”-nak a demonstrációja, a világ egyik fölféjtési („megértési”) kísérlete. Értelemszerű, hogy eközben ütközik, sok mindennel és mindenkivel szembekerül, de mondanója mint megféjtési kísérlet releváns, s legalábbis megfontolandó. Ott is, ahol sérelmei csak mint tünetek jelennek meg, ahol tehát ő maga sem képes a teljes tudatosításra, s ott is, ahol tapasztalatai és analitikus elméje szabadon és kreatívan érvényesül.

Lehet, nem tapintatos dolog szóvá tenni, de aligha hagyható figyelmen kívül, hogy – szélesebb, „enciklopédikus” értelemben – Kertész Imre sem különösebben „művelt”. Műveltsége forrásai túlzottan egycentrumúak, tájékozottsága (s ami ezzel összefügg: valóságpercepciója) „féloldalas”. Az emberi tapasztalatnak nagy területei vannak, ahol ő sohasem járt, aminek logikáját nem érzékeli, s így nem is érti. De van egy alapvető jelentőségű fölismerése (vagy ha úgy jobban tetszik: „ötlete”): Auschwitz *metaforaként*, egy világkorszak-állapot kifejezéseként való megragadása. Ez, megélt életanyaga birtokában, lehetővé teszi számára, hogy történeti és szociológiai részletekkel ne sokat bibelődjön, de a parcialitásból közvetlenül a „lényeg” közelébe jusson. Az a korszak, amelyet Auschwitz

névével szimbolizál, számára – s nem is alap-  
tanul – az apokalipszis kora, amelyben a világ  
eddig negatív fejleményei kulminálnak, s  
egy teljesen új minőséggé állnak össze. Szövegei  
voltaképpen ezt a korszakot igyekeznek kife-  
jezni, illetve ennek nézőpontjához igazodva ér-  
telmezik azt, ami láthatárába kerül. Ezt a pozí-  
ciót ő maga így fogalmazza meg: „A Holocaust  
nem attól *originális esemény* – amely saját kultúrát  
teremtett –, hogy Schwartznéval jogtalanul jártak  
el, esetleg a családját is kiirtották. Mindez tragikus,  
de abban igazuk van a Holocaust úgynevezett rela-  
tívizálóinak, hogy ilyesmi más népekkel is megsejt  
már. De többet mondanék: nem is az a leglényegesebb,  
ami a zsidókkal esett meg, az a lényeg, ami az euró-  
pai értékekkel történt. A Holocaust kinyilatkoztatása  
ugyanis abban áll, hogy az értékválságból az értékek  
végérvényes visszavonásáig jutottunk el. A Sínai-  
hegyi kinyilatkoztatás az Auschwitzban történt meg-  
nyilatkozással érvényét veszítette. Semmit sem jelent,  
hogy a káosz, ha úgy tetszik: az apokalipszis hatályba  
lépését, részint gyávaságból, részint felelősségérzésből  
leplezni igyekeznek.” (64.)

Az „értékek végérvényes visszavonása”, amit Ker-  
tész diagnosztizál, természetesen nem valami-  
nő szimpla intellektuális aktus – jóval több annál.  
Metafizikai és szociológiai következményei egy-  
aránt vannak. Legdurvább s immár elleplezhe-  
tetlen, központi következménye az éniintegritás  
(sokak által érzékelt) elvesztése – nem egy ember,  
nem egy embercsoport, hanem, mondhat-  
nánk, potenciálisan az összesség esetében. Az  
emberi létállapot történeti föltételei változtak  
meg ugyanis. Egyik, az úgynevezett atonális  
zenéről folytatott berlini beszélgetése kap-  
csán jegyzi föl: „Az Auschwitz utáni, »atonális mű-  
vészettről« volt szó. Hogy akkor mi van a szubjektum-  
mal? Létezik-e? Szerintem: személyiségként nem lé-  
tezik. Automatizmusokból, túlélési vágyból – vagyis  
akaratból – meg szótörésekből áll. A koherencia, a  
mindent összefogó egzisztenciális magma – ahonnan  
a történesek kiindulnak, és fejlődési pályájukra lép-  
nek –, valamint az összegző és az etikává, a megis-  
meréssé, az objektív tapasztalattá szerteágazó logikai  
központ hiányzik.” (56. k.) Egy másik megfogal-  
mazásban, tömörebben, ugyanez a diagnózis  
mint a transzcendencia elvesztése, mint a me-  
tafizikáltság létállapota jelenik meg: „Van-e  
(gondolkodásunkban) létjogosultsága a metafiziká-  
nak vagy nincs, mellékes. A tény az, hogy »az ember«  
metafizikailag elhagyatott; ez a ma emberének lelki-  
állapota, s ez veszélyes állapot.” (42.) Ezt a tapasz-

talatát egy másik helyen ő maga még tovább-  
értelmezi s finomítja: „[A]zt akartam csak mon-  
dani, hogy az a zene vagy az a művészet, amely Istenről  
hallgat, az nem zene és nem művészet. Mindehhez  
azonban nem szükségeseltetik Isten objektív, tőlünk  
független valósága, ahogyan a marxisták monda-  
nák, minthogy tőlünk független valóság – legalább-  
is a mi számunkra – nem létezik.” (66.) Azaz kell,  
kellene valami, ami koherenssé szervezné az  
emberi tapasztalatot, s értelmet adna neki. Ám  
a világ ma „értékrend nélküli világ” (163.), s „ki-  
tud létezni e tágas, ám szerfelett veszélyes – mert sza-  
bad – világban? A liberális szellem, amely eredetileg  
a legjobbat akarta, a posztmodern elvtelenségével az  
értelmiséget a nihilizmusba, a tömeget a tanácstalan-  
ságba vetette. Az irónia világa Mefisztó világa – ám  
óra vereség, kedvezményezettjeire pedig a megváltás  
vár. A legmodernebb fejlemények Goethét igazolják.  
A tömegeknek értékrend kell, különben ők maguk te-  
remtik meg értékeiket, s akkor jaj lesz a világnak”.  
(163.)

Álláspontja, meglepő módon, rendkívül kö-  
zel van egy állagvédő konzervativizmushoz, ah-  
hoz, amelynek pedig mai reinkarnációival harc-  
ban áll. Ez meglehetősen paradox helyzetet  
teremt, de Kertész beállítódásának egésze, ki-  
vált pedig állandósult éber kritikai reflexe biz-  
tosítja a distanciát. Szimptomatikus e vonatko-  
zásban az, amit a posztmodernről mond: „Ér-  
dekes, hogy a konzervatív, az elavult művészeti stílus  
milyen szívesen jelentkezik valamiféle modernizmus  
köntösében (például az ún. »posztmodern irodalom«).”  
(57.) Ebben a megjegyzésben nem csak az az  
érdekes számunkra, hogy a posztmodernben  
észreveszi a lényegi konzervativizmust, az ere-  
dendő avultságot, de az is, a fölbomlás hely-  
zetében is más, érdemi megoldást keres. Az  
„elavult” fölhígítása számára nem megoldás.  
Alaptapasztalata ugyanis az emberi minőség  
visszafordíthatatlannak látszó megromlása.  
„A katasztrófa oka és hordozója – s ez ma már több  
mint közhely – a tömegdemokrácia terméke, az új  
ember. Például én. Hihetetlenül flexibilis vagyok  
– semmilyen sem vagyok. Nincsenek tulajdonságaim,  
ahogy Musil mondja, nincs sorsom, ahogy Kertész  
mondja. Kertész, az író, éppoly távol áll tőlem, mint  
a tulajdonságok és sors nélküli Kertész, az életben  
cselekvő. Ez az ember mindenre képes, jóságra és go-  
noszságra, s egyik megnevezés sem fedi a cselekvés  
valóságos minőségét. Íróvá tulajdonképpen ez a föl-  
fedezés tett, s hogy író lettem, írás közben s az írás  
révén – de csakis akkor, csakis addig – megszűnik ez

az idegenség, és létrejön valamilyen koherencia, valamilyen emberi minőség, amiért szakadatlannul küzdenem kell.” (68. k.) Ez a leírás, amelynek modelljéül önmagát használja, lélektanilag tökéletes leírás. A magánember és az író megkülönböztetése nem csak indokolt, de magyarázó értékű is. Ám a leírás két szélső pólusa, az „ok” meghatározása és a megoldás ígérete nem megnyugtató. Egrészt szociológiai realitás, hogy az adott létállapotban nem lehet mindenki író – az egyénnek élnie, megélnie kell, sem ideje, sem egyéb föltétele nincs meg íróságának. A megoldás tehát nem csak ideiglenes, de egyedi s esetleges is, az „új ember” számára nem követhető. Ennél azonban a világ megértése szempontjából nagyobb baj, hogy az „ok” Kertész adta meghatározása nem eléggé pontos. Éppen az „új ember” kitermelődésének, előállításának sajátzerűsége marad homályban, illetve szűkül le a közhelyes „tömegdemokrácia” paneljére. Az „ok” szerény véleményem szerint lényegesen mélyebben keresendő. Abban, amit egy, Kertész számára nem szimpatikus dialektusban, a kései kapitalizmus önpusztító (létforma-meghatározó és habitusszervező) dinamikájaként lehet meghatározni. (A „demokrácia”, még a „tömegdemokrácia” is ebből a szempontból másodlagos dolog.)

Egy másik bejegyzése tanúsága szerint pedig érzékeli ezt a mélyebb dimenziót is, s a fragmentális megfogalmazás védettségébe vonulva meg is pendíti tapasztalatait: „Amit ma demokráciaként művelnek, annak nem sok köze van a res publicához; inkább szabadpiaci demokráciának hívnam. Némi önfegyelméssel igen kellemes létforma, de hamar vége lesz, mert pimaszul halad a központositás, a pénz és a hatalom centralizálása felé; akkor pedig az önfegyelmzésnek és a kellemességnek is vége lesz.” Majd, kérdésként, a perspektívát is megjelöli: „Nem valami diszkrét fasizmus vár ránk, sok biológiai körítéssel, teljes szabadságelvonással, viszonylagos anyagi jólétben?” (49. k.) A kérdés, a fejleményeket mai perspektívából szemlélve, egyáltalán nem indokolatlan. Sajnos. De jellemző, hogy saját, átvilágítandó és leírandó terrepének nem ezt a „gazdasági” és szociokulturális realitást választja, hanem (alighanem Nietzsche követője ebben) a „puhább”, mentális szféra mozgásait. Inkább pszichológus, mint történész vagy szociológus. S ezzel, bár sok zárt ajtót kinyit, be is zárja magát egy tapasztalatba.

Amikor Kertész a „magyar műveletlenség”-ről beszél, értelemszerűen ebből a perspektívából teszi. „A magyar műveletlenséget ma ismét a magyar kultúrának nevezik” – mondja egy helyen. (55.) Sajnos, akárhogyan nézzük, tökéletesen igaza van. S ebben a fejleményben nem pusztán a „műveletlenség” a probléma – a műveletlenség, a félreműveltség „nemzeti” erénnyé emelése az igazi gond. (Persze ennek is megvannak az okai, a genezis logikája fölfejtendő, de ez nem változtat a lényegen.) S ezt a szomorú látetelet csak letagadni lehet, megváltoztatni, ma, sajnos nem. A diktatúra felé fejlődő félperiferiális kapitalizmus valósága nem alakítható igény szerint. Kertész Berlinbe való költözését tehát (ami, valljuk meg, az emigráció burkolt formája) csak visszaigazolni lehet. Ezzel, aki mehet, hiszen itthon a „rendszer váltás rendszere” egy olyan örvénybe navigálta bele az országot, amely mindent s mindenkit leránt, magába nyel. Jó és szerencsés esetben: marginalizál, azaz peremre szorítva „megtűi”. De persze a dolgok még ilyen összefüggések közt is mindig komplikáltabbak, mint a megfontolásból született döntések, amelyek – lényegükből adódóan – egyetlen megoldásra redukálják azt, ami bizonyult és sokszínű. A kötet egyik bejegyzéséből tudjuk, az altatóktól elkábult, ágyáról álmában leeső író félálomban ilyesmiket mondott: „*Krúdy Gyula – az ilyen írókra lecsapnak a külföldi könyvkiadók.*” (36.) Azaz a tudattalan üzenete a maga irányíthatatlan módján szembefordul az érlelődő tudatos döntéssel. Jelzi az író magyar kultúrába való belekapcsoltságát. Azt is kifejezi tehát, amit elnyomnánk magunkban.

A napló *in statu nascendi* mutatja meg az írói világertelmezés folyamatát. Így, egyebek közt, kiderül, az író tervei közt van egy regényterv, amely, ha megvalósul, A SZODOMAI MAGÁNYOS címet fogja kapni. Erről a tervről, a címen túl, nem sokat lehet tudni, csak annyi bizonyos, e tervek már a fiatal író elképzeléseiben is szerepelt, s most az idős író is azt mondja róla: „*Ha az égi és földi kegyelem megadná, hogy ezt a regényt megírhassam, betelne az idő, és összekapcsolódna a kör.*” (213.) S hogy miért? Azért, mert „*nagy, összefoglaló regényt*” írta, „*amelyen azonban egyáltalán nem látszana, hogy nagy és összefoglaló.*” Ezzel – mondja – „*[m]itikus szintre emelhetném mindazt, amit eddig inkább a valóság nyelvén beszéltem el*”. A probléma, amit ebben az összefüggésben meg kell oldania, nem kicsi: „*Meg kell találnom a kicsapont*

gási rituálét, amely Szodoma gyermekeit perverz, vértől ittas szörnyekké teszi [...]. Végeredményben a diktatúrák önünneplési mámoráról van szó, Dionüszoszról, a csábításról.” (214.) E terv, mely – nem véletlenül – Nietzsche nevét is említi, nietzscheánus elképzelésről árulkodik, de a problémát már Auschwitz tapasztalatai felől fogalmazza meg. Hogy sikerül-e megírnia e regényt, nem tudható (egy-két részlete időközben már megjelent), s ha sikerül is, nem tudható, hogy alkotás közben a regény mivé lesz. Ám bizonyos, hogy ez a tervben szereplő „szodomain magányos” voltaképpen egy mitikus történetbe beleírt rejtett önarckép, végső önmeghatározás lenne.

Jelképes, hogy önmagát Kertész Imre a „szodomain magányos” jelmezében megjelenítve kívánná örökölni az irodalomnak. Akárhogy nézzük, e mögött keserű önmeghatározás áll, de alighanem nem lehet másképpen. A kor mindig kijelöli az egyes ember játékerét és lehetőségeit, s ezt csak, legjobb esetben, értelmezgethetjük, remélve, hogy megértünk valamit meghatározottságainkból.

Lengyel András

## ÁLARCOS ÖNARCKÉP

Szilágyi János György: *A tenger fölött. Írások ókori görög és itáliai kultúrákról Gondolat, 2011. 386 oldal, 3800 Ft*

„A kötet – olvassuk a könyv előszavában – elsődleges célja szerint nem szakmunkák sorozata, ezt kívánja hangsúlyozni alcíme is: nem tanulmányok, pusztán írások gyűjteménye. A válogatás fő... szempontja annak a bemutatása volt, milyennek képzelem el, minden kizárólagosság igénye nélkül, egy olyan kutatónak a szellemi térképét, akinek érdeklődése középpontjában a ma már csak félve klasszikusnak nevezett görög és itáliai ókori kultúrák kutatása áll. Vagyis álarcos önarckép volna, ha nem volna túlságosan frivol és – alaptalanul – túlságosan sokat ígérő ez az elnevezés.” (7.)

Tekintettel arra, hogy a BEVEZETÉS, amely az előszót követi, Marcus Aurelius portréját változja föl, az „álarcos önarckép” jelentését a császárkori sztoikus filozófia felől próbálom értelmezni.

Van a sztoikus filozófiának egy fontos kifejezése, amely a modern olvasó számára magyarázatra szorul: az *officium* (görögül: *kathékón*). Mai nyelvekre „kötelesség”-nek szoktuk fordítani ezt a szót, amelynek jelentése e fordításban máris torzul. A mi „kötelesség” fogalmunkban ugyanis van egy adag morális kényszer, amely – ha magasabb rendű értékek nevében is – ellene hat az ember kötetlenül szabad működéseknek. Kötelességeink mindig kívülről, imperatív és korlátozó módon lépnek föl velünk szemben.

Az *officium* nem így működik. A jó és nemes gondolkodású (*kalokagathosz*) ember olyan cselekvését és magatartását illeti ez az elnevezés, amelyben a cselekvő saját lényege fejeződik ki. Szemben a „kötelességgel”, amely kívülről hat és korlátoz, a *kathékón* (*officium*) belülről hat és kiteljesít, továbbá – mint Epiktétosz mondja – akadályozhatatlanná, szabaddá és lebéklyózhatatlanná tesz.

Ha egy ember *officium*ait kívánjuk szemügyre venni, akkor azokat a funkcióit kell megvizsgálnunk, amelyeknek betöltése egyénileg jellemző rá. E funkcióink közösségi és spirituális viszonyainkból (*szkheszisz*) erednek. Viszonyaink szerepekbe (*proszópon*) helyeznek bennünket, szerepeink összessége alkotja személyiségünket.

A *proszópon* (latinul: *persona*) eredetileg a színész maszkiájának a neve, majd a drámában játszott szerep elnevezésévé válik, végül – legkésőbb a császárkori sztoikus filozófiában – „személyiségvonás”, ill. „személyiség” értelemben kezdik használni a szót.

Ahogy a színházi maszknak, mint „álarcnak” nem az a feladata, hogy *elfedje* a színészt, hanem az, hogy *felfedje*, láthatóvá tegye a szerepet, ugyanúgy a személyiségnek, mint „maszknak” is az a feladata, hogy benne a kalokagathosz *officium*a váljék láthatóvá: a reá egyénileg jellemző akadályozhatatlan, szabad és lebéklyózhatatlan tevékenység és magatartás.

\*

Melyek azok az „álarcok”, azaz – most már így érthetjük – az *officium*ot megvalósító működések és magatartásformák, amelyekben a kötet bemutatja szerzőjét? A közölt írások öt témakört ölelnek fel: az ETRUSCA az etruszkológus, a KULTÚRÁK ÖLELKEZÉSE a klasszikus archeológus, az ANTIK IRODALOM PANNONIÁBAN a filológus, az ÉVSZAKOK MŰTÁRGYAI a művészettörténész, a PORT-