

Miskolczy Ambrus

A SORS ÉS A „SORSTALANSÁG” TÖRTÉNETISÉGÉHEZ¹

Kertész Imre, Camus, Eliade, Dosztojevszkij és a Nobel-díj

A Nobel-díjnak köszönhetjük, hogy a SORSTALANSÁG-ot oly sokan elolvastuk. Talán azért is, mert sznobok vagyunk. De ez is csak egy érv a Nobel-díj és egyfajta sznobizmus mellett, azok számára is, akik nem fálják a kortárs irodalmat. Az elmúlt idők bizalmatlanságra neveltek.² Volt ok arra, hogy gyakran érezzük, milyen igaza van Camus-nek: az egyetlen Krisztus, akit megérdemlünk, az Meursault, A KÖZÖNY hőse. Teremtőjének Nobel-díja szintén meglepetésként hatott, de hát így tárul fel a világ oly csodálatos sokszínűsége. Ebben az esztendőben az, hogy volt és van magyar regény, amely a nagy irodalom része, mintegy enyhíti metafizikai szomjúságunkat. Hiszen, mint Camus írta: „Egy regény sohasem más, mint filozófia képekben.”³ És annál jobban tetszik, minél rejtettebb ez a filozófia, és képeiben minél inkább feltárul a világ dolgainak kétértelműsége is. Leginkább pedig talán az számít, hogy valamiképpen magunkra találjunk egy-egy irodalmi figurában, és kiéljük – lappangó – öngyűlöletünket is. Talán ezért is születtek.

Induljunk hát A KÖZÖNY világa felől a SORSTALANSÁG világa felé, megfordítva Cioran figyelmeztetését: „*ne nézd az olvasót*” – mármint: az író. Ma már például jobban láthatjuk, hogy Camus KÖZÖNY-ében milyen sok az önéletrajzi vonás, és míg a regényalak sorsa valami mély együttérzésre ösztönöz, írója idevezető élményeinek ismerete már inkább szánakozást vált ki. Kis hazugságok állnak össze nagy koncepcióvá. De hát, mint Franz Blei hangsúlyozta önéletrírásában: „*Egy író nem tesz mást, mint hogy írva közli azt, ami életéből vagy abból, amit átélt, lényeges, vagy amit annak tart.*” És így: „*Az emberek az önmagukról szóló hazugságokban több igazat mondtak ki, mint az igazságokban.*”⁴

Ezért vagy ennek ellenére izgat A KÖZÖNY – már-már gnózis felé hajló – teológiája vagy filozófiája. Ez nem ok, hogy ne élvezzük a megjelenítés lényegre törő realizmusát, amikor szinte látjuk, hogy a moziból kijövő fiatalok mozdulatai a filmhősökire emlékeztetnek, vagy amint a kutyasétáltató öregúr hű ebével veszekszik. Izgalmas a mű szimbolikája: a napfény vakításával megvillanó penge nyomán elszabaduló gyilkos, vak düh öt lövéssel ér véget, mint ahogy öt dobütéssel kezdődik a SORS-SZIMFÓNIA is, hogy aztán eltűnődjünk, vajon Meursault megkapja-e a köztársasági elnök kegyelmét, vagy úgy lép a veszthelyre, ahogy ígérte, élvezve – talán az isteni kegyelem igenlésének nosztalgijával – a gyilkos látványra szomjazó közönség feléje áradó gyűlöletét.

Hosszas és terméketlen vitát lehetne folytatni arról, hogy A KÖZÖNY-ben és a SORSTALANSÁG-ban mi több, a hasonló vagy a közös vonás. Valahogy kiegészítik egymást. Némi leegyszerűsítéssel szólva: Camus-nél az ember áll szemben a világgal, Kertésznél a világ áll szemben az emberrel. A KÖZÖNY (mert Gyergyai Albert mesteri műfordításában így tolmácsolta magyarul a francia címet, ami L'ÉTRANGER = Az Idegen), hogy érzékeltesse a világ közönyét és a főhős látszólagos közönyét, azzal kezdődik, hogy: „*Ma meghalt anyám.*” Ezzel megszakadt az, ami Meursault-t a világhoz és a világot magához kötötte. A SORSTALANSÁG első mondata: „*Ma nem mentem iskolába.*” Ebből a jelen időben élő ember belső derűje szól. Még azután is, hogy megtudjuk az okot: „*apámat behívták*

munkaszolgálatra”. Ennek okáról nem szól az elbeszélő, persze nem nehéz kitalálni, főleg, ha megtudjuk, hogy az iskolától „*az üzletünkig*” menve, „*a könnyű ellenszélben*” azért nem gombolta ki a kabátját, „*mert eltakarná sárga csillagomat, ami nem volna szabályos*”. Márpedig itt szabályok érvényesülnek. Szabályos még a kamaszderű is, az például, ahogy nagyokat kacagnak a gyerekek, amikor a rendőr megállítja a buszokat, és egymás után leszedi őket, és természetesen „*igen nevettek, hogy én is megérkeztem*”. De szabályos-e vajon az elbeszélő rácsodálkozása is a világra, a világ sokszínűségét elnyelő és helyettesítő ellenvilág változatossága? Kettős rácsodálkozás: az író rácsodálkozik a világra, az olvasó az íróra és elbeszélésének tárgyára. Jól kiszámított, mégis természetes naivitás, amelyet a CANDIDE-ből éppúgy ismerünk, mint az ÁBEL-trilógiából. Csak a helyzet más: ez itt nem a világok lehető legjobbika, és nem lehet senkinek sem túljárni az eszén. A szögesdrótok között nem élhet ilyen illúzió. Pedig ez a belső világ a külsőnek valamiféle mása. Valamiféle laboratóriumba kerülünk, mint Camus PESTIS-ében. Csakhogy ez valóságos, és nem csak modell, amely sehol sincs, ám elemei mindenütt fellelhetők. A SORSTALANSÁG emberei valóságos emberek, még ha másképpen hívták is őket, másképpen beszéltek és cselekedtek, ám mégis olyanok lehettek, amilyenek megismerjük őket. Ez a természetesség megrendülést vált ki, és a rácsodálkozás döbbenetét: mi lehet még ebben a kiismerhető és mégis kiismerhetetlen labirintusban.

A túléléshez szerencse kell, pártfogó, őrangyalként fel-felbukkanó emberek segítségével. Megvannak a „menekvés”-nek vagy „menekülés”-nek is a technikái. Az első az elvonatkoztatás, mert: „*Igaz, tény: képzeletünk még a rabságban is szabad marad.*” És sikerült, amíg dolgozni tudott: „*magam egyszerűen nem voltam jelen*”. (196–197. o.) Aztán el lehetett bújni, aludni, hiszen „*egyórányi alvás minden kockázatot s bármi árat is megér, utóvégre*”. (201. o.) A harmadik a szökés, ami kivégzéssel ér véget. De ha az ember beteg, akkor már nyugodtan átadhatja magát „*a gondtalan álom*”-nak. (289. o.)

A túlélés titka azonban alighanem az ember belső energiája, ami – lehet, profánul hangzik, de – valamiféle humor, az, hogy az ember még bizonyos esetekben is meg tudja mosolyogni a világot, amikor nem kellene, és egyáltalán nem teszi szívesen. Egy példa: az unalom ironikus szemlélete. „*Így is jöttem rá: még Auschwitzban is lehet, úgy látszik, unatkozni – föltéve, hogy az ember kiváltságos. Várakoztunk, vártuk – ha meggondolom, azt tulajdonképp, hogy ne történjen semmi. Ez az unalom, együtt ezzel a furcsa várakozással: azt hiszem, ez az a benyomás, megközelítőleg, igen, ez jelentheti valójában igazán Auschwitzot – már persze az én szememben.*” (150. o.)

A modern unalom általában nem játékos jelenség. A gnosztikus gyűlölet egyik formája. Gondoljunk Sartre unatkozó (és utálatos) figuráira. Úgy tetszik, mintha Kertész Imre a derűsnek tetsző ironia távlatába helyezné az unalmat. Valójában a SORSTALANSÁG unalma a lét és a nemlét határán érvényesül. Amikor már nincs helye a kiszolgáltatottságról való gondolkodásnak sem. Auschwitz határkő az emberi történelemben, annak szemléletében. A SORSTALANSÁG hőse vagy hordozója nem tetszeleg az unalomban, amit valamiféle hirtelen önüdvözítő kinyilatkoztatásszerű megvilágosodásnak kell követnie, mint ennek élményét Sartre is eljátszotta, hiszen maga is gyermeke volt annak a XX. századiságnak, amely ezernyi szállal kapcsolódott a gnóizishoz, ha nem abból fakadt.

A SORSTALANSÁG gnózisellenes. Fel sem vetődik a kérdés: ki teremtette ezt a világot. Egy rossz Isten? – mármint a gnosztikusoké. Igaz, a gnózis intézményesítésének mérnökei, az obskúrus náci „filozófusok”, mint Rosenberg és társai, sem mentek el mind idáig, mert a teremtésben való együttműködés romantikus gondolatfoszlányát nem

akarták elejteni. Viszont keresték, kutatták, mi rontotta el a világot. Meg is találták; a zsidóban. A zsidó szimbólum, és egyben minden önmagukban fellelhető rossznak hordozója és forrása. Hitler – a modernitás okkultista szubkultúrájából felbukkanó bohémszerű figurából lett kis altiszt – meg is konstruálta a maga negatív revelációját, amikor a MEIN KAMPF-ban egy bécsi ortodox zsidó láttán a zsidó bacilusról és Luciferről való képzezeit valamiféle kinyilatkoztatássá (és annak paródiájává) rakta össze, természetesen utólag, a még hűséges barát, a jobb tollú, műveltebb és némileg talán őszintébb Hess segítségével, így építve fel a maga „gránit világnézetét”, és ezzel akkor győzött, amikor már Németország is kifelé indult volna abból a válságból, ami az emberek fogékonytá tette a náci messianizmus iránt. Az emberi testiséghez való kétértelmű viszony, a test (ön)gyűlölete a náci világban már a test felbomlasztásának, majd megsemmisítésének racionális programjává válik. Nem véletlen, hogy Goebbels, Göring, Himmler, Hitler viszonya a maguk testéhez eléggé problematikus volt, és aztán megtalálták a módját, hogy a másét likvidálják. Ezért is indított Hitler – mint Carson Mann fejtegeti – három háborút: önmaga, a világ és a zsidók ellen, és ez utóbbival – a sunyi háborúval – próbálva kompenzálni a világ elleni háború kudarcát és az önmaga elleni sikerét. Nem véletlen, hogy a mindent – gondosan és körültekintően csak szóban – elrendelő Führer nem látogatta meg a koncentrációs táborokat, miután a zsidókat mint a nem természet vérfertőző bacilusait ebbe a maga által életre hívni parancsolt ellenvilágba taszította. Pedig mennyire emlékeztet itt minden a – jobb szó híján – normalitásra: *„Még valamit el kell ismernem: másnap megettem, sőt harmadnap már vártam is a levest. Egyáltalán, az étkezés rendjét Auschwitzban furcsállnom kellett. Reggel hamar megérkezett egy bizonyos folyadék, a kávé, mint mondták. Az ebédet, azaz a levest meglepő korán, már úgy kilenc óra tájban tálalták.”* (151. o.)

A külső világ normális hierarchiája a szögesdrótok mögött, sőt már az odavezető úton is érvényesült, és ezen az úton megkezdődött a közösségi és az egyéni identitás felmorzsolása, hogy aztán magától is folytatódjék a felmorzsolódása. Kint a magyar csendőr szedte el holmijukat. *„Ahoval ti mentek – vélekedett ugyanis –, ott többé már nem lesz szükségetek értékekre.”* És különben is, miért ne adnák neki, amijük van, mert, tette hozzá: *„Hiszen ti is magyarok vagytok végeredményben!”* De aztán megneheztelt, és ki is fakadt, amikor vizet akartak, mielőtt átnyújtották volna az óhajtott tárgyakat: *„Büdös zsidók, még a legszentebb kérdésből is üzletet csináltok!”* (94–95. o.) Az imígyen szólónak és örök társainak mentségére is találunk valamit, azt, hogy *„őket is a haza büntette meg, szigorúan nézve”.* (178. o.)

Bent, a tábori világban kapunk képet *„arról a fura társaságról, testületről, fajzatról vagy miképp is hívjam”,* munkácsi és sátoraljaujhelyi állandóan imádkozó – ortodox – zsidókról, akik *„ütemesen előre-hátra himbálózva mormolják magukban kifogyhatatlanul, mint valaha le nem törleszhető adósságot: az imádságukat”,* és közben oda-odasúgják a melléjük kerülőnek, hogy mi mindent árulnak, például: kést vagy levest. A magyar számukra csak üzleti nyelv, aki pedig nem beszél jiddisül, nem zsidó. *„Reds di jiddis? – hangzott első kérdésük. Mikor mondtam nekik, sajna, nem: végeztek velem, leszerepeltem, [...] s csak bámultam, hogy, végtére állítólag az üzlet világában jártas emberek mint ragaszkodhatnak ennyire esztelen mód egy oly dologhoz, amelyből ily sokkal több a káruk, ennyi sokkal több a ráfizetés, mint a haszon, a végeredményt nézve.”* (175–177. o.) Az üzlet mégis üzlet. Egyszer egy kis sóért akart többet kapni, de a kereskedő nem hajlott alkura, és megismételte: *„te nem zsidó”.* Mire: *„Kérdeztem tőle: – Akkor mért vagyok itt? – Honnan tudja én aztat? – vont a vállát. Mondtam neki: – Rohadt zsidó! – Attól meg nem adok olcsóbban – válaszolta.”* (207. o.)

Vonz és taszít az ortodoxok világa. Először az imádkozó rabbi láttán „*imádkozás helyett aludni vágytam inkább*” (187. o.), hogy aztán később, mikor a szökevények kivégzése után felhangzik a Kaddis, „*a zsidók imája a holtak tiszteletére*”, jelentkezzen, „*nem tudom, miért, bizonyos hiányérzés, sőt némelyes irigység, most először sajnálkoztam kicsit, hogy nem tudok magam is – pár mondatot legalább – a zsidók nyelvén imádkozni*”. (204–205. o.)

Az identitásérzések és -fogalmak valamiféle zűrzavarának és kikristályosodásának lehetünk tanúi. Az ortodox zsidókat a „nem zsidók” nem is úgy nevezik, hanem finneknek (mint megtudjuk a regényből is, *fin jiddisül -ról*, a munkácsiak ezért: *fin Munkács*). Elutasító magatartásuk nyomán: „*Akkor, aznap is tapasztaltam, hogy ugyanaz a feszélyezettség, ugyanaz a bőrviszketeg, ügyetlenség fogott köztük némelykor el, amit még odahazulról ismerek, mintha valami nem egész egyeznék a rendes eszménnyel, egyszerűen: némiképp valahogy, mintha zsidó volnék, s ez mégis, fura dolog kissé, utóvégre is zsidók körében, egy koncentrációs táborban, úgy találtam.*” (177. o.) Később viszont azért nevétek ki egy soknyelvű társaságban, mert mikor jelezte, hogy Ungar, valaki magyarul megjegyezte, hogy „*khenyir*”, azaz: kenyér, amiből kiderült, hogy az illető „*ismeri már, mégpedig igen alaposan a fajtám*”. Egyébként ez: „*Kellemetlen volt, és szerettem volna valamiképp az értésükre adni: tévedés, hisz a magyarok meg engem nem tartanak maguk közé valónak, hogy nagyjából-egészében én is csak osztozhatom a róluk való nézetükben, s hogy igen furcsa, mi több, méltánytalan dolognak is találok főként, hogy itt meg épp ómiattuk nézzenek rám görbe szemmel.*” (249–250. o.) Most még „*fajtám*” a magyar. Később, amikor mások kérdezték, hogy miért „*lettem letartóztatva*”, a válasz: „*ugyanabból az egyszerű okból, amiért mások is az én fajtából*”. (269. o.) Amikor pedig egyik cseh jótevője jelezte, hogy azért nem beszél magyarul, mert „*igen nem szereti a magyarokat*”, akkor csak igazat adhatott: „*egészében nézve magam se igen találnék sok okot a szeretetre*”. (282. o.) Ahhoz haza, Pestre kell érkezni, hogy meg tudja mondani, „*mit jelent az, hogy »zsidó«: semmit, nekem s eredetileg legalább semmit, míg csak el nem kezdődnek a lépések*”. (329. o.)

Mik is ezek a lépések? – ez az egyszerű szó, amely az auschwitzit út elkerülhetetlen eleme.

De lássuk előbb, honnan ez a komor hang? – amely elűt a naivnak tetsző elbeszélő hangtól, ez már a tábori világra való természetesnek tetsző rácsodálkozásé, és a valóság valóságát és valótlanságát érzékelteti, mintha valami rossz káprázat hatalmában lettünk volna. Ennek egyébként még akkor sincs vége, amikor bejelentik, „*wir sind frei*”, de este elmaradt a leves, ami „*tegnap még nem fordulhatott volna például elő*”, viszont amikor megkezdődött a főzés, „*akkor gondoltam csak – meglehet, először komolyabban – magam is a szabadságra*”. (299. o.)

A szabadság valamiféle ajándék, de olyan, amelyért harcolni is kellett. Tudjuk, Buchenwaldban sikerült fegyverrel felkelni. És láthatjuk, amint a felkelés előestéjén az „ápoló” egy pillanatra megmutatta fűrészelt csövű karabélyát: „*valami oly mozdulattal a melléhez szorítva, hogy már-már én is szinte a karácsonyfa alatt, a régidő óta várva várt becses ajándék birtokában éreztem magam*”. (296. o.)

Mire utalhat a karácsony? Egyszerű szófordulat, gyermekkori emlék? Vagy utalás arra, hogy most kezdődik a kálvária? – amikor már el lehet indulni hazafelé. És *nach Hause* – amint a „kórházban” mondták annak, akit visszaküldtek a kommandóba, hogy dolgozzon, amíg tud...

Kérdés: itthon miként szakadhat vége a káprázatnak? „*Haza is körülbelül olyankor érttem, mint mikor elmentem.*” (301. o.) Fokozatosan, ahogy közeledik az elhagyott világ, elhalkul a „naiv” hang. A visszatérés fojtogatóbbnak tűnik, mint a távozás. Egyik cseh

kisvárosban, ahol „*a cseh mellett már magyart is sokat hallottam*” (nyilván a Felvidékről deportáltak beszéltek), és érdeklődtek hozzátartozóik iránt, de hát nem adhatott felvilágosítást, mert a „*koncentrációs táborokban általában nincs igen nevük az embereknek*”, és külsejük után sem azonosíthatók, hiszen „*többnyire igen megváltoznak*”. A végén csak egyvalaki érdeklődött a gázkamrák iránt, „*arra volt kíváncsi, ami meg is mosolygatózott kissé, hogy láttam-e a gázkamrákat. Mondtam is neki: – Akkor most nem beszélgetnének*”. De nem nyugtatta meg a válasz: „*merev, mintegy a dolgok közt rendet, világosságot teremtő arccal – Ön személy szerint, a saját szemével azonban mégsem győződött meg róla –, s el kellett ismernem: nem. Amire ezt a megjegyzést tette: Vagy úgy – majd kurtán biccentve tovább sétált, mereven, kihúzott háttal, s úgy néztem, hogy elégedetten is valamiképp, hacsak nem tévedtem*”.

Dosztojevszkij figurát láttunk. Tudjuk, Dosztojevszkij ellenszenves figurái általában kövérek. Pocakjuk demonstrációs effektusra utal. Kertész Imre tapintatosabb: „*csak inget meg nadrágot viselt, közüül pedig a két hüvelykujját, melyeket kétoldalt a nadrágtartójának szarai mellett illesztett az övhely mögé, míg a többi uja meg kívülről dobolt, játszadozott a szöveten*”. (305–307. o.) Ez is tehát kövérkés lehetett, valami úr(hatnám)féle. Dosztojevszkij dagadozásba csökött figurái általában valami képtelenséget mondanak. Itt a gesztus, a gázkamrák utáni érdeklődés módja a képtelenség. Az egész jelenet megrajzolásának ironiája kemény ítéletet sugall. Igaz, tapasztalati tényt is jelez, sokan nem tudták elhinni, ami történt, sokan nem akarták, sokan mindkettőt, ahogy az a bizonyos Abwehrmechanismus megköveteli. Csakhogy itt már az Auschwitz-tagadás pszeudofolklorja veti előre árnyékát.

Aki a lágervilágból jött, annak Pesten már úgy tetszett, hogy a „polgáriasan” öltözött, fehér inges, nyakkendőes emberek úgy járnak-kelnek „*fontos ügyekről tanakodva megint, méltóságtelien, úgy, mint mikor ennek előtte még Auschwitzba mentek*”. A SORSTALANSÁG nagy kérdése – az emlékezés és emlékezet – lassan körvonalazódik. Nem véletlen, hogy a Nefelejcs utca táján keresi a megtérő a lágerbeli barátot, és hiába. Helyette egy újságíróval találkozik, aki akarva, nem akarva azt a világmegváltó zszurnalizmust képviseli, amelyben mi is élünk egy kicsit. Fogalmai, rémségek, borzalmak, pokol, nem illeszkednek a SORSTALANSÁG hősének nyelvébe. Hiszen „*a pokolt nem ismerem, és még csak elképzelni se tudnám. De ő kijelentette, ez csak afféle hasonlat: – Nem pokolnak kell-e – kérdezte – elképzelnünk a koncentrációs tábor? – és azt feleltem, sarkammal néhány karikát írva lábam alá a porba, hogy ezt mindenki a maga módján és kedve szerint képzelheti el, hogy én részemről csak a koncentrációs tábor tudom elképzelni, mivel ezt valamennyire ismerem, a pokolt viszont nem*”. (316. o.) Önmagunkkal szembesülünk. A kinti ember nagy szavainál általában jobbkat nem nagyon tudunk, de ezek, szembesítve a bentről jött ember tapasztalataival, többé-kevésbé komikusak. Innen az egész helyzet mélyen tragikus jellege. Annál is inkább, mert a pokol, borzalmak és hasonló kifejezésekkel élnek azok is, akik ugyancsak Buchenwaldba kerültek. (Például az erdélyi magyarság létkérdéseinek oly merész szószólója: Gáll Ernő, aki azért megszerezte a jogot és tapasztalatot ehhez a szókincshez.) Az újságíró magatartásának őszinteségében és jóhiszeműségében sem kételkedhetünk. Kíváncsisága arra jó, hogy vallomást csikarjon ki. Három kurta, ám a láger utáni helyzetet is tükröző választ. A kérdésre, hogy „*mit érezek most, újra itt-hon, s a város láttán, melyet elhagytam? Mondtam neki: – Gyűlöletet*”. Az együttérzést kiemelni hivatott megjegyzésre: „*jól tudja, hogy kit gyűlölök. Mondtam neki: – Mindenkit*”. A megértő magyarázatra, hogy „*sokat kellett nélkülöznöm, éhezniem, és valószínűleg vertek is talán [...] mondtam neki: természetesen*”. (313–314. o.)

Háromszor hangzott el: „*mondtam neki*”. A hazatérés is három felvonásból áll. Az el-

ső kettőt láttuk, a harmadik a legdrámaibb. Az csak felvezető elem, hogy a hazatérő családi lakásába – természetesen – beköltöztek. De a régi atyai barátok körében fakadtak fel a sebek. És ott lehetünk tanúi annak, hogy miként öltözik szavakba a „megvilágosodás” élménye, és miként körvonalazódik Auschwitz magyarázata. Már az újságírónak tudtára adja, miként „kell” az egészet „körülbelül elképzelni”, ott, ahol „*az idő segít*”, mert miután megérkezünk „*egy, ha nem is éppen fényűző, de egészében elfogadható, tiszta, takaros állomásra*”, ott „*csak lassacskán, időrendben, fokként világosodik meg előttünk minden. Mire egy fokozaton túl vagyunk, magunk mögött tudjuk, máris jön a következő. Mire aztán mindent megtudunk, már meg is értettünk mindent. S mialatt mindent megért, ezenkívül nem marad télen az ember: máris végzi az új dolgát, él, cselekszik, mozog, teljesíti minden újabb fok minden újabb követelményét. Ha viszont nem volna ez az időrend, s az egész ismeret mindjárt egyszerre, ott a helyszínen zúdulna ránk, meglehet, azt el sem bírná tán se koponyánk, sem a szívünk*”. (316–317. o.)

Az újságíró ebből nem sokat értett. Mégis, amikor a SORSTALANSÁG hőseit a családi barátok figyelmeztetik: „*el kell felejtened a borzalmakat*”, és erre újra kellett gondolni mindent és azt is, hogy „*mit jelent az, hogy »zsidó«*”, akkor az újságíróval folytatott beszélgetés is segítette: „*Semmi sem igaz, nincs más vér és nincs egyéb, csak... akadtam el, de jutott hirtelen az újságíró szava az eszembe: csak adott helyzetek vannak és bennük levő újabb adottságok*.” Ezeket keresztül vezetnek azok a bizonyos „*lépések*”. „*Mindenki lépett, amíg csak léphetett: én is*” – és: – „*Ők is megtették a maguk lépéseit. Ők is előre tudtak, ők is előre láttak mindent, ők is búcsúztak apámtól, mintha már temettük volna, és később is csak azon kaptak össze, hogy helyiérdekű villamoson vagy autóbusszal menjek-e Auschwitzba...*” Mire a reakció: „*Még talán mi vagyunk a bűnösök, mi, az áldozatok?!*”

Vajon csak azoknak szólt a szemrehányás, akik akkor ott voltak, miközben: „*Kissé sajnálom is, hogy csak ővelük, s nem értelmesebb, hogy úgy mondjam, méltóbb ellenfelekkel állok szemben*.” Talán a szemrehányás a – jobb szó híján nevezzük – „keresztény” közönynek szól, ha szóra méltatná. Ilyenkor eszünkbe juthat a csalhatatlanságba csalatkozott politika – némileg zezguzos és ki tudja, milyen kénytelenségekből is – vonala, amelyet Márton Áron 1944. májusi kolozsvári beszédében próbált áttörni, és úgy átléphetett a központi hivatalos vonalon, hogy a mai napig húzódik nagy erdélyi püspökünk szentté avatása, talán nemcsak ezért, hanem egyéb magas geo- és etnopolitikai megfontolásokból is. Közben „*a lépések*” hallatára már-már felhallatszik a felelősségáthárító szólam: hagyták magukat terelni. És még ki tudja, mi minden, amit a dosztojevszkiji podpolfigurák szoktak mondani jobb-rosszabb pillanataikban, és úgy villanjanak fel a nagy képtelenségek, mint a XX. századiság építőkövei.

A XX. századiság egyik nagy építőköve: a sors, pontosabban az, hogy ezt a fogalmat milyen tartalommal telítették. Vessünk csak egy pillantást ennek a szónak a kultúrtörténetére – a felvilágosodástól a náci rasszizmusig, jelen esetben: Moses Mendelssohntól Goebbelsig egy-egy idézet erejéig.

A német zsidó felvilágosodás mestere, Mendelssohn – Pajor Gáspár egykorú tolmácsolásában – így szötte „beszélgetésekké” a század tudását az emberi sorsról, egykorú magyar szóhasználatával élve, az ember rendeltetéséről:

„*Mit árt, ha ezer kínok közt végezem is el életemet? Ha az által egyedül csak a szenvedő ártatlanság szépségét nyerte is meg az én lelkem, már azáltal bőven megjutalmaztatott minden ő szenvedése. A kín mulandó, a jutalom örökké tart. De mi jutalmazhatja azt meg eléggé, aki ezen kínok közt egész lételet elveszti? És az utolsó lehelettel az ő lelkének mindazon szépségeit elveszti, amelyeket ezáltal a győzelem által szerzett? Nem kegyetlen-é ezen embernek rendeltetése [ere-*

detiben: rendeltetés = Schicksal = sors]? *Lehet-é az igaz és jó, aki ezt így rendelte? És tégyük föl, hogy az ártatlanság érzése, mind ezen fájdalmas érzékenységeknél, sőt a halál kínjándl is, amelyet az ártatlanság az ő üldözője kezeitől szenved, becsesebb volna: lehetséges-e az, hogy a gonosztévő, az isteni és emberi jussoknak megsértője arra menjen, minekelőtte abból a vak megátal-kodásból, amelybe élt, ki nem ragadtatik, és a jóról és rosszról, helyesebb képzeleteket nem szerez magának? minekelőtte észre nem vészi, hogy ez a világ egy oly valóságtól [Wesen] igazgattatik, amely a virtusba gyönyörködik? Ha jövődő élet nincs, az isteni gondviselést éppen oly kevésé lehet megigazítani az üldöző, mint az üldözöttre nézve.*

Ezen szembe tűnő nehézségek által sokan elcsábíttatnak és az isteni gondviselést tagadják. *Azt vélik, hogy a legfőbb valóság az embernek sorsával semmit sem gondol, jóllehet oly nagy szorgalmatossággal igyekezett az ő testi természetének tökéletességén. A virtus és a bűn, az ártatlanság és gonoszság, a neki való szolgálat vagy az ő rágalmazása, mind egyike az egész világ igazgatója előtt; ezt állítják és több ily nevetséges és büntetésre méltó vélekedéseket, amelyekre szükségesképpen kell tévelyedniük, míhelyt az igazság útját elvesztjük. Haszontalannak látom lenni kedves barátim, hogy ezen vélekedéseknek helytelenségekről többet szóljak, mivelhogy mindnyájan meg vagyunk arról győztetve, hogy az isteni gondviselés alatt vagyunk, és hogy minden rossz sem történik rajtunk, hanem csak az ő engedelmével.*

Ellenben nekünk könnyebb és bátorosabb utunk vagyunk, hogy ebből a bolygó kertből (labirintus) kiszabadulhassunk. A mi szemünk előtt, mind az erkölcsös, mind a testes világ mutatják az ő teremtetőknek tökéletességét. Valamint a testi világba, a részekbe való rendetlenségek, zápor eső, földzengés, árvíz, döghalál sat. eltűnnek az egésznek tökéletességei között, hasonlóképpen az erkölcsös világba is, a társaságos embernek történeteibe, a rendeltetésébe [Schicksal = sors], minden elmúló hibák örökké tartó tökéletességekre, minden eltűnő rossz állandó jobbulására szolgál, és a szenvedések is csupa oly gyakorlásokká változnak, amelyek a boldogságra elkerülhetetlenül szükségesek. Hogy csak egyetlen egy embernek rendeltetését világosan láthatnánk, azt az ő egész folyásába és tartosságába kellene megvizsgáljunk. Csak akkor ítélnénk meg és akkor tanulhatnánk ki a gondviselés útait, ha az okos valóságnak örökké való fennmaradását, egyetlen egy, a mi gyengeségünkhöz alkalmaztatott szempont alá szoríthatnánk: és akkor higgyétek el kedvesim, sem nem rágalmazódnánk, sem zúgolódnánk, sem békételenek nem volnánk, hanem bámulással megtelve tisztelnénk és imádnánk a világ urának bölcsességét és jóságát.”⁵

Hegel, akit már megérintett a gnózis, a rosszat dialektikusan szemlélve úgy próbálta kihúzni a fenti okfejtés méregfogát, hogy azért az emberi történelem ne veszítse el üdvtörténet – világiastított üdvtörténet – jellegét. Csakhogy 1933. január 30-án Hegel meghalt – mondta állítólag Carl Schmitt, aki – ha valaki – ezt bizonyosan tudta. Egyik gyilkosa, Goebbels, akinek regénye – MICHAEL. EGY NÉMET SORS NAPLÓJEGYZETEKBE – a sorsinfláció terméke. Elég egy-két mondat ebből a jellegzetesen dilettáns szóözönből: *„Életünk bűn és bűnhődés láncolata, melyet felderíthetetlen törvényekkel ható sors igazgat.*

Bűnön és bűnhődésen át az új, német emberhez.”⁶

Van némi profétai „zsenialitás” abban, ahogy ez a „regény” kilátásba helyezi a zsidóság kiirtását, amikor deklarálja „nem faj” (*Unrasse*) jellegét, továbbá jelzi a Krisztus és Marx közötti harc elkerülhetetlenségét, a pánszlávizmus és pángermanizmus bekövetkező háborúját. Na meg „hősünk” utolsó szavai is profetikusan programszerűek: *„Munka, háború.”* Meg is kezdődhetett a megváltás – e regénybe is foglalt – ígéréteinek valóra váltása.

A sors a náci szubkultúra, a lumpenfrivolitás kulcsszava lett. Az életre-halálra elszánt bűnöző és még a jobbacska értelmiségi is a bűn vonzásában azt hangoztatta, vagy az-

zal nyugtatta magát, hogy sorsát követi. Tehát – a belső monológ vagy okoskodás vég-ső következtetése – hadd vigye az ár, hiszen valami mély, számára felfoghatatlan értelme van vagy lehet az egésznek – valamiféle mítosz kultusznak a jegyében. Mert mítoszban élni, sorsot követve már sok mindent szakralizált annak, akinek erre volt szüksége. Jellemző, hogy Mircea Eliade A LABIRINTUS PRÓBÁJA című interjúkötetében önfeladt tudatossággal így szólta el magát: „Az aztékok számára az emberi áldozatnak az volt az értelme, hogy az emberi áldozatok vére a napistent és általában az isteneket táplálja. Az SS számára emberek millióinak megsemmisítése a lágerben szintén értelemmel bírt, ugyancsak eszkatologikus jellegűvel. Azt hitte, hogy a jót képviseli a rossz ellenében. Akár a japán pilóta.”⁷ Hite? Az SS úgy egészében? A főnökök kétségtelenül a gnosztikus halálgyár mérnökei voltak. De lejjebb? – ne is folytassuk!

Mégis érdemes folytatni, de nem itt és ezzel, hanem azzal, ahogy Eliade még 1974-ben, egy évvel a SORSTALANSÁG megjelenése előtt feldolgozta a lágermotívumot: az INCOGNITO BUCHENWALDBAN... című elbeszélésben a modern próza szerkesztési követelményeihez igazodva összevissza villantja fel az idősíkokat, és saját mítoszelméleteinek megfelelően tömértelen mennyiségű szimbólumot és szimbolikus helyzetet halmoz fel, amelyek többségre áttetszők. Próbáljunk meg dekódolni egy-két mozzanatot. Buchenwald például azt jelenti, amit Bukowina, azaz: tölgyes erdő. A színhely tehát Románia is lehetne, sőt az is. Hiszen a tét az, hogy a bukaresti színészcsapat, amely a játékban keresi a dolgok értelmét, jelentését, találja ezt meg, pontosabban nyilatkoztassa ki – ahogy az Eliade-féle szoterológia megköveteli. A tét tehát a megváltás, pontosabban: a gnosztikus önmegváltás. Az elbeszélésben szereplő hősök olykor mesterként egyszerű és olykor hosszú lére eresztett monológjainak és dialógusainak célja az, hogy „a szabadság problémáját”, amelyet eddig „zsidó-keresztény, egzisztencialista, marxista” összefüggésben vitattak meg, most „új perspektívába” helyezték, a hindu filozófia perspektívájába, melynek példaadó alakja a Boddhiszátva, akinek megadott, hogy itt hagyja a földi világot, de nem megy el, mert meg akarja váltani embertársait. „Buchenwald ezt jelenti: a helyet, ahol az embereket befogták, és úgy égették el, mint az egereket valami gázzal elárasztott kamrában.” Buchenwald „határhelyzet”, itt a szabadság csak „belső szabadság” lehet, és „mi nem vagyunk olyanok, mint a csapdába ejtett egerek”. Mert „bárki közülünk, ma, megérti Buchenwald lényegét és üzenetét”. Még akkor is, ha tudjuk, ha többször is elmondják, hogy „a belső szabadság szinte mindig felismerhetetlen”. A Boddhiszátva tudja, hogy „elégetik, de szabadon hal meg”. Igen, de miután mindig rejtett és rejtőzködő lény, a nagy kérdés az, hogyan azonosítjuk, és miként válaszol kérdéseinkre, mire a találgatás: „Tézise az volt, hogy lehet – elismerem, mindig azt mondta: lehet – lehet, hogy valamely filozófia, valamely gnózis vagy valamely vallásos szekta vagy kortárs műalkotás rejti magában a megváltás új változatát.” Boddhiszátva Buchenwaldban is előfordulhatott, mondják a beszélgető színészek, nem említve az ortodox zsidókat, akik ott is a maguk szakrális világában tudtak élni. De azt is tudjuk, hogy Eliade számára a Vasgárda vallásos szekta volt, és ki vitatná gnosztikus jellegét, azt, amellyel a kereszténységet kiforgatta lényegéből? És a zöld ingesekkel oly mélyen rokonszenvező és mozgalmuktól új megváltást váró Eliade 1938 elején már jelen elbeszélése ötletének magját is papírra vetette, és pedig azon cikkében is, amelyben azt fejtegette, hogy az új világban „azok lesznek a félrecsúszottak, akik saját létük értelmét nem tudják feltalálni”,⁸ hiszen, fejtegette ki más alkalommal, a román nép őstörténete külön a németnél, tehát a következtetés: a román az igazi választott nép, még most is, a kommunizmus kellős közepén, ha ért a szóból. Csak meg kell találni a megfelelő utat, ahogy azt már járják is elbeszélésünk-

ben, ahonnan megtudhatjuk, hogy „*a jövőt a jelen epifániájában is szabadon átélhetjük, bármilyen tragikusnak bizonyulna is ez az epifánia, bármennyire is a szerencsétlenségből születik és a reménytelenség sorsszerűségéből*”. És minden jó, ha jó a vége, a bukaresti–chicagói pszeudo-buddhizmus révén üdvözülő főszínész és főszínésznő – valamiféle nagy szintézist példázva – egymásra talál, mint Orpheusz és Eurüdiké, akik azért árják voltak – az SS-vulgáta szerint.

Az üzenetek kódolásának igénye és ténye nem csak az irodalmi önkifejezés belső logikájából következik.

Ha Auschwitz metafora, akkor Eliadénál az auschwitzi tapasztalat most román tapasztalattá is válik, és a románok – mármint román színészek – nyilatkoztatják ki a világnak a metafora mindenki számára, pontosabban a fogékonyak számára érvényes értelmét és jelentését. Annál is inkább, mert románok is bekerültek Buchenwaldba, és nem csak metaforikusan. A Németországba internált vasgárdisták egy részét ott helyezték el.⁹ A Gárda ugyanis – miután 1940 szeptemberében Antonescuval megosztott a hatalomban – 1941 januárjában szembekerült az államfővel, és az kegyetlenül felszámolta minapi szövetségesét. Hitler szabad kezét adott a román marsallnak, de azért a biztonság kedvéért, hogy szükség esetén ötödik hadosztályként felhasználhassa őket, jó néhány gárdistát „kimentett”. Így kerültek románok német koncentrációs táborba. Eliade – egyik 1978-i magánlevele szerint – nem hitte, hogy minderről meg lehet írni az igazat: „*Nem hiszem, hogy meg lehet írni a legionárius mozgalom objektív történetét és bemutatni [Corneliu Zelea Codreanu] portréját. Még nem áll rendelkezésre elég forrás. Ma csak az apológiákat fogadják el (minden nemzetből csekély számú fanatikus) és a kivégzéseket (az európai és amerikai olvasók többsége). Buchenwald és Auschwitz után még a becsületes emberek sem engedhetik meg maguknak, hogy »objektívek« legyenek...*”¹⁰

Eliade nyílt kártyákkal játszott: emlékirataiban sem tagadta, hogy a Vasgárda alapító vezéré, Codreanut pozitív hősnek tekinti, és csak miután 1938-ban eltette őt láb alól a király, akkor lett az addig szerinte vallásos szektából, mármint a Vasgárdából vámpír, gyilkos terrorszervezet. Ha tovább gondoljuk, akkor alapvetően Codreanu gyilkosai voltak a vétkesek, és végső soron valamennyien „a történelem terrorjának”, a sorsnak az áldozatai, már aki tudja magának tudatosítani az áldozat értelmét és jelentését.

A sors és a sorskultusz iróniája, hogy Cioran még a 30-as évek derekán, amikor egy kis nőügy miatt megneheztelt Eliadéra, megírta róla A SORS NÉLKÜLI EMBER című cikkét, amire nem is maradt el a válasz; de évtizedek múltán, 1986-ban Eliadét „*kedvenc zöld foteljében*” akkor érte a végzetes szélütés, amikor Ciorannak emez ifjúkori epizódra emlékező esszéjét is magába foglaló kötetét olvasgatta.¹¹ És elmaradt a Nobel-díj odaítélése is, amire számított és számíthatott volna: a folklorisztikus közhiedelem szerint, úgymond – a nemzetközi zsidó összeesküvés megakadályozta a nagy kitüntetését...

Eliade frivolkodó lágerértelmezésénél a SORSTALANSÁG – többek között – pontosabb is: már az elején „*mintha valami esztelen színjátéknak csöppentem volna váratlanul a közepébe*”. (73. o.) Ennek a színjátéknak a címe akár a „Sors” is lehetne.

Sors – ez a szó és fogalom a SORSTALANSÁG nagy kihívása. Jellemző, hogy az elbeszélésben nem is fordul elő a sors egészen a hazatérés említett harmadik felvonásáig. Addig gondosan kerüli a szót. Hogy miként, arra példa a „Miklós bácsi” szavaihoz fűzött magyarázat a buchenwaldi tábor feloszlásakor: „*Az életet – tette hozzá – folytatnunk kell, s hát csakugyan, egyebet igen nem is tehetünk, elvégre, beláttam, ha már egyszer úgy hozta módunk*” (301. o.) – és ki tagadná, hogy ha a „módunk” szó helye üresen állna egy olyan

rejtvényben, amelyben a feladat a mondat kiegészítése lenne, mindenki „sorsunk”-at írta. Csakhogy a SORSTALANSÁG-ban ez a fogalom sokáig értelmezhetetlennek tűnik. A családi barátok körében már halljuk: „*Én is végigéltem egy adott sorsot. Nem az én sorsom volt, de én éltem végig.*” (329. o.) Aztán kiderül: „*ha sors van, akkor nem lehetséges a szabadság, [...] ha viszont szabadság van, akkor nincs sors, [...] azazhogy akkor mi magunk vagyunk a sors – jöttem rá egyszerre, de oly világosodással e pillanatban, mind ez ideig még soha.*” (330. o.)

A sors tehát az emberi én. Az én pedig – Locke szerint – emlékezés. Az egyén történetének tudata. Az én – Max Stirnerrel szólva – az egyetlen ember egyetlen tulajdona, amitől a légervilágban meg akarták fosztani. És jut eszünkbe Pascal: „*Az ember gondolkodó nádszál.*” A SORSTALANSÁG-ban megtudjuk, mi mindent gondol és érez. Azt, hogy miközben bűn áldozata, bűntudat gyötri a túlélés miatt, ezért: „*Nem lehet, próbálják megérteni, nem lehet mindent elvenni tőlem, nem lehet, hogy ne legyek se győztes, se vesztes, hogy ne lehessen igazam, s hogy ne is tévedhettem volna, hogy semminek se legyek sem oka, sem eredménye, egyszerűen – próbálják meg belátni, könyörögtem szinte: nem nyelhetem le azt az ostoba keserűséget, hogy pusztán csak ártatlan legyek.*” (331. o.)

Ezeket olvasva Raszkolnyikov világa villanhat fel. Bár a SORSTALANSÁG világa elűt Dosztojevszkijétől, mégis mintha mélyen rokon lenne azzal, talán azért is, mert olykor archetípusok szabják meg létünket. A SORSTALANSÁG teológiája a transzcendencia hiánya és valamiféle jelenléte. „*Az élet lángja*” ragyogja be, „*mintegy tövig lecsavartan is*” (234. o.), hiszen „*szeretnék kicsit még élni ebben a szép koncentrációs táborban*” (240. o.), ahol, ott és akkor, „*bizonyos dolgokat sosem tudnék megmagyarázni, nem pontosan, nem, ha a várakozásom, a szabály, az értelem – egészében, ha az élet, a dolgok rendje felől nézem.*” (241. o.) Dosztojevszkij a nagy színeváltozások (vagy azok igényének, követelményének) írója. A SORSTALANSÁG-ban mintha már az ember teremtésével túl lennénk a színeváltozáson, az ember eleve annak eredménye. Túl vagyunk már a Messiás szekularizálásán is. Az élet szentsége adottság, irgalmatlan megcsúfolása valóság.

Dosztojevszkijnél a „holtak háza” purgatórium, és itt „*barakkunk, miután lakatra zárták, különös képet nyújtott, egy csapásra igazi otthonná, házi tűzhellyé változott*”, hogy aztán érdekesebbnél érdekesebb figurák közösséggé alakulását figyelhessük meg. A SORSTALANSÁG-ban az orosz lágerirodalom e hagyománya már követhetetlen. Raszkolnyikov is már a tisztulás útját járta, amikor kimehetett „*a partra, leült a barakk mellé rakott szálfákra, és nézte a széles, pusztai folyót. A magas partról tágas kilátás nyílt. A távoli tulsó partról nóta foszlányai hallatszottak át. Künn, a napfényben úszó, beláthatatlan pusztán mint elenyésző kicsiny pontok feketellének a nomád pásztorok sátrai. Ott szabadság honol, egészen másféle emberek élnek, nem is hasonlók az itteniekhez, ott mintha megállt volna az idő, még nem tűnt volna le Ábrahám kora, és az ő nyájjait legeltetnék.*” A SORSTALANSÁG-ban a pesti utcán derül ki, hogy a lágerben – mire a lét fegyveres őrei vigyáztak –, bent, „*ott tisztább és egyszerűbb az élet*”, miután alkonyatkor felöltött, hogy ez „*legkedvesebb órám a táborban, s valami éles, fájdalmas és hiábavaló érzés fogott el utána, a honvágy. Egyszerre minden megelevenedett, minden itt volt és fölfolult bennem, mind megleptek furcsa hangulatai, megremegtettek apró emlékei. Igen, egy bizonyos értelemben ott tisztább és egyszerűbb volt az élet.*” (332. o.) Kint viszont „*ott leselkedik rám, mint valami kikerülhetetlen csapda, a boldogság.*” Nem Camus Sziszüphoszának öröme, akiről azt hisszük, hogy boldog, amikor felfelé görgeti a követ. Meursault-nak meghalt az anyja. A SORSTALANSÁG-ban: „*Anyám vár, s bizonyára igen megörvönd majd nékem, szegény.*” És közben – úgy érezzük – a kérdés: lehet-e boldognak lenni Auschwitz után? És hogyan lehet? A regény zárósorai mintha erre keresnék a választ, és egyben mintha talán be akarnák csapni az olvasót:

„Hisz még ott a kémények mellett is volt a kínok szünetében valami, ami boldogsághoz hasonlított. Mindenki csak a viszontagságokról, a »borzalmakról« kérdez: holott az én számomra tán ez az élmény marad a legemlékezetesebb. Igen, erről kéne, a koncentrációs táborok boldogságáról beszélnem nékik legközelebb, ha majd kérdik.

Ha ugyan kérdik. S hacsak magam is el nem felejttem.” (333. o.)

Csakhogy – és talán becsapták az olvasót, mert – a regény erről a „boldogság”-ról szólt. Ezért a könyvnek nincs vége, újra és újra fel kell lapoznunk. És talán kiderül, hogy még az ellenkezője sem igaz annak, amit első, második, harmadik vagy ki tudja, hányadik olvasás után próbáltunk leszűrni. És közben még az is felöltik, hogy ezt a „boldogság”-ot azért sem lehet elfelejteni, mert emlékeztetnek rá. A való világ különös dolgai emlékeztetnek a lágerboldogságra. Kérdés az is, miként: Auschwitz relativizálásával, tervszerű amnéziával vagy egyszerűen csak úgy, ki tudja, mi emlékeztet, talán bizonyos helyzetek.

A SORSTALANSÁG átélt múlt, belőle fakad a múltból való tanúság joga, annak felismerése és megvallása, pontosabban ama felismerés és vallomás érvényessége, hogy „a lépések” során feltárul a félrelépés lehetősége, a másként cselekvés lehetősége. Ohatatlanul Wittgenstein szavai ötlenek fel: „A gondolat tartalmazza ama tényállás lehetőségét, amelyet gondol. Ami gondolható, az lehetséges is.”¹² Így: „mindegyik ilyen perc hozhatott volna tulajdonképp valami újat. Valójában nem hozott, természetesen – de hát azért el kell ismerni: hozhatott volna, végeredményben mindenikben történhetett volna valami más is, mint ami történetesen történt, Auschwitzban éppúgy, akárcsak, tegyük föl, itthon, mikor apámat búcsúztattuk”. (328. o.)

A sorskultusz felelőtlensége ellenében a SORSTALANSÁG tanúság a felelősségről. A múltból szól a jövőnek. A nyitott jövő igenlése. Közben egy olyan jelenben találjuk magunkat, amelyben dilemma, hogy miben is élünk, társadalomban vagy közösségben. Társadalom és közösség – már jó ideje politológiai, eszmetörténeti és ki tudja, miféle alapfogalom-pár. Az egyik az autonóm egyének szerződésre alapozott társulása, a másik valami szerves, a történelem mélyéből létező adottság. A közösségkultusz hívei a fajra, nemzetiségre, etnikumra szoktak hivatkozni, mint összetartó erőre. Ma a nyelv teremt közösséget, pontosabban a nyelvezet, valamiféle szemantikai közösséget. Wittgensteinnek is ez volt a rejtett célja, miközben a szavakon túli érzelmi valóság is kötéző.

Elie Wiesel, a Nobel-békedíjas máramarosi francia–angol író kinyilatkoztatásszerűen – KIS HITLEREK című cikkében – így fogalmazott:

„Ahhoz a parányi kisebbséghez tartozom, amely számára ez a horderejében és súlyában összehasonlíthatatlan tragédia örökké megmagyarázatlan marad.

És megmagyarázhatatlan.”¹³

Ám ez nem jelenti, hogy leírhatatlan. Vajon a SORSTALANSÁG leírása egyben nem valamiféle magyarázat? A lépések elmélete egyszerre ad választ valamiféle miéltre és a hogyanra.

Kertész Imre megtalálta a nyelvet – hangoztatták a Nobel-díj megítélése nyomán. Igaz, sokféle nyelv van, minden szakmának a magáé. A legdemokratikusabb azonban talán az irodalomé. A remekmű demokráciája nyitottságában rejlik; mindenkinek a maga módján tetszhet az egész mű vagy valami belőle. Az egyes szám első személy egyszerre fejezi ki az empátiát kiváltó kitérőkövetelményét és az egyéni tapasztalat egyediségét, érinthetetlenségét. A nagy hagyományokra visszatekintő, ám mégis egyedi elbeszélő mód egyszerre hozza közel és tartja távol a látgervilágot és annak emléke-

zeti megjelenítését. És ezt teszi az olvasóval is, aki – hogy tudákos fogalmakkal éljünk – végigjárja „a beavatás labirintusát”, inkább talán messziről figyelve „a létbe vetettség” tapasztalatának leírását – csodálattal, tisztelettel és együttérzéssel, valamint szeretettel, ami az emberi esendőségnek és ellenálló erőnek, egyszerűen a(z eddig) legyőzhetetlen emberségnek, a róla szóló tanúságnak kijár. A SORSTALANSÁG-ban a megvilágosodás a kiszolgáltatottság történetének a racionalizálása. A sorstalanság reflektált kiszolgáltatottság. A SORSTALANSÁG-ban a megvilágosodás a racionális magyarázat megtalálásának élménye, szívszorító és fojtogató felismerés, de nem új messianizmus igénylése, hiszen a revelációk kora lejárt, a revelációkat kell immár értelmezni. A SORSTALANSÁG tiltakozás a felejtés és felejtetés ellen. Hitvallás a lelkiismeret és az értelem munkájának szabadsága mellett. Valami a XX. század tudásából, aminek persze része Ernst Jünger mágikus realizmusa, amely a gyilkolás és eredménye esztétizálása, de ez – mármint a SORSTALANSÁG – többet ad. A mágikus realizmus, a sorssal és a mítoszokkal való fontoskodás szatírját is. Így jelenik meg benne a XX. századról való tudás mint a felelős felelőtlenység és a felelőtlen felelősség reflexiója a maga gnózisellenes életigénylésével.

A SORSTALANSÁG olvasójának fogékonyságát fokozzák azok a tapasztalatok is, amelyeket a zsarnokság tengerében a szabadság kis szigetein szerzett, vagy éppen a szabadság tengerében úszó zsarnokoskodás szigetvilágában szerezhett. A mű ugyanakkor távol is tartja olvasóját, a döbbenetből és megrendülésből is fakadó feszültségeit csak egy határig enyhíti. Mert – olvashatjuk az újságíróval folytatott beszélgetés egyik tanulságaként – „*egy s más dolgokról sohasem vitázhatunk, úgy látszik, idegenekkel, tudatlanokkal, bizonyos értelemben véve gyerekekkel, hogy így mondjam*”. (314–315. o.) Szerencsénk, hogy többé-kevésbé gyerekek is vagyunk. Ezért tudtunk örülni a SORSTALANSÁG-nak és a Nobel-díjnak. Gyermeki mivoltunk azonban nem ok a gyermetegségre, ami valamiféle – egyszerre némileg mulatságos, ám annál inkább elszomorító – fanyalgásban jut kifejezésre. Ennek termékeiből a kisszerűség monumentális antológiája kerekedhet ki, amit még kiegészít az orális história hatáskörébe tartozó sok émelyítő – echte irigységből és valamiféle pseudookkult obskurantizmusból fakadó – megjegyzés, amely elöntötte az internetet is. De ez még csak az ilyen kötetek divatjának – úgymond – társadalmi hasznossága mellett szól. A hangzavarról is, a dekódolatlan sületlenségekről is talán jó kis értekezést lehetne írni, ha érdemes volna... Mert nem tudom, és nem is nagyon akarom tudni, már a kérdésfeltevés minősége miatt sem, hogy Kertész Imre kell hálás legyen a „nemzetnek” vagy a „nemzet” Kertész Imrének. A hála, nemzet stb. fogalmának és összekapcsolódási folyamatának összetettségére találunk elég „adalékokot” magában a SORSTALANSÁG-ban. Azon is lehetne elmélkedni – bár hasonlóképpen nincs értelme –, hogy Kertész Imre nem magyar író, a Nobel-díjat pedig a német irodalom kapta, sőt nem is az, hanem maga a téma, illetve a témához való viszony stb. De végül is – hogy olyan szóval éljek, amelyet Kossuth Lajos talált ki – *tény* a tény: az olvasó csak hálás lehet az írónak, azért is, hogy magyarul írta művét. És jó tudni, és szívderítő, hogy a XX. század 70-es éveinek derekán – a nagy helyezkedések és kis lépések világában – ilyen kortársaink is voltak, nyitottak a dialógusra. A SORSTALANSÁG a dialógus jegyében született. Nemes tett. Hiszen, mint Camus mondta A SZABADSÁG TANÚJA című beszédében, még 1948-ban: „*Nincs élet dialógus nélkül. És ma a világ legnagyobb részén a dialógust a polémia helyettesíti. A XX. század a polémia és az inzultus százada.*”¹⁴ Talán nyitott kérdés, mit örökítünk át ebből a XXI. századra.

Jegyzetek

1. A jelen sorok írója egyszerű történész, és szakmája szabályai szerint készít ismertetést, amelynek feladata tájékoztatni az olvasót arról, mi áll a műben, azaz rekonstruálni a mű üzenetét, és ezt olykor-olykor saját véleményével kiegészíteni. Ez a szájbarágós eljárás körülbelül olyan utálatos, mint az, amely saját szócsinálmányaival próbál a szerző fölé kerekedni, az enyhén szakralizált mű és a félprofán közönség közötti úrt valami rögtönzött liturgia abrakadabrájával tölti ki. A menség, hogy mindkét eljárás – a maga módján – tudományos, ezt próbáltam némi óvatlan személyességgel oldani, ami az olvasói élmény természetéből is következik. Jegyzetekben csak a kevésbé ismert idézetek lelőhelyét jelölöm, további szakirodalmi utalások helyett jelzem, hogy a náci gnózis, a mítosz- és a sorskultusz jellemzésében korábbi munkáim tapasztalataival éltem: *LÉLEK ÉS TTOK*. (A „MIORITIKUS TÉR” MÍTOSZA, AVAGY LUCIAN BLAGA TÖRTÉNELEMSZEMLELETÉRŐL). Kortárs Kiadó, 1994; „A FÜHRER OLVAS”. TALLÓZÁS HITLER KÖNYVTÁRÁBAN. Napvilág Kiadó, 2000; *A LEGENDÁK VARÁZSA*. JULES MICHELET KELET-EURÓPAI MÍTOSZAI ÉS A MAGYAR–ROMÁN PÁRBE-SZÉD A 19. SZÁZAD DEREKÁN. Universitas Kiadó, 2000; *SZELLEMEK ÉS NEMZET*. BABITS MIHÁLY, ECKHARDT SÁNDOR, SZEKFI GYULA ÉS ZOLNAI BÉLA VILÁGÁRÓL. Napvilág Kiadó, 2001.

2. Jómagam számára elég volt két kötelező olvasmány: *A LEGMAGASABB HŐFOKON* (Nagy István) és a *SORAKOZÓ* (Marin Preda). Az első szerzője jól megmarta benne jótevőit, Bánffy Miklóst és keresztanyámat, Bornemissza Elemérné, Karola tantiként aposztrofálva. A második a paraszti világot felörlő kommunista agrár-„tréfa” apológiája: a kollektivizálásé. Áldozatai közül néhányan az apám igazgatása alatti marosvásárhelyi kórházban foglalták el azt a

helyet, amely az egymásra következő történelmi „tréfák” szenvedőinek járt, és ott „heverték ki”, amit ki tudtak. A két mű két ítélet – persze csak szimbolikus, és ezért egyszerre komoly és komolytalan – múltam, ezért jelenem és jövőm fölött. A két műcím azonban remek. Paradigmatikus jellegű, sok „mai” író izgatottságára és helyezkedési stratégiájára utal. Miután a kommunista nevelés alapvetően a pavlovi reflexek elméletére épült, a siker tökéletesnek bizonyult, sokáig óvakodtam a mai irodalomtól. Nem biztos, hogy a *SORSTALANSÁG*-ba akkor beleolvastam volna.

- 3.** Albert Camus: *ESSAIS*. Paris, 1965. 1417.
- 4.** Franz Blei: *ERZÄHLUNG EINES LEBENS*. Leipzig, 1930. 7., 12.
- 5.** Mendelssohn Moses: *FÉDON VAGY A LÉLEK HALHATATLANSÁGÁRÓL*. Ford. Pajor Gáspár. Pest, 1793. 243–245.
- 6.** Joseph Goebbels: *MICHAEL. EIN DEUTSCHES SCHICKSAL IN TAGEBUCHBLÄTTERN*. München, 1929. 132.
- 7.** Mircea Eliade: *L'ÉPREUVE DU LABYRINTHE*. Paris, 1985. 146.
- 8.** Mircea Eliade: *TEXTELE „LEGIONARE” ȘI DESPRE „ROMÂNISM”*. Szerk. Mircea Handoca. Cluj–Napoca, 2001. 80.
- 9.** Theodor Cazaban–Cristian Bădiliță: *CAPTIV ÎN LUMEA LIBERĂ*. Cluj, 2002. 67.
- 10.** Andrei Oisteanu: *MYTHOS & LOGOS*. București, 1988. 250–251.
- 11.** Ioan Petre Culianu: *MIRCEA ELIADE*. București, 1995. 286.
- 12.** Ludwig Wittgenstein: *LOGIKAI-FILOZÓFIAI ÉRTEKEZÉS*. 1989. 17.
- 13.** *EIN VOLK VON MÖRDERN?* Szerk. Julius H. Schloeps. Hamburg, 1997. 47.
- 14.** Camus: *ESSAIS*, 401.