

Szigeti Lajos

---

## MADÁRLÁTTA KENYÉREN

Lánctalpas nyomvonala: szántás,  
virágpör karéjos földek,  
széllel bélelt ernyőn alászáll  
a mag, szirmokra – lángterelőkre  
gyöngyharmat perdül, sistergő,  
önkéntes tűzhalálra biztat  
(mert mi jut a nagy életből?!)  
szusszanni fűcsomó fejalj,  
vadvirágokból sajtolt illat.

Tudom, mindez évszak divatja,  
visszapillantó víztükörben  
széttört tájat hátrahagyva,  
szélrózsa kokárdát tűztem,  
bolygónkat többször körbejárom  
(akár én görgetném lábom)  
mintha mindörökké keresnék  
valakit, magamat sem találom.

Hévizi Ottó

---

## JEGYZETEK A VIGASZTALÁSRÓL

A derék Ottavio! „*Anima mia, consolati.*” Egy jótét lélek, amint teli tüdőből vigasztal. Vigasztaláson ügykodik. „*Lascia, o cara, la rimembranza amara; hai sposo e padre in me.*” (Hagyd, kedvesem, a keserű emlékezést; bennem hitvesre és atyára lelsz.) Ezt nem bocsátja meg neki – a tragédia. Nem bocsátja meg, hogy Ottavio szemhatárán legfeljebb csak gazemberek és kárvallottak tűnhetnek föl, démonok és elkárhozottak soha. Ezen a szemhatáron belül megeshetnek bűnök, de magán a létezésen nem eshet botrány. A tragédia kivéti magából Ottaviót: vigasztaló szavaira ügyet sem vet Donna Anna, magába záruló fájdalmanak szólama csak üresen visszhangzik az övében. Ottavio számára a vigasztalás csupán egy veszteség „ellentételezése”, s ezért már a kezdet kezdetén jelenlétének elsúlytalanodásával kell fizetnie. A tragédia nem bocsátja meg, ha valaki mit sem sejtve a *jóvátehetetlen* birodalmába téved. – És Donna Anna? Ő látja-e vajon e birodalom sötét tájait; más szóval: valóban vigaszra szorul? Donna Anna bosszút akar

és bosszúra esküszik – immár az elszánt Ottavióval. „*Quel barbaro momento!*” Jóvátehetetlen történt? Nem, szörnyű büntett történt, a világ rendjén esett sérelem, ami elégtételért kiált. Ottavio horizontja nem ért el a jóvátehetetlenig, Donna Annáé viszont mintha már eleve túl volna rajta: a keserű emlékezés és a feltámadó bosszúvágy közé egy pillanatra sem ékelt teret a jóvátehetetlenség szakadéka. Számukra a jóvátehetetlennek nincs valósága: vagy azt hiszik, hogy ami megtörtént, az csak a személy vesztesége, vagy azt, hogy a büntett csak a világon ejtett sebet. Csak egy elszenvedett veszteségről tudnak, amely a szeretet hatalmával pótolható, illetve (a másik oldalon) csupán a világrend sérelmét ismerik, amely a bosszúval helyreállítható. Egyikőjük sem érintett a jóvátehetetlenben. A tragédia a vigasztalás processzusában egyúttal mérlegre is tette őket, amin, ha nem is egyenlő mértékben, de mindketten könnyűnek találtattak. Szép kettősük, melyben fölesküdték a bosszúra, egyben a tragédia szenvtelen *búcsúja* tőlük: sarokba szoríthatják majd Don Giovannit, de elveszejteni nem ők fogják.

„Jóvátehetetlen” és „vigasztalás” – egy fölöttébb baljós szó áll szemben egy másikkal, melynek kontúrjai jóval elmosódottabbak. De a jóvátehetetlen is többet rejt magában, mint amit szó szerint jelent, nem beszélve arról, hogy más értelmet hordoz, mint fogalom és mint ítélet. Elsősorban persze azt jelenti, hogy valami „rossz” történt, ami már nem tehető „jóvá” – s itt máris megakadunk, hiszen a jóvátehetetlen mégsem ezt a megállapítást fejezi ki. Egy múltról beszél inkább, amely nem tud elmúlni; s így nemcsak múlt és jövő végleges elkerítéséről beszél, hanem arról is, aki e határ szögcsúcsán fönnakadt. A jóvátehetetlen baljósabb szó annál, hogysem kizárólag a fátum szava legyen, miként az lehet a helyrehozhatatlan vagy a pótolhatatlan. Ezek csak a jövőt „teszik” eleve megváltoztathatatlaná s ily módon elmúlttá; a jóvátehetetlen azonban a következmény mellett az eredetről, a „kezdetről” is szól: átenged magán valamit egy saját reményeit be nem váltó *életlehetőség* fényéből is. Egy valamikori horizont fényéből, amelyen belül abban a hiszemben élünk, hogy ami azután megtörtént, nem következhet be. Nem elvetettük lehetőségét, hanem egyáltalán föl sem merült, hogy valami efféle megtörténhet. – A jóvátehetetlen az, hogy valami betört világunkba, amire nem voltunk berendezkedve, s aminek pusztá megtörténte ellenünk, megcsúfolt „lehetőségérzékünk” korlátairól is tanúskodik. Megtöri világfelfogásunk, önértésünk hitelenségébe vetett bizalmunkat, azt az „igazság”-fundamentumot, amelyről íme kiviláglik, hogy perspektivikussága a megtörténhető dolgoknak mégiscsak eleve zárt teret szabott – de a világ csakis akként volt számunkra élhető. A jóvátehetetlen az egzisztálás, a megértő létezés eltorlaszolódása, amelyben a létmegértés egysége úgy áll fenn, hogy természetes „működéséhez” szükséges integritása a legmélyebben megrendült: szét-hasadt tömbjei egymásra nehezednek, és „felfoghatatlanul” szorítják maguk közé azt, ami megtörtént. A jóvátehetetlen ebben a mozdulatlanlanságban válik ítéletté.

A jóvátehetetlen ezt a mozdulatlanlanságot formálja ítéletté. Egy veszteségnek van elszenvedője, a helyrehozhatatlant elköveti valaki – mégsem biztos, hogy éppen nekik van közükhöz a jóvátehetetlenhez. Jól tudjuk, mert ha más nem, az 1755-ös lisszaboni földrengés vagy Auschwitz hatása megmutatta és egyfajta történeti tapasztalattá tette, hogy mit jelent nem elszenvedője és nem elkövetője lenni a jóvátehetetlennek, mégis érintettnak lenni benne. Részesedni egy tapasztalatban, amelyről csak dadogva tudtak és tudunk – ha tudunk – hírt adni: a felfoghatatlanról, hogy velünk, akik hittünk Isten

jóságában és igazságosságában, „ilyesmi” megtörténhet; hogy velünk, akik hittünk az emberiség elveszithetetlen minimumában, „ilyesmi” megeshet. Ami ott bekövetkezett, helyrehozhatatlan, akiket ott elveszítettek, pótolhatatlanok; de a jóvátehetetlen valójában a világszemlélet *egészét* érintő elháríthatatlan következtetésekben jelent meg, amelyek fölfedték, hogy ami megtörtént, az a különféle létértelmezési sémákkal s a velük konzisztens értéktételezésekkel lakályosan berendezett szellemi hajlékunk fölül is elvitte a tetőt. – Donna Anna nem érintett a jóvátehetetlenben, tűnjék vesztesége mégoly pótolhatatlannak is maga előtt; ebből a szempontból a legélesebb ellentétét Hamlet testesíti meg. De amit Hamlet a jóvátehetetlenről tud, azt nem atyja elvesztése, nem anyja „*hamar meglett*” násza miatt tudja, azt nem veszteségek és gyarlóságok fedik föl előtte. Számára a jóvátehetetlen az, hogy a világ égbekiáltó vétket palástolva, magába temetve is működni *tud*, hogy hajnala hasonlatos lehet a hajnalokhoz, éjszakája az éjszakákhoz, hogy szavak eshetnek szavak után, hogy valaki „*mosolyoghat s gaz lehet*”, és a világ mindeközben – folytatódni képes. Milyen tévedés a hamleti „*mélabút*” abból eredeztetni, hogy elszenvedett vesztesége vagy a világrenden esett sérelem, a „*kizökhent idő*” fölött borong. Mintha bizony az, amit minden színlelésben tapasztalni kénytelen, nem hozna újabb és újabb bizonyítékot saját szellemi-gondolati életkeretének „*kor-szerűtlenségéről*”, mintha nem egy teljes égbolt törné szét rajtuk – a wittenbergi horizont. Mintha nem saját életének, megérett létezésének eltorlaszolóadásáról lenne szó amiatt, hogy hiába a valamennyi színlelőről (anyjáról, Opheliáról, Poloniusról, Rosencrantzékrol) egyiként meghozott szigorú ítélet, valójában még halvány körvonalai sincsenek adva számára egy olyan világ- és önazonosításnak, amely e tapasztalatok felfoghatatlanságát elvenné. A jóvátehetetlenséget ez a hiány, a (heideggeri értelemben vett) másként-„lakozás” képtelensége, megvalósíthatatlansága teszi ítéletté.

A vigasztalás a jóvátehetetlenség ítéletére vonatkozik. Vigasztalás – e Janus-arcú fogalom különösségét, sötétlő iróniáját talán az adja, hogy *egyenlő súllyal* engedi érvényre jutni két meghatározó tartalmát: azt, hogy ami miatt megtörténik, onmagában „jóvátehetetlen”, és azt, hogy aminek a kedvéért megtörténik, az pusztán ennek a jóvátehetetlennek a túlélése. A vigasztalás valami olyannal találja szembe magát, aminek tényszerűsége, realitása kétségbevonhatatlan, ám ugyanakkor „felfoghatatlan” fakticitásában vagy az éppen adott (és abban elmozdíthatatlan) felfogásában az egzisztálás akadálya. A vigasztalás úgy vonja kétségbe egy létében kétségbevonhatatlan „eset” jóvátehetetlenségét mint ítéletet, hogy azon *áttűnik* a tény voltaképpeni mozdíthatatlansága éppúgy, mint az, hogy a vigasztalásban felhozott megfontolások „*preformáltak*” – áttűnik rajtuk, hogy valójában minnek a kedvéért is vannak.

A vigasztalás kísérlet arra, hogy a létmegértés integritását veszített, halott egysége valamiképpen újra „működésbe lépjen”. Jellegzetes nyelvi alakzata sokat elárul erről: nem azt nyilvánítja ki egy eset megítéléséről, hogy az *nem úgy van*, hanem azt, hogy *igaz, de gondolj arra, hogy...* Ez a frázis eleve nem valamiféle tévedésnek tulajdonítja azt, ami a vigaszra szoruló ember számára a történeteket feldolgozhatatlanná teszi, ellenkezőleg: benne az ítéletet, a jóvátehetetlenség ítéletét megformáló horizont sajátos határoltóságát látja. Nem korlátozottságot tehát, hanem egy *más* életútra valló észjárást, az érzelmi-gondolati kötődések, preferenciák, „meggyőződések” másfajta terét és másfajta határoltóságát. A vigasztaló egy másik „igazságot” kínál ugyan, és a vigaszra szoruló is egy másik „igazságot” méltányol, ha vigasztalódott, de maga a vigasztalás nem

egy igazságot állít szembe egy tévedéssel. A vigasztalás nem holmi felvilágosítás, nem valamiféle többlettudásról van szó vele kapcsolatban, hanem egy paradoxonról, amely nagyjából úgy fogalmazható meg, hogy a vigasztalás nem „tévedőnek” tekinteni azt, aki vigaszra szorul, *miközben* egy más megvilágítás, egy más igazság lehetőségét tanúsítja. E paradoxon végső soron a szellemi horizontok, gondolkodásmódok pluralitásának merőben gyakorlati és korántsem formális elismeréséből nyeri sajátos feszültségét, s ennyiben többet tud nálunk, akik vigaszra szorulunk és vigasztalunk. Tudja például, hogy a jóvátehetetlenség ítéletének eróziója elsősorban nem a vigasztól függ. – Az, hogy maga a vigasztalás nem az „igazság”-állítás alapzatára épül, láthatóvá tesz valamit a vigasztalás belső határaiból. Az „igazság” szembeállítás a „tévedéssel” – ez a vita s így a dialógus keretébe utalja magát, ennek minden előnyével, többek között azzal, hogy a dialógus elvileg folytonosan fenntartható, és benne reményünk van rá, hogy megegyezésre jutunk. A vigasztalásnak más kerete van. Bármily érthetetlen vagy fájdalmas legyen is a vigasztaló számára, hogy egy ponton túl illetéktelen – a vigasztalódás magánügy: voltaképpen bekövetkeztében a vigasztaló nincs jelen. A vigasztalás nem dialógusszerkezetű, még ha látszólag dialógus folyik is; azt a pontot, ahol esetleg végbemehet a vigasztalódás, a jóvátehetetlenség ítéletének végleges vagy időleges „felülbírálata”, nem érheti el semmiféle diszkusszió. A vigasztalódás terepuma a vigasztalótól *elzárt* vidék, s ez alapvetően meghatározza a vigasztalás szerkezetét. A vigasztalás magába fogadja azt, aki vigaszra szorul, de ezzel a vigasztaló és a vigaszra szoruló egyben ki is „jelöli” azt a legnehezebb pillanatot, amikor ezen vigasztalás adta befogadáson belül kölcsönösen magukra kell hagyniuk egymást.

A vigasztalódás elsősorban nem a vigasztalótól és nem a vigasztól függ. Furcsa módon, mintha ez a *határ* tűnne föl János evangéliumában a pünkösdi ígéretéről szólva: „*De én az igazat mondom néktek: Jobb néktek, hogy én elmenjek: mert ha én el nem megyek, nem jő el hozzátok a Vigasztaló: ha pedig elmegyek, elküldöm azt ti hozzátok.*” (Jn. 16,7.) Miért is volna „jobb” nekünk? Vajon ez nem annak bevallása, megvallása-e inkább, hogy a vigasztalás hajlékát az Úr építi ugyan, de az embernek kell befejeznie; hogy ez az egyetlen mű, amely csak általa lehet befejezve? Aki tanítványain látta, hogy jóllehet pontosan értik a vigasz szavait, és tudják jól multhatatlan szükségét, ám mégis rászorulnak ama Paraklétosz bátorítására, az ismeri a *senki földjét* vigasznyújtás és vigasztalódás között. – Nem tudni, mi megy végbe „ott”. Mindenesetre arról bizonyosan nincs szó, hogy a vigasz mintegy magától hatna abban, aki vigaszra szorul, s ez az önműködés oldaná fel lassanként a jóvátehetetlenség ítéletének dermedtségét, hiszen – ha már e szónál maradunk – a vigaszt sokkal inkább a vigaszra szoruló „működteti”. Nem vigasz „éri” az embert, hanem valamiben vigaszt *talál*. Ebben az oldódásban talán éppen az a mozzanat játssza az elsődleges szerepet, amely valójában független a vigasz tartalmától: az, hogy a vigaszra szoruló magába fogadja a vigasztalás. E befogadtatás vigasztaló erejére az egyik legszebb és legtanulságosabb példa Szonja reakciója Raskolnyikov bűnvallomása után: „*Mű csinált? Hogy tehette ezt magával?... O, hiszen akkor most nincs nálad boldogtalanabb a világon!*”

A befogadtatás megtörténte – bármennyire is ez a szó kívánczokra ide – nem a részvét. A részvét együttérzés; kinyilvánítása nem más, mint annak kifejezése, hogy ami megtörtént és fájdalmat okoz, az már megtörtént mással is. A részvét gesztusa azt, ami valakivel megtörtént, kiemeli az *egyedüliségből*, s eleve olyan tapasztalatként állítja be,

amely (mivel már mások is átélték) más számára is hozzáférhető; ez alapozza meg az együttérzés lehetőségét és hitelességét. A részvét azt mondja, hogy „nem vagy egyedül”, ami nemcsak azt jelenti, hogy ez másokkal is megtörtént, hanem azt is, hogy ezután más is vigasztalódni tudott. Az együttérzés érintetlenül hagyja azt, ami valakiben *akkor* ténylegesen akadályt emel az egzisztálás elé, és vigaszra szorulóvá teszi; s ami segítséget ad – mert ez is vitathatatlan –, az nem magának a jóvátehetetlenség ítéletének oldásában rejlik, hanem abban, hogy mintegy betemeti a vigasz hiányának és várásának hasadékát. A részvét valójában nem önmagából nyeri vigasztalóerejét: a „nem vagy egyedül” (szigorúan véve) pusztán azt jelenti, hogy „nem az egyedüli *voltál*, akivel ez megtörtént” és „nem az egyedüli *leszel*, aki vigasztalódni tud”. A részvét mindaddig segít, amíg az, ami a múlttá és jövővé szétnyúló partfalak között tátong, nem a jóvátehetetlenség szakadéka és vigaszra szorult jelene. – Amit Szonja mond Raszkolnyikovnak, az nem a részvét szava, hanem a vigasztalásé, jóllehet semmi sincs benne a vigasztalás szándékából. Szonja nem vigasztalni akar, de amit mond, az a vigasztalódás *nehéz* útját nyitja meg Raszkolnyikov előtt: a büntett értelmét megítélő horizont lassú átstrukturálódását. Mit jelent itt az: befogadtatni a vigasztalásba? Mindekelőtt: nem az együttérzés és talán ekkor nem is a szeretet megtapasztalását. Szonja akaratlanul kimondott szavai azt tárják föl Raszkolnyikov előtt, hogy valaki gyökerelesen más létmegértési „aurában” él, amelynek ismeretlenéből az önelvesztés (magunk ellen elkövetett bűn) és a szenvedés szava hangzik föl *akkor*, amikor a bűn és büntetés „jóvátehetetlen” ítéletének lenne szabad csak elhangoznia. Szonja nem Raszkolnyikovot „érti meg”, hanem saját gondolkodása szerint fogja föl, hogy valójában mi is történik meg egy ilyen tetteben: önelvesztés és szenvedés. Nem az együttérzés közösségével ad vigaszt Szonja, hanem gondolkodásmódjának akaratlanul föltáruló másságával: „ott” más az, ami jóvátehetetlen. – Nem mindegy természetesen, hogy milyen ez a másság. A lány csak azért találhat utat Raszkolnyikovhoz, mert akaratlanul olyan-„valamit” fed fel a diák előtt, ami annak hosszú, önemésztő vívódásaiban elhelyezhetetlenül, „felfoghatatlanul” – már *jelen* volt. E feltáulásnak azonban megvan a maga ideje. Mert amit Szonja mond, az Raszkolnyikov előtt kezdetben nem más, mint ártatlanságból fakadó „félreértés”, és hordereje csak lassan válik világossá számára. S ebben a legdőntőbb éppen az, hogy Szonja ártatlansága nem a szeretet „mindennél mélyebb megértésének” felel meg, hogy nem Raszkolnyikovra való tekintettel gondol bűnvalótlomása hallatán a magunk ellen elkövetett bűnre; nem a diák tettét érti meg még nála is „mélyebben” – hanem másként érti. Egy másfajta, s ha lehet, még súlyosabb önértelme követelő horizontból tárul föl valami, s azon váratlanul mindaz feltűnik, ami Raszkolnyikov szenvedésében minden átgondolás és magyarázat ellenére „*oktalan*” volt, s ami valójában e szenvedés foglyává tette. Nem Szonja szeretete „fogadja magába” (nincs szeretet, ami ekkor vigasztalója vagy feloldozója lehetne), hanem az az egyáltalán nem vigasztaló, sőt minden büntudatnál elviselhetetlenebb szembesülés veszi kezdetét, hogy szenvedése magában rejt valamit, ami *ártatlan*. Az a szakadék tárul föl, ami miatt valójában vigaszra szorul; az, hogy létezik magában egy ismeretlen és egész létfelfogásának, észjárásának ellenálló „erő”, amely a büntettet, amit e létfelfogás egyébként maradéktalanul igazol, újabb és újabb hitelesítésre kényszeríti. Szonja szavai nyomán Raszkolnyikov saját létmegértésének határai rajzolódnak ki: éppen az szóval meg, amit addigi horizontján képtelen volt szóra bírni, miközben az némaságában a büntett örökös és hiábavaló igazolását követelte.

Befogadtatni a vigasztalásba éppen ezt jelenti: a létmegértés egészének belső határait látni, s ugyanezzel a tekintettel a jóvátehetetlenség ítéletét úgy megpillantani, mint ennek *zárványát*. Részesévé lenni egy „idegenszerű tökéletesség” feltárulásának, annak a tapasztalatnak, hogy értelmező eljárásaink, észjárásunk rendkívül bonyolult kapcsolatai voltaképpen milyen „praktikusan” szövődtek össze egy roppant teherbíró, sűrű szövésű hálóból, amely a racionalizálhatóság körében tartotta *távol* tőlünk mindazt, ami közelünkben „elhelyezhetedenné” vált volna, s ily módon veszélyt jelentett volna ránk. Ebben a felremlő praktikusságban nem az válik láthatóvá, hogy általában esetlegesen vagy önkényesen vélekedünk; ellenkezőleg: az, hogy egész gondolkodásunk, létszemléletünk elkerülhetetlenül diszpozicionális és *sajátságos*: ránk vall. Hogy ebben is „*saját történetünk gyermekei vagyunk*” (Eco). Egy immár idegen létmegértés eddig soha át nem látott vigasztalóereje mutatkozik meg, a sajátunké – miközben semmivé foszlik.

A vigasztalódás nehéz útja ama senki földjén át vezet; miért ne adhatna nevet ennek az útnak egy olyan fogalom, amely a részvéthez hasonlóan ugyancsak ide kívánczogna: a kétségbeesés. Arról van szó, természetesen, mégis féltő, hogy félreértésre adna okot, hiszen nem lehet eltekinteni attól a jól ismert és sajátosan fölértékelt szereptől, amelyet ez a fogalom betölt az európai gondolkodástörténetben. E tradícióban a kétségbeesés lényegileg a megtisztuláshoz vezető utat jelenti, elszakadást, leválást a világról, amely végső soron akadályként áll a bizonyosságot kereső értelem vagy lélek és a „valódi” bizonyosság között. Leválni a világról – s ezzel elszakadni kreatúra mivoltunktól; nem véletlen, hogy ehhez az alászálláshoz kötődik a hitben való részesedés, a hitvállalás. Ez teremt értelmező elhatárolást az út *lehetséges* két szakasza között: ez köti össze a meddő szenvedést a „valódi” bizonyosság vonzásában célt és értelmet nyert lemondással. A kétségbeesés tradicionális értelmezése (Meister Eckharttól Kierkegaard-ig) ennek megfelelően két pilléren nyugszik: egyrészt azon, hogy a „legbenső” (lélek, értelem) és a „legmagasabb” (Isten) összetartozik, sőt *egy anyagból áll*; másrészt pedig azon, hogy a leválás a világról a semmisség *személytelenségébe* fut a kétségbeesés mélypontján. Ezek a pillérek tartják a megváltás ígéretének úgyszólván egész terhét, mert lehetővé teszik a kétségbeesés „teleologizálását”: létjogot adnak a reménynek, és kedvező feltételekhez segítik a tartós értékekben érdekelt közösséget. A kétségbeesett ember számára azt a nélkülözhetetlen reményt kínálják, hogy állapota időleges csupán; a környezetet pedig olyan egyértelmű, onmaga stabilitását nem veszélyeztető, sőt megerősítő viszonyulási formához segíti hozzá, amely a kétségbeesést eleve „racionalizálja”, és mintegy belefoglalja a tévelygés-megtisztulás-megtérés paradigmába. Tehát komoly előnyökkel jár ez mindkét oldalon, nem is beszélve a „tékozlóval” szembeni tolerancia és jóindulat lehetőségéről; mindezekért kétségtelenül nem tűnik túl nagy árnak, hogy a kétségbeesés voltaképpen okát az *akcidentálisnak* tekintett személyességbe kell helyezni. – A kétségbeesés teleologikus jelentéstartalmát nemcsak az teszi alkalmatlanná a vigasztalás egy „szakaszának” pontos kifejezésére, hogy propozíciói metafizikusak, hanem az is, hogy a gondolkodásunkban mindig meglévő és meghatározó személyesség zárójelzésével egyben zárójelbe teszi a *vigasztalanság* eshetőségét. A remény, hogy a kétségbeesés szükségképpen vigasztalható, ismét csak nem más, mint a vigasztalás egy formája. Létezik vigasztalanság; semmi sem szavatolja, hogy „idővel” be kell következnie a vigasztalódásnak. Még ha tudatában vagyunk is annak, hogy amit jóvátehetedennek tartunk, az „csak” egy sajátlagos, múltunk és történeti időnk

miatt szükségképpen egy bizonyos módon kikristályosodott ítélettömb zárványa, ezzel még nem kezdett el „működni” egy másfajta, új vigasztalás – amelynek horizontja mindenekelőtt ezt a sajátlagosságot felmérő belátást integrálná. A vigasztalanság az, ha ez az integrálódás nem tud bekövetkezni.

A vigasztalanság az „örökös búcsúzás” hiperreflexivitása, mindennél élesebb figyelme, „ébersége”, amely mégis bénultan tekint vissza és mered rá egy már elhagyott világlátásra, szellemi „lakhelyre”. Nem valamiféle egykori otthonosság erős vonzása szorítja oda kívülről annak falához, hanem az attól való félelem, hogy amiben vigasztalódhat, az „hamis”, időleges, és ismét csak le fog lepleződni – pusztá vigasztalásként. A vigasztalanság olyannyira felfokozott *vigasztalhatatlanságot* jelent, amely már-már önmaga oltja ki a vigasztalódás lehetőségét, mert a látótérből egy pillanatra sem tud kikerülni ez a majdani, elkerülhetetlennek hitt lepleződés. – Talán ebben mutatkozik meg a vigasztalás leglényegesebb paradoxona. A vigasz mindaddig nem nyújt vigasztalást, amíg vigaszként áll az előtt, aki vigaszra szorul. Csak akkor tud vigasztalni, ha nem vagyunk tudatában sem eredendő esetlegességének (hogy nem egy abszolút bizonyosság derivátuma), sem azoknak a tartalmi feltételeknek, amelyek vigasztalóerőt, vigasztalásképességet kölcsönöznek neki. A vigasztalódás akkor mehet végbe, ha egy „igazságnak” hívóivé tudunk válni, ha ez, Wittgensteinnel szólva, „fundamentális” meggyőződéseink rétegébe ágyazódik – aminek feltétele, hogy ne tudjunk hívóságunkról (e szót természetesen nem pusztán teológiai értelemben véve). Ez pedig azt követeli meg, hogy ne tudjunk arról, miért is lettünk hívói éppen annak az „igazságnak”: tehát ne tudjunk a vigasztalásról mint horizontátstrukturálódást hordozó alapról. Ennek el kell vesznie „szem elől”, el kell tűnnie a látótérből, hogy a vigasz – látszólag tartalmánál fogva – új igazságként, új meggyőződésként vigasztalni tudjon. A hívóság megszüntethetetlen határozatlansági relációja, hogy nem lehet *egyszerre* belátni a hit vigasztaló rendeltetését és egyben fenntartani, csorbítatlanul megőrizni vigasztalóerejét; s végső soron ebből fakad a vigasztalás létmódjának paradoxona, hogy „vigasztaló” hivatását nem vigasztalásként tölti be.

Ross Károly

---

## KOCH TALÁLKOZÁSA FELESÉGÉVEL

Koch már éppen neküldött, hogy azzal a meglepően néma turistacsoporttal, mely a Pannónia Szállóból nyomult ki, átkeljen a zebrán, mikor a túloldalon hirtelen megpillantotta a feleségét. Tett még néhány lépést, mert azt hitte, talán téved. Az a nő ott csak hasonlít Bertára, de semmiképpen sem ő az. Hisz Berta ilyenkor, szerda délelőtt – de minden más délelőttön is – a helyi kórház laborjában vizsgálgatja a vér- és vizeletsűrítményeket, s egész nap ki sem dugja onnan az orrát. De aztán felismerte, végérvényesen és magabiztosan; maradt még annyi ideje, hogy visszarohanjon s beálljon