

mozzanatait a párrimes, gyors mondatritmus dramatiszálja, a 2. rész jövőbe csapongó képzelgése mintegy álombeli lebegéssel, le-lehorgadó összetett mondatokban tempózik. Ennek a jövőképnek a versritmusa is beszédes. A hatsoros, de csak két párrimre, azaz hármas rimekre épülő strófákban a hosszabb, hol alexandrinusi, hol nibelungizált sorokat – egy-két kivételtől eltekintve – rövidebb sorok követik. Ebben az érzelmi menetben a páratlan, hosszabb sorok környezetet rajzolnak, kijelentenek, a páros rövidebbek egyöntetű következetességgel mintegy rálegyintenek az előző megállapításokra, s így a felelet szerepkörében a kudarc, a vesztes hangulatát sugallják. Ezáltal a vers a lelki esemény gyászindulójaként „hangzik”. Kálnoky híres SZANATÓRIUMI ELÉGIA-jának strófái szerveződtek hasonló ritmusterv szerint, épp csak az ő hétsoros szakaszának 5. sorát követi, még a hetedik, az utolsó lehorgadása előtt egy közbeiktatott, felelő rimes sor. De már a SZANATÓRIUMI ELÉGIA Wilde poémájának, A READINGI FEGYHÁZ BALLADÁJÁ-nak ritmustervét variálta a sorkettőzéssel, Rakovszky viszont visszatér az eredeti, angol versformához. Mivel az irodalom emlékezete folyamatos, a versformák rokon vagy épp azonos hangulatából következően, a ritmus expresszív hatására, ahogy már Kálnoky versét, egy fél századdal később Rakovszky Zsuzsa költeményét is az elítéltek balladájának éljük át.

Rába György

KRITIKAPÁLYÁZAT

GÖRBE TÜKÖR

Spiró György: *A Jövevény*
Arkádia–Szépirodalmi, 1990. 758 oldal, 250 Ft

Hálátlan feladat a görbe tüköré. Belenézvén az ember visszahőköl, megretten, avagy kineveti önmagát, ha bátrabb. Erre hív Spiró György több mint hétszáz oldalas regényében, amely valóban kiméretlen torztükör, az éles elméjű, mindent kívülről szemlélő és kri-

tizáló cinikusok kivételével mindenki számára, aki bármit komolyan vesz az életben, hát még ha bármivel kapcsolatban „Szent Komolyságot” enged meg magának.

A Szent Komolyság végletes, szinte ön maga paródiájába hajló megnyilvánulását ismerjük a történelem folyamán újra meg újra felbukkanó, az Igazságot saját maguknak kiszajátító szektás mozgalmakból. A nyugatról betóduló civilizáció melléktermékeként Magyarországon is gombamódra szaporodnak az ilyenek (a szerző utal is a könyvben az „óceánon túl” nemrég alakult „mormonságra”).

Alábecsülnénk Spiró nagyszabású vállalkozását, ha kizárólag a fenti értelemben vett „szent komolyok” kicsúfolásának, lelkük darabokra szedésének, misztikájuk pszichológiai leplezésének tartanánk. A JÖVEVÉNY sokkal több ennél: görbe tükör az emberről magáról, történelmi, közösségi távlatban és mint egyénről is.

A Szent Komolyság elé olykor görbe tükröt kell állítani. Erre, úgy vélem, még azon Szent Komolyoknak is szükségük van, akik az önreflexiót sokkal magasabb fokon gyakorolják, mint A JÖVEVÉNY hősei, s akik egészséges öngúnnnyal törekednek önmagukat kívülről is szemlélni, nehogy komolyságuk önön paródiájába billenjen át.

Az ég felé sóhajtozó, a transzcendencia után javithatatlanul vágyakozó, mindig új meg új célokat és ideálokat gyártó ember groteszkba hajló lélekrajza ez. A mindenféle hitet és célrányos létet tagadó kívülálló (lehet-e, megjegyzem, *mindenen* kívül állni?) kivételével minden ember rákerül Spiró boncasztalára.

A történet az Oroszország ellen vívott lengyel szabadságharc (1830–31) leverése után játszódik Európában. A fő szintér Franciaország, illetve Párizs, ahová sok ezer lengyel felkelő kényszerült emigrációba, köztük bizonyos P. (Potrykowski) hadnagy, aki naplót ír viszontagságairól. A lengyel emigránsok gyökeretlenül hányódnak ide-oda Franciaországban, megaláztatások sorozatát élik át. A nemes hazafias eszmék semmivé válnak, helyébe egymás marcangolása, hatalmi vetélkedések lépnek a „*távoli, követhetetlen nagypolitika kisszerű paródiájaként*”.

Ebben a kétségbeesett, reménytelen lég-

körben bontakozik ki az a vallásos mozgalom, amelyet követői az "Úr Ügyének" neveznek, s amelynek lelke Adam Mickiewicz, a költő, az emigráns értelmiség egyik vezéralakja. Az ő megnyerésével terjeszti ki befolyását a titokzatos Mester, a vilnai kisbirtokos Andrzej Towianski a lengyel gondolkodók legjobbjaira (többek között a másik költőóriásra: Juliusz Slowackira is). Towianski Mester maga a Messiás, Jézus Krisztus legújabb inkarnációja. Megjelenésével kezdetét vette a Legújabb Testamentom, Lengyelhon szenvedései véget érnek, s a Messiás maga áll választott népe élére, hogy általa összeurópai megújulást hozzon.

A „Kör” a kezdeti lelkesedéstől különféle válságokon át eljut egészen az intézményes megmerevedésig. A forrongó, XIX. századi Európa – a pápa és helyzete, a francia közelet, a kezdődő angol kapitalizmus és a '48-as forradalmak – háttérben két alak rajzolódik ki a legélesebben: az egyik Mickiewicz, a lánglelkű költő, a forradalmár, a zseni; a másik a kisember, az agrárszakadt: Gerson Ram, a vilnai zsidó nyomdász másodszülött fia Gyökeresen különböznek egymástól, életük gócpontja mégis ugyanaz: a vilnai Messiással való hullámzó, válságos kapcsolat. Nem lehet nem sejteni, hogy az író – aki erőteljesen jelen van regényében: többször kiszól, és maga mondja el, hogy zsidó neve miatt apját üldözték – kívülálló, s mégsem az: saját magában hordozza a szemlélődés és részvétel feszült-ségét.

A JÖVEVÉNY-ben alapvető életérzés a „jövénység”, az idegenség: az emberi lét ideiglenességének és gyökértelenségének szorongató átélése. Ez lehet teljességgel individuális élmény, így éli át a regényben Ram, aki mindvégig megmarad otthontalan, megvetett, hányódó zsidónak. Családjában mindenki fontosabb nála, a vadócnál. Mikor aztán a haszidok felgyűjtják apja nyomdáját, s Ram ráébred, hogy tudat alatt ő maga is erre vágyott, a gyűjtogatást saját tetteként éli át Gyótrő kisebbségi érzésére így még a büntudat is rátelepszik. A kétségbeesés ily mélységeiből rántja ki a Mester, akinek követése során azonban csak a kitaszítottság új formáit éli át: még a Kör sem fogadja be, kikeresztelkedésre kényszeríti, ezzel bizonyítva, hogy sohasem tartották maguk közül valónak. Ké-

sőbb aztán, a Mesterből kiábrándulva, a kapitalista Londonban, ahol az ember teljességgel magára van utalva, újra átéli fájdalmas „atyátlanságát”.

Ram az egyetemes emberi elidegenedés szimbóluma is lehet, de kiváltképpen Izrael sorsát testesíti meg. Gérsám (azaz Gerson) – abból a mondatból van rövidítve, hogy *„Idegen voltál ott Egyiptom országában”*. A zsidóság kitaszítottága az ószövetségi kezdetektől napjainkig súlyos terhe a történelemnek. Nem csoda, hogy egy kitaszított, „jövénny” közösség Izraellel, a választott néppel azonosul. Az ősi zsidó messiásvárás és a szláv messianizmus ötvöződik Towianski mozgalmában, aki megüzeni hiveinek, hogy *„vigadjanak, mert az Úr kiválasztotta népét, hogy az Ő harcos népe legyen, miként vala egykor Izrael...”*. A gyakori ó- és újszövetségi párhuzamok a kislekták mozgalmat egy nagy történelmi vallás és kultúra összefüggéseibe emelik (vagy inkább a zsidó-keresztény kinyilatkoztatáshitet fokozzák le, szűkítik be a „Tohuabohunski”-féle bohózat kereteibe). Az Úristen küldötte, a Vendég, úgy tusakodik a Költővel, mint Jákob az angyallal; Lengyelország Krisztusként *„sarokkő léssen... a jövő épületjén, akire pedig ráesik, azt porrá zúzzá”*. A gyógyult Celinát (Mickiewicz felesége) krisztusi fordulattal bizza férjére a Mester: *„Menj, vedd feleségedet, mert a te feleséged egészséges”*; s Celina áldott állapotában mosolyog, mint Mária egykor, *„kinek férje, az ács, abban a tévedésben volt, hogy a gyermek az övé”*.

Idegensége folytán az ember szüntelenül a Hon, a biztonság, az Atya, az Isten után vágyakozik. Ezért lohol Ram egész életében az ideális Atya, az eszmény után; ezt keresik P. hadnagy s az emigráns lengyelek a megálmódott Honban. Az ideálokat megvalósító törekvés küldetéstudatból fakad: a küldetés hitet kíván: ebből lesz a küldetéses ember, aki maga köré gyűjti a többi küldetésest: ebből lesz a küldetéses közösség.

Az ember, azaz mi – sugallja a regény – nem vagyunk képesek elviselni a *„reánk fenekedő irt”*, a kétségbeesést, a rohanást a semmibe. Valamiben bizonyosnak kell lennünk, ezért *„létrehozzuk a világnak túl egyszerű képét, és mindent abba foglalunk bele, mindent ahhoz hajlítunk, ahhoz törünk; ami pedig általunk torzú: kerekké nézve nem fér bele, az nincs”*. A hit

ilyenformán csak „vakhit” lehet („Kételey ellen egyellen remedium a Vakhit”), a hívő pedig csak „vakmeggyőződéses lélek”. „A fanatizmus a kétségbeesés átfordítása vakággá” – írja Spiró. (Itt persze számos kérdés merül fel, többek között az, hogy van-e akkor e két végtelen – a kétségbeesés és a fanatizmuson – kívül vagy közöttük hiteles magatartásforma, járható út.) Az ellentmondásokat, „a rész szerint való ismeret”, a „tukor által homályosan látást” vállaló felnőtt hit A JÖVEVÉNY-ben szóhoz sem jut. A küldetéses ember szükségyszerűen tudathasadásos, hiszen mindent körkörös világán belül kell értelmeznie, s a rajta kívül álló cél érdekében „derül sugárzó történetet kell faragni a kudarcból”, s a vereséget győzelemmé átfordítani. A „megtérés” is szükségképpen tudathasadással jár, hiszen akik átélnek egy „életfordulatot”, azoknak „foggal-körömmel ragaszkodniuk kell” ahhoz, amit átéltek. Objektív igazsággá emelik az átélt élményt, következképp mások élményének igazságát eleve elvetik. Értik, hogy a másik megtértnek ugyanúgy ragaszkodnia kell a saját igazságához, „csak magukat nem szabad megérteniük”. Ebből fakad az a paradox állapot, amelyet a szerző egy kétszavas kifejezésbe sűrít: „Dühödten megváltótnak tudta magát.” A küldetéses ember ez a tudathasadása állandóan feszültségben tartja. Körkörös világát védenie kell, mint Ramnak, amikor Rómába kíséri Towianskit. Mikor a Mester pápatérítési szándéka kudarcba fullad, és kiutasítják az örök városból, nem akárhogy távozik, hanem kikecsekel. S ez a kecskegelés – így a szerző – még „a krisztusi szamaragolásnál is alázatosabb volt”. A kecskegelés leírását belső gondolati vita követi, amit Ram folytathatott önmagával, hogy megértse „a Mester ideáját”, aki e kecskegelés által újra egyesülni kívánt Jézus szellemével, „ennen mester voltát ismét” meghódítani. De amint Ram egy pillanatra érzékeli a kívülálló reakcióját, hirtelen megbomlik a körkörös világ:

„Látta, hogy a bámészok nézik őket és vigyorognak. S egyszerre széthasadt ő maga; egyik felemása a bámészok közé vegyült, és megértette, mit és hogyan néznek azok, és miért vigyorognak. Mert a Mesternek kecskén zolyogása abban a tájban olyan volt, hogy azon vigyorogni nem volt lehetetlen.” Ram kemény lelki küzdelmet folytat kizökkent világának helyreállítására „Ez annyira

szörnyű gondolat volt, hogy Ram megrázkódott a cipője talpáig, és fejét leszegte, hogy a bámészokat ne lássa, a Mestert ne lássa, és csak menl, a málhát cipelve... Nem gondolhatott másra Gerson testvér, csak arra, hogy a kecske szelleme alacsony, attól támadt ez a zúrzaivar. Tán gonosztévők testében lakozott az a szellem, és ezt neki, a kecskét kiválasztva, meg kellett volna éreznie. Ő hibázott, nem a bámészok, még kevésbé a Mester.” Íme, a jelenségek beletörése, belekerekítése a világnak „túl egyszerű képebe”. Ez azonban izzadságos küzdelemmel jár, s óriás szellemi energiát vesz igénybe. „A legmegerhelőbb, felemésző feladat: valakit ideáll emelni és ott tartani.” Külön elemzés tárgya lehetne, mint folytatkozik el lassan Ramnak ez az energiája, s mint jut el odáig, amikor már nem tudja az ellentmondásokat beépíteni, és kezdetét veszi kiábrándulása.

Nemcsak az egyén, hanem a „Mozgalom”, a küldetéses csoport pszichológiai indítékaira és jellemzőire is fény derül. Ezek a csoportpszichológiai törvényszerűségek bizonyos fókig nyomon követhetők bármilyen működő közösségben, ideológiai háttérüktől függetlenül (ezért nem biztos, hogy a vallásos lelket, illetve egy közösség vallásos törekvéseit kielégítően le lehet vezetni pszichológiai indítékból).

Az író sok-sok ironikus megjegyzése mögött a már említett gondolat lappang: az embernek menekülnie kell az úr elől! A kiábrándult, kétségbeesett emigránsokat „jóleső izgalmossal töltötte hát el, hogy lehetett rohagálni s pletykálni”. A közösség és az ott kapott feladat visszaállítja az ember fontosságát saját szemében. Az élet megtelik tevékenységgel, sőt az élet lényege maga a tevékenység – „összerohangálás, az izgatott tárgyalás, a mérlegelés, a hívívés, a hírhozás, a vitázás, a jelentőségteli pillantgatások cseréje” – lesz. Kialakul a belül valók és kívül valók feszültsége, a közismert „miők” kettősség: a közösség identitása pontosan az ellenállással szemben kristályosodik ki. („Így népszerűsítették az Úr Ügyét az esküdt ellenégei.”) S nemcsak az ellenséges, hitetlen külvilággal, hanem más elhivatottakkal is versengenek (lásd: a Lengyel Feltámadottak Gyülekezete és az Úr Ügyének vetélkedése). A Mozgalomban az együttgondolkodás ereje is megnyilvánul: „Ha ketten gondolják ugyanazt, az nem is hasonló; ha sokan gondolnak hasonló,

az ugyanaz” Kialakul tehát a Tan, és nyilatkozni csak arról lehet, amiről a Körnek van hivatalos álláspontja. Egy idő után, a titkolózások eredményeképp megindul a rétegződés: lesznek szűkebb és tágabb hívek, „*mint mozgalomban kell*”. Később aztán magasabb szintű szervezetségre lesz szükség, megalakítják a Hetek alcsoportjait s az Őrizőket „*Voltak viták, dühösködések, vádaskodások, megbánások, volt végre Elet a Körben; katonásdi volt ez is, gyermeteg, ősi, kinőhetellen, amiként minden, amit eljártunk életünkben.*” Juliusz Slowacki lázadása, aki szellemének szabadsága nevében tiltakozik a megmerevedett intézmény ellen – szintén mintaértékű. S mikor aztán maga a Vátesz-Költő is fellázad mestere ellen, hogy teljes legyen a kép: kialakul a „*neológ-ortodox szárny*”. A JÖVEVÉNY csoportpszichológiájának mottószerű összefoglalása lehet: „*Egyéni bonyolultságok udító lefokoztatása a tömegekl nagyságos együgyűségébe!*”

A kis mikrokozmosz életében pár évtized alatt ledübörögnek azok a folyamatok, amelyek a keresztény egyházban hosszú évszázadok alatt játszódtak le. Ezen túlmenően a tobianista mozgalom leírásában felsejlik az a berendezkedés is, amely A JÖVEVÉNY írásának idején még javában működött a kelet-európai térségben. Spiró közvetlenül is utal saját „*élményére*” (könyveinek elkobzására a határon), s egyszer megemlíti, hogy „*vallásos ateistákkal*” már maga is találkozott. Aztán mikor Mickiewicz szétszórta a Mester újonnan érkezett híveit a párizsiak közt, hogy el ne bízzák magukat, „*bizony káderpolúikát folytattott*”. S a hívő áradozás végén szinte fejbe verő a célzás: „*...ez az Úr Ugyének forradalma! Az Úr Ugyének szikrája minden lelkekben ott van, csak a szélfúvás kell, hogy öröms lángtengerré terebélyesedjék. Harc ez, hatalmas, és századokig, a Harmadik Eljövételig ez a harc lesz a végső!*”

A már-már fárasztó, de megunhatatlan humor a hosszadalmas művet sziporkázó szatirává teszi, s bosszankodva bár, de végig lehet olvasni. Vegyük példának a Mickiewicz és mestere kialakulóban lévő tanairól szóló leírást a könyv második fejezetének elején. Spiró úgy ad izelítőt a Tanból, hogy behelyezi azt a kor okkult-misztikus áramlataiba. Grabianka, a lengyel próféta, Martinez de Pasqually, Jakob Boehme, Swedenborg, Christian Albrecht és Vintras próféta – száraz tár-

gyilagossággal eszmék kavalkádját zúditja az olvasóra Istenről, Krisztusról, teremtésről, természetről, kezdetről és végről, szellemekről és csillagokról, halálról és életről, mennyről és poklról. Nézeteik olykor „*egybecsen- genek*”, olykor „*elhárítják*” egymás tanait, de a szövegből hamar kiderül, hogy a nagy komolyan felsorakoztatott gondolatok igazságtartalmát az elbeszélő még csak fel sem tettelezi. (Nyíltan is elhangzik, hogy szempontja kizárólag esztétikai: „*ezzel szemben Adam azt mondja, ami szebb is...*”). A vallásfilozófiai, tudományos leíró hangvételt szándékosan ügyetlen archaizmusok bontják meg, olykor divatos, mai szóösszetételek kíséretében: „*korlátozott számú szellemek szállnak a sok-sok testekbe*”. Az első pillanatra tán száraz történelmi-filozófiai beszámolólnak tűnő leírás tárgyilagosságát unos-untalan megingatják a modern köznyelvi fordulatok – „*akárcsak mestere, ő is közvetlenül tárgyalt az anygallal*” –, a nyíltan kétkedő, illetve humoros közbevetések: „*Vintrasnak... megjelent volna Mihály arkangyal, tavaly májusban pedig maga Jézus állítólag.*” Vagy: „*Tavaly állított be hozzá Christian Albrecht, hirdette, amú szoktak, hogy a Millennium közel.*” A komolykodó szöveg tele van lappangó kérdőjelekkel: lehet-e egyáltalán megbízható ismeretet szerezni a természetfölöttiről? Azt hinnénk: nem, de időnként megszólal a kérlelhetetlen ítélet: „*S kik a bölcsék követ, az élet-elixírt kutatták, nem mind volt az család.*” Ilyenkor Mickiewicz kora itél: „*Avagy ihletettségből való mindez, avagy elmeháborodottságból.*” A szempontok kérdését az is bonyolítja, hogy időnként úgy tűnik, mintha P. hadnagy beszélne (akinek a naplóját az író felhasználta), máskor viszont nyilván a szerző maga szól. Amikor például a XVII. századi Simon Morin misztikus tanait ismerteti, úgy tűnne, mintha azonosulna vele („*Beleborzong az ember ma is, ha olyan igazságokat olvas, miket tán lelke mélyén sejdú, de megfogalmazni még titkos, néma belső beszédjén sem mer*”), hacsak nem árulkodna a lappangó írói gúnnyról ismét egy archaizáló rag: „*az Úrral való egyesülés állapotja*”. Az archaizálás nyelvének alapvető jellemzője, mondhatni a Szent Komolyságot csapja vele agyon: „*de hát enyhülhet a Mester szgora, mikor az egész emberiséget megtérítendette*”. Megjegyzem, ilyen hatásos, majdnem hogy hatásadás eszközzel éppenséggel bármit agyon le-

het csapni, különösebb nehézség nélkül. Az agyoncsapásnak egy másik gyakori formája az, amikor ismert bibliai idézetekben egy-egy szót a kontextusnak megfelelően modern kifejezéssel cserél fel: Mickiewicz állítja, hogy a kijelentést olyan embertől kapja „kinek ő, Mickiewicz, cipőfűzőjét megoldani sem méltó”.

A Tanról szóló eszmefuttatás végére érve az elbeszélő odakanyarintja valódi szempontját (legalábbis ez a regény domináns hangvétele), amiből már nyíltan kiszól a jóindulatú, de fölényes cinizmus: „*az Isten áldja meg a hitét! s mikor semmi hinnivalónk nem maradt már, mert nem maradt, vajon szabad-e az új hinnivalónak nekitámadnunk?*” Hasonló helyrebillentést találunk a Mickiewicz notórius félévkezdő előadása elbeszélésének a végén, amit, mivel az író ezt külön kéri, egyik olvasó sem fog elfelejteni: „*S alighanem ő sem tudott még a Tanból többet; de csútt! ez blaszfém megjegyzés, feledjük el gyorsan.*”

A Szent Komolyságot végigmossolyogva az olvasóban „komoly” kérdések merülnek fel. Megvalósítható-e a kritikus teljes kívülállása? Ha nem, hogyan lehet valaki küldetéses ember, azaz elhivatott, s ugyanakkor önmagát önkritikával szemlélő kívülálló? Mi mozgatja az embert, csupán vágyai, vagy mégis vannak értékes, rajta kívül való célok?

A cinizmus – az író megzabolázhatatlan humorának köszönhetően – első olvasásra olyannyira eluralkodik a művön, hogy az olvasónak az az érzése támad, itt valaki azon igyekszik, hogy semmit, de semmit ne vegyen komolyan. Spiró magáról is elmondhatta volna, amit regényében BENIOWSKI című költeményét dicsérve Słowackiról mondott: „*Kritizált bizony Słowacki élőket s holtakat egyaránt, tette pedig oly magasrendű, lebegő iróniával, oly fölényel, ami páratlan, miközben akkor szakította át az irónia függönyét súlyos tragikus vallomással, amikor csak kénye-kedve diktálta neki.*” A JOVEVÉNY-ben ilyesfajta függönyátszakítást ritkán találunk, de azért akad, s ilyenkor kiderül, az író a létet nem komolytalanak, inkább tragikusnak és fájdalmasnak tartja, s az iróniafüggöny ennek leplezésére szolgál. Ram a jeruzsálemi siratófalnál rádöbben, hogy jajgatni csak a JHVH hangokkal lehet: Az Úr tehát a Fájdalomnak Istene!

„*Egyetlen Isten Ő; nincs is hát a világban más, csak fájdalom és panaszkodás; csak az embernek*

kiszolgáltatottsága és kétségbeesése és zokogása és jajgatása és fájdalma van, és nem egyéb a világ.”

Igazi tragikus hangon egyedül itt szólal meg. Annál megrázóbb e súlyos vallomás, mely a „*Ki választhat el minket Istennek szerelmétől*” himnikus szárnyalásának koromsötét ellenpontja. A transzcendencia negatív átélése ez, beletekintés Isten fájdalmas, dicsőségtől megfosztott arcába. Ugyanígy áll meg – vállalva az egyes szám első személyt – a velencei akadémiában, a „nem szokványos” Bellini-madonna előtt, aki öregem, ráncosan, néma gyásszal mered a Krisztus mellén lévő sebre. Ez az alapvetően tragikus életérzés általában a gúny köpenyébe öltöztetve, nihilizmusként jelenik meg: Istent ilyenkor nem a fájdalommal, hanem az úrral azonosítja. Arra azonban, hogy az Úr, vagyis a semmi által teremtett ember miért küszködik és lázad ugyanezen Úr ellen, nem ad magyarázatot, csak ellentmondásos szójátékokba bonyolódik: „*Nagy művek és forradalmak titka sosem leplezhető, tán azért, mert nincs is; lényegük az Úr, melyről Flaubert mesternek is volt sejtése egykor; ebbe nem tudunk beletörődni mi soha, mert lázadásra teremtve bennünket az Úr, aki maga az Úr; ekként leplezi lényegét előttünk, s mert nincs, inkább van, mint bármi létező.*” S milyen az a világ, amelyet ez az ellentmondásos Úr teremtett? Természetesen „*mondva csinált világ*”. A teremtő szózat – mert hiszen valóban „*mondva csinálta*” Isten a világot – „*óriási fontoskodás*” degradálódik: „*Lehet, hogy mi, akik létezzük, csak egy óriási fontoskodás áldozatai vagyunk.*”

„*Előbb-utóbb kiderül – írja –, hogy semmi az életben meg nem oldható; mibe örülnénk bele, ha nem ebbe?*” Úgy tűnik, számára az egyetlen elfogadható cél az életben az lehet, „*hogy kimért időnket valahogy leéljük*”. Ennek alapján valóban csak az a szomorú alternatíva kínálkozik számunkra: vagy a világ túlzott leegyszerűsítése és benne saját küldetésünk és biztonságunk megteremtése, vagy a teljes kívülállás, „*mi már bölcssek vagyunk, csaknem címikusak*” jelszóval. Ez fájdalmas állapot, korántsem irigylésre méltó, hiszen aki benne van, sosem élheti át „*a részvétel boldogságát*”. „*Átlátni az emberekben – mondja Spiró – a legnagyobb csapás, mi éltől sújthat.*” Egyetlen érték talán mégis marad: a ráció. Ez is többszörösen megkérdőjeleződik azonban. Mickiewiczről azt írja, hogy tanult emberek huzamosan nem bírják

elviselni soha, hogy „rációjuk szigorát” újra meg újra előbányászva „ennen tanultságuk csúcsaira” újra meg újra felkapaszkodjanak. Ezért aztán védtelenek a legprimitívebb eszmékkel szemben. Kik hát azok a kiváltságosok, akik „a tudás terhét” el bírják viselni, és mi ennek a tudásnak a tartalma? Ugyanis másutt ezt a hitetlenkedő kérdést olvassuk: „Ők honnan tudják, mi a valóság?” Ha pedig a tudás tartalma a semmi, az űr, és ez az a tudás, amit a kiváltságos bölcsék birtokolnak, akkor ki szeretne ilyen kiváltságos lenni?

Van azonban a regényben két erőteljesen megfogalmazott érték: az emberi lélekerős és a művészet. Amikor csak művészetről, művészi nagyságról, ihletettségről hallunk, a címzettek szertefoszlik, s helyébe őszinte tisztelet, sőt csodálat kerül, legyen szó Slowackiról, Mickiewiczről vagy Puskinról. *„A költő... meg tudta teremteni azt, amit a valóság nem volt képes létrehozni soha. A Szépséget, a Harmóniát.”* Mickiewicz towianizmusa megbocsátható, bizonyos értelemben csodálható – ezt is szépen, művészi tónusban végig, mert az ő lelke nagy volt, s a jelentéktelen Towianskin túllépve messiáshitét végül zárványként a saját lelkébe zárta; de a kisemberek, a követők neveltség tárgyává tehetőek. Csodálatos az ember képessége a lelkesedésre, de hogy mi a lelkesedés tárgya, az valójában mindegy. Mindebből a romantika énkultusza érződik, amely félresöpri az etikai kategóriákat, és a művészetet vallássá lépteti elő. *„A Válaszoltnak (vagyis a Költőnek) a jelmez a csontjaiba ég, és arra tapad a hús. Nagy dolgok szülehetnek ebből, nagy jöttek és nagy gonoszultak; a Lélek belső, humoros, etikát és időt nem ismerő vad kettőssége megképződik újra meg újra és mindig váralanul.”* Ebből kiderül, hogy az ember lelkierejét, ihlettségét önértéknek tartani veszélyes, mert ebből jöttek éppúgy szülehetnek, mint gonoszultak. A kérdés csak az, s ez alapvető kérdés, hogy a végső valóságnak valóban a Lét belső, humoros, etikát és időt nem ismerő vad kettősségét tartjuk, vagy egy olyan Rendet, melyben a Jó és Gonosz etikai kategóriái értelmet nyernek?

Míg művészetszemlélete romantikus, a vallásos lélek boncolgatásakor kifejezetten XX. századi hatás, Freudé érződik. Az ember vallásos megnyilvánulásait szinte kizárólag vágyaira vezeti vissza: *„Az emberek lakta s nem általuk uralt világban (nem a ráció és a dogma,*

hanem) a vágyak a nyomósabb létezők” – jelenti ki olyan dogmatikai erővel, mint azok, akikből máskor gúnyt űz.

Emberszemléletének végső kicsengése az, hogy az ember: talány. Transzcendens sóvárgásait, túlcsonduló képzeletét, eszméinek bőrségét, a kozmoszt is uralma alá hajtó Nyelvet a *Teremtő Véletlen* ültette belé. Tegyük viszont hozzá: e sóvárgását, a vágyat a biztonság, a céltudatos élet, közösség melege, a lelki harmónia, az Isten általi megszólítottóság, a megváltás után pellengérré lehet – és kell is – állítani, de nem lehet a beteljesülés lehetőségét mindenestül elvetni. Spiró horizontális síkon követi végig szereplőinek ügyetlenkedéseit, amint megpróbálnak kapcsolatot létesíteni a Természetfelettil. Pszichológiai, szociológiai elemzése kiváló, de a vertikális síkkal – vagy annak lehetőségével – nem tud mit kezdeni. De nem is akar. Amit akar, azt el is éri: megmarad éles szemű és eszű kívülállónak az általa ábrázolt világban. Amiért műve mégis több és nagyobb egy virtuóz lelki boncműténél, az az, hogy szereplőinek fájdalmát és kudarcát szivszorongatóan átéli: ezek a nagy pillanatok.

Viszont így elkerülhetetlenül fájdalmas és pesszimista a konklúzió: P. hadnagy nagy nyomorúságban hal meg, és nem térhet vissza az áhitott Honba; Ram mindenből kiábrándul, és angol kapitalista lesz belőle; Mickiewicz ugyan mindvégig lelki nagyságként áll előttünk, verssoraiából, melyek az egész regény keretét adják, megdöbbentően huszadik századi reményvesztettség árad.

A regény utolsó jelenetében Ram – Mickiewicz dagerrotípiájával a kezében – sir, s az ír asszony, a házvezetőnő-szerető döbbenet figyel. Ebben az őszintén patetikus pillanatban újra a visszájára fordul minden: *„a váralan gyöngédség kiapadt, medrét ellepte az unalom”*.

Ram és az asszony mozdulása itt szinte drámai megjelenítése a szavalt Mickiewicz-versnek. Mottóként, mint fűszöveg olvasható magyarul, az utolsó sorokban pedig lengyelül. *„Z toba, mój luby...”*

*„Véled kedvesem, véled éltem én át
a tűnő időt, ám a röpke órát
nem adnám oda senki földlakónak
csöndes, unalmas éltéért cserébe.
Az emberek, mint magad mondtad éppen,*

*akár a kagylók, sár mélyén lapulnak:
évente egyszer vihar kelti őket,
a zavaros vízmélyből felvetődnek,
ajkuk tárul, sóhajuk száll az égnek
és sírhelyükre ismét visszatérnek.”*

Mint ha a „véled kedvesem” némi fogódzó-pont lehetne e csalóka és kaotikus világban. S íme: „felajzva fülelt az asszony, de... a váratlan gyöngédség kiapadt, medrét ellepte az unalom”.

Mint sok előző, a záróakkord is valamely érték, remény megcsilllogtatása és visszavonása. Éppen ezért az olvasó – ki nyugodtan érezheti magát sírhelyére visszatérő kagylónak – hiányérzettel teszi le a könyvet. De elégedetlensége azt sejteti, hogy talán mégsem a sár mélyén lapulás az ember rendeltetése, és ott a remény, hogy A JÖVEVÉNY-ben ábrázolt fonák arcunknak egyszer majd a színét is megpillanthatjuk. Vagy talán már most is látjuk – látja, akinek ahhoz is van szeme.

Tóth Sára

EGY ÚJABB FOGADTATÁS

*Imre Kertész: Kaddisch für ein nicht
geborenes Kind*

*Fordította György Buda és Kirstin Schwamm
Rowohlt, Berlin. 157 oldal, 28 DM*

Magyar keblünk tovább dagad. Hisz Nádas Péter főművének káprázatos fogadtatása után a német nyelvterületen (beszámolt róla Radnóti Sándor a *Holmi* 1992. májusi számában) ismét egy jelentős sikerről szólhatunk. És ha mindehhez hozzávesszük, hogy a svájci televízió nagy tekintélyű irodalmárok által összeállított listáján az első helyen a most tárgyalandó regény, a negyedik a DONAU-ABWÄRTS Esterházytól (eredetileg: HAHN-HAHN GRÓFNŐ PILLANTÁSA), a nyolcadikon Krasznahorkai műve, AZ ELLENÁLLÁS MELANKÓLIÁJA (e sorrend a januári állást tükrözi), akkor keblünk már el sem fér a szűk magyar mellényben, hogy egy német költő, Heinrich Heine sorait parodizáljam. Minden jel arra utal tehát, hogy megnőtt az érdeklődés az

újabb magyar próza iránt, az eljutás Európába – legalább e területen – nem látszik teljesen reménytelennek. Hisz úgy látszik, nem kuriózum, egzotikum többé a magyar irodalom, éppen az ismerősség kategóriája teszi viszonylag könnyen integrálhatóvá a német anyanyelvűek körében. És mintha kialakulóban lenne egy komoly szakértői gárda, melynek tagjai, bár magyar nyelvtudás nélkül, de a kiváló fordításoknak köszönhetően, meglehetősen bizottsággal mozognak immár irodalmunk legújabb termékei között. Kertész könyvének német anyanyelvű recenzensei közt nem egyet találunk, akik Nádas könyvéről is írtak. Az persze természetes, hogy a magyar Dalos György (*Tages Anzeiger* – Svájc) és a magyar származású Eva Haldimann (*Neue Zürcher Zeitung*, 1992. november 5.) beszámolt mindkét regényről. De nagyon érdekes és fontos írást közölt Thomas Schmid (*Die Zeit*, 1992. december 4.) és Hansjörg Graf (*Süddeutsche Zeitung*, 1992. december 3.) – mindketten írtak Nádas könyvéről is. Ez az ismerősség kategóriájának első, némileg pragmatikus jelentősége. A második már kultúrkörök, gondolkodásmódok rokonságára utal: ha Nádas könyvének befogadásakor Thomas Mann volt az egyik rokon pártfogó, Kertész művének recenziálásakor a kritikusok valóságos névmámorba esnek, szinte egymást túllícitálva igyekeznek újabb és újabb nagy német nyelvű szerzőt beházasítani a regénybe. Álljon itt egy lista, hogy szerintük kik szerepelnek jelölve vagy jelöletlenül a KADDISCH-ban: Paul Celan, Goethe, Kafka, Thomas Mann, Musil, Nietzsche, Joseph Roth, Schopenhauer, Wittgenstein. (Hadd tegyem hozzá a magamét is: Hugo von Hofmannsthal nevét, akinek AZ ÁRNYÉK NÉLKÜLI ASSZONY című kisregényét Kertész Imre kongeniális fordításában olvashatjuk. Ott is egy meg nem született gyermek körül sűrűsödnek az események. Ez áthallás – ha valószínűleg öntudatlan is.) És persze: „immer wieder Thomas Bernhard” – ahogy Albrecht Franke írja (*Neue Zeit*, 1993. január 19.). Majdnem mindegyik kritikus megemlíti, hogy a nagy osztrák dühöngő mondatainak zenei szerveztségével, kitérőivel, ismétléseivel, a narráció több beszédsíkban való elosztásával alapvető hatást tett Kertész Imre prózaszövéseire. Ám ezt szinte senki nem nehezményezi.