



# 2000

IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVI LAP

Szerkeszti: Ambrus Judit, Barabás András, Czeglédi András, Margócsy István, Trencsényi Balázs.

Munkatársak: Kovács János Mátyás, Szilágyi Ákos

kabai lóránt • Jürgen Habermas

Almási Miklós • Ecsédi Orsolya

Mesterházy Balázs • G. István László

Szabó Gyöngyi • Ayhan Gökhan

Janáky Marianna • Margócsy István

**ŐSZIKÉK**



2022. 1. szám

Ára: 700 Ft

© Fortepan, Fortepan



**nka**

Nemzeti Kulturális Alap

## E SZÁMUNK SZERZŐI

Almási Miklós (1932) esztéta, filozófus

Ayhan Gökhan (1986) költő, újságíró, a *MeseCentrum* szerkesztője

Ecsédi Orsolya verseket és ifjúsági regényeket ír

G. István László (1972) költő, műfordító

Habermas, Jürgen (1929) német filozófus, szociológus

Janáky Marianna 53 évesen kezdett írni. Azóta hat könyve jelent meg.

**kabai lóránt** (1977–2022) költő, sokmás, mikor kultúrscaposnak neveztük, örült –

Margócsy István (1949) irodalomtörténész, kritikus

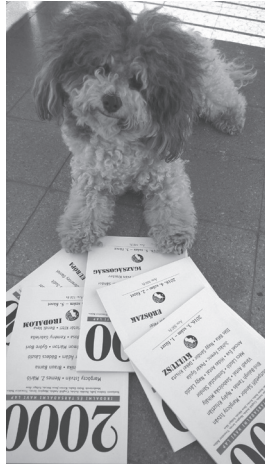
Mesterházy Balázs (1974) író, költő

Szabó Gyöngyi (1968) középiskolai tanár

E számunkat a Fortepan Gyűjtemény fotóival illusztráltuk.



© Fortepan, Fortepan



Kedves Olvasónk!

Most már ideje lenne átkeresztelni lapjainkat Őszikékké, idén is négy őszi számunk jelenik meg a megszokott 11 helyett. Hát akkor négy számmal várjuk szeretettel Olvasóinkat lapjainkon. Ha előfizetőnk lesz, örülünk, támogatói előfizetésének még jobban. Lapunk, ha postán kívánja megkapni, előfizethető 5000 forintért. Pick-pack előfizetés: ez esetben a Magvető Caféban (Bp., VII. kerület, Dohány u. 13.) veheti fel az újságot: 3000 forintért. Támogatói előfizetés: 15 000 Ft vagy amennyit erre tud szánni. Számlaszámunk, ahová az előfizetési díjat utalni tudja: Mentor Irodalmi Alapítvány, K&H Bank Zrt., 10201006-50165757-00000000 Mailünk, ahová postacímét és számlázási címét várjuk: [ketezer.lap@gmail.com](mailto:ketezer.lap@gmail.com) Köszönjük!

# 2000

I R O D A L M I É S T Á R S A D A L M I H A V I L A P

34. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

kabai lóránt: <i>el sem kezdett versek</i>	3
Jürgen Habermas: <i>Utószó</i>	5
Almási Miklós: <i>Testjátékok</i>	24
<hr/>	
Ecsédi Orsolya: <i>Versek</i>	31
G. István László: <i>Versek</i>	36
Mesterházy Balázs: <i>Ahogy csak az istenek</i>	38
Szabó Gyöngyi: <i>Versek</i>	42
Ayhan Gökhan: <i>Dosztojevszkij</i>	45
Janáky Marianna: <i>lélekPecsétek</i>	46
<hr/>	
Margócsy István: <i>Szerzők, szerepek, szempontok (Petőfi, Jókai)</i>	52

**FELELŐS SZERKESZTŐ:** MARGÓCSY ISTVÁN

**SZERKESZTŐK:** AMBRUS JUDIT, BARABÁS ANDRÁS, CZEGLÉDI ANDRÁS, TRENCSENYI BALÁZS

**MUNKATÁRSAK:** KOVÁCS JÁNOS MÁTYÁS, SZILÁGYI ÁKOS

**OLVASÓSZERKESZTŐ:** AMBRUS JUDIT **LAPTERV:** SZÜTS MIKLÓS

**ALAPÍTÓ SZERKESZTŐK:** BOJTÁR ENDRE | HERNER JÁNOS, HORVÁTH IVÁN, LENGYEL LÁSZLÓ, TÖRÖK ANDRÁS

**KORÁBBI SZERKESZTŐINK, MUNKATÁRSAINK:** KÁLMÁN C. GYÖRGY | NAGY MÓNICA ZSUZSANNA

RÉTI PÉTER | SZÜTS MIKLÓS

**LEVÉLCÍM:** 1380 Budapest, Pf.: 1090. **E-MAIL:** ketezer.lap@gmail.com **INTERNET:** www.ketezer.hu

**FACEBOOK:** <https://www.facebook.com/2000IrodalmiEsTarsadalmiHavilap>

KIADJA A MENTOR IRODALMI ALAPÍTVÁNY. FELELŐS KIADÓ: CZEGLÉDI ANDRÁS.

KÉSZÜLT GOUDY ÉS OFFICINA BETŰKKEL. TÖRDELÉS: MOLNÁR A. ALIZ.

LAPUNKAT 2021 NOVEMBERÉIG [SÖRFŐZŐ ZSUZSA] TÖRDELTE.

NYOMDAI NYOMÁS, KÖTÉSZET: ADUPRINT KFT. FELELŐS VEZETŐ: TÓTH ZOLTÁN.

ISSN 0864-800X. RÉGEBBI SZÁMAINK KORLÁTOZOTT MENNYISÉGBEN KAPHATÓK AZ ÍRÓK BOLTJÁBAN.

TÁMOGATÓNK: NEMZETI KULTURÁLIS ALAP



## el sem kezdett versek

5

... / ... / ... // ... / ... / ... //  
sápadó nevek, én belepirulok, / ... /  
(nem égnek, semmi arcvesztés), // ... / ... / ...

felszínes vizek. hontalan rágalmak. bitorló hozzáállás. divergens  
lemezszegélyek horzsolódása. szembehegy. az élet hezitál; végtelenül unom.  
eltorzult vetélőujj. primitív magma. hataloméhes amalgám. ultradiffúz  
gyűlöletgalaxis. ki kellene maradni a tefraszórásból. a fenevad időközben  
megváltozott.

37

... // ... // ... / ... // ... / ... / ... //  
... / ... / ... / ... / ... //  
... / ... / ... / ... / ... most pedig beszélek, /  
mert hiszek a felejtésben... / ... / ...

baljós üveghang. gazdátlan láncreakció. tervezett avulás. szálirány. nem  
érdekel, mi volt elől vagy középen — puszta létra vagyok csupán, melyen  
felmászva el is kell lökni azt, mert már szükségtelen —, egy félreértés  
képletei közé keveredtünk mind; jelenlétem egy lassan múló, embertelen  
illúzió. internális analízis. elmúló járványnyár. pszeudodemencia. radix.  
csukott szemmel rég nem látok.

... / ... / ... / ... / ... //  
 ... / ... / ... / ... / nem irigylem a másét, //  
 ... / ... / ... / ... / ...

tetrakromát tisztázat. mint egy kényszervágás. monoszkipia.  
 csuklás. elhallgatott akatízia. kiragadott, sőt. lyukas mondatok. bár  
 a meggondolatlanság néha csak a tenni akarás egy szerencsétlen  
 mellékhatása, a „nem félek” olykor mégis pusztán annyit tesz: „hagyj  
 meghalni”. ritka, felső állású délibáb. és hőmérsékleti inverzió. rugalmas  
 feszültség. aszinkron gyermekmese. álhorizont. felugató göröngyök. vakfolt.  
 a mondat címmel kezdődik.

... / ...és észre se vettük, /  
 hogy közben öregemberek /  
 lettünk mind...

elnagyolt öröknaptár. kármentés. gravitációs gyorsulás. óvatos becslés.  
 remélt istenpor. hiábavaló a munka egy eleve elrendeltnek feltűnő  
 jövő traumája és a kiszámítható, mégsem tervezett avulás ellen, te  
 holdtölteszagban rozsdálló voltegyszer-ember, ha úgyis csak ördögszekerek  
 vagyunk; így tagad meg fináncslábakon minket is az idő. savanyodó  
 őrszemföld. menekülő évek. szökési sebesség. nehéztűrés. határok. immár  
 fájdalom nélkül.

---

Kabai Lóránttól ezt a küldeményt júniusban kaptuk azzal a kéréssel, októberig ne jelenjen meg. És 2023 februárja után sem. Bár mást tudtunk volna tenni k.k.l-ért, mint hogy a megjelenési időre vonatkozó kérését teljesítjük.

A fotó forrását nem ismerjük. Németh Gábor találta, tőle kértük el. Elnézést kérünk a fotó készítőjétől, hogy nevét nem tudtuk feltüntetni. Ha jelentkezik, utólag szívesen pótoljuk.

## Utószó

[AZ EZ IS A FILOZÓFIA TÖRTÉNETE CÍMŰ MŰ A ZSEBKÖNYVKIADÁSHOZ]

Hálás vagyok azért a nagy figyelemért, amelyben könyvem, a megjelenése óta eltelt két és fél évben, a kritikákban és a tudományos cikkekben részesült. Szubtilis értelmezések egész sora született, amelyek nagy hermeneutikai érzékkel hatoltak be a gondolatmenet rejtett redőibe, és amelyek gyakran elsőként tudatosították a saját szándékaimat mint olyanokat. A könyv mostanra több szimpózium tárgya lett, és születtek

---

Jürgen Habermas 2019-ben, a 90. születésnapja alkalmából jelentette meg az *Auch eine Geschichte der Philosophie* című művét (két kötetben, több mint 1700 oldalon). A cím Herder 1774-ben megjelent *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* című művének címére utal. Habermas művét a kritika rendkívül lelkesen fogadta: számos újságban és folyóiratban jelent meg róla elemzés, méltatás, bírálat. Ezen túlmenően néhány folyóirat tematikus blokkot szentelt neki. Ezekre reagálva írta meg Habermas az előkészületben lévő zsebkönyvkiadáshoz az utószót. Ennek kéziratát bocsájtotta rendelkezésünkre.

olyan kritikai válaszok is, amelyek könyvformát öltöttek.<sup>1</sup> Ami ezúttal meglepett, az az akadémiai szakmai körökön kívüli olvasók széles körű érdeklődése volt. Külön köszönettel tartozom azoknak a figyelmes olvasóknak, akik rámutattak a formai és tartalmi hibákra. Különösen hasznos volt számomra a Vittorio Hösle által bemutatott hibajegyzék. Az időbeli távolság lehetőséget teremt arra, hogy visszatekintsek arra, amit a történetírás művészetére tett kísérletem szisztematikus tartalmának tartok. Az önreflexió természetesen még a növekvő időbeli távolság ellenére sem tudja lehántani az első személyű perspektíva elfogultságát.

### Miért hit és tudás?

A könyv részben a hit és tudás témájának, részben pedig a filozófia-történeti koncepciónak köszönheti a figyelmet. Mint már az előszóban is hangsúlyoztam, a hit és a tudás

kapcsolatát filozófiai szempontból vizsgálom, és nem a vallás jelene és jövője iránti érdeklődésből.<sup>3</sup> Az én nemzedékem még megszokta, hogy „átugorja” a tanulási folyamatnak azt a mintegy ezer évét, amikor a filozófiai diskurzust szinte kizárólag a filozófiailag képzett keresztény és zsidó, majd muszlim teológusok uralták – mintha a görög filozófia komoly tudományos folytatására csak a kora újkori humanizmus vállalkozott volna. Ha viszont a hit és a tudás diskurzusát használom vezérfonalként annak kimutatására, hogy ebben az időszakban szemantikai ozmózis ment végbe a bibliai tanítások és a görög filozófia között, akkor bizonyos értelemben csak utólagosan pótlok egy olyan hangsúlyeltolódást, amely időközben már meghonosodott a filozófiatörténetírásán belül. A két „erős” hagyomány közötti fordítási folyamat egyfelől a keresztény teológia, másfelől a modern filozófiai gondolkodás kialakulásához vezetnek. Ez mindenekelőtt érvényes az ész-morál és az ész-jog alapfogalmaira, valamint a nominalista ontológiára, amely a modern természettudományok és az empirista etika alapvető fogalmi keretét adja. Ez pedig azt is jelenti, hogy elsőként a bölcsészkarokon fellángoló viták a *sacra doctrina* és a természetes ész kapcsolatáról indították el a világ értelmezésének szekularizációját. Bár engem ennek a fejlődésnek

csak a filozófiai oldala érdekel, el kell ismernem, hogy a keresztény teológia ebben alakító erőként vesz részt. A hit racionalitásának előfeltételeit később a modern természettudományok eredményei sajátos módon megkérdőjelezték.

Hit és tudás termékeny kölcsönhatása visszatekintő magyarázatot nyújt e konstelláció kezdeteire a Római Birodalmon belül. A keresztény gondolkodásnak itt ki kellett alakítania egy sajátos viszonyt egyrészt a saját ószövetségi örökségéhez, másrészt a görög filozófia római örökségéhez. Ebből a keresztény platonizmus keretei között kialakult a hit és a tudás szimbiózisa, amely Augustinus számára egyszerűen a „jobb filozófia” volt. Ez az összeolvadás a világnép-fejlődés szempontjából sikeresen birkózik meg azzal az egyedülálló feladattal, hogy két ellentétesen strukturált tengelykori világnépet integráljon. Leegyszerűsítve: a monoteizmus a maga eszkatológikus üdvösség-elképzelésével ekkor lép kapcsolatba a görög metafizika kozmológiai világnépevel, sőt misztikus ágaiiban a kontempláció üdvösség-tanával. Ez a származási kontextus határozza meg azt a perspektívát, amelyből kiindulva bemutatom a filozófia történetét. Szigorúan véve, ebből a szempontból két aspektust tudunk egyesíteni. Ha a filozófiát nem csupán a tudományos gondolkodás eredetéig vezetjük

vissza, hanem – a történelem menetének megfelelően – a hit és a tudás késő római szimbiózisáig, akkor az okcidentális történelem a kezdetektől a világképek fejlődésének, és így azok interkulturális összehasonlításának tágabb perspektívájába kerül. De ezt a munkát persze magam is csak részlegesen tudtam elvégezni. Egyrészt az okcidentális filozófiának ez a relativizáló beágyazása a tengelykori világképek körébe szükségessé tette a bizonyítási terhek és fenntartások átgondolását, amelyeket az olyan fogalmak egyetemességigényéhez társítok, mint az „ész” és az „autonómia” (I. kötet, I.3. fejezet). Másrészt a tengelykorszak szakrális gyökerei arra utalnak, hogy a hit és tudás témáját, amelynek címszava alatt a filozófiatörténetet tárgyalom, nem véletlenül választottam ki. A „világkép” – eredetileg a szakrális komplexumot alkotó két komponens egyike – kezdetől fogva belső kapcsolatban áll a vallási gyakorlattal (I. kötet, II. fejezet).

## **A Hume és Kant közötti alternatíva jelentősége**

Természetes, hogy ma a filozófia történetét csak a hitről és tudásról szóló diskurzus szempontjából lehet megalkotni, mert ez a diskurzus a szekuláris filozófiai gondolkodásban is hátra hagyta a maga nyomait, és megőrizte a maga aktuális jelen-

tőségét. Sőt, mint ahogy az Kant és Hume vitájából is kiviláglik, olyan örökséget hagyott maga után, amely még a tudatfilozófia posztmetafizikai gondolkodásában sem konfliktusoktól mentes (2. kötet, VIII. fejezet). Ez a konfliktus drasztikus módon mindenekelőtt a gyakorlati filozófiában jelenik meg. Kant racionális módon rekonstruálja a „személy” és az „individuum”, a „szabad akarat”, a morális „törvény” és az ebből az örökségből fakadó egyéni „felelősség” fogalmait, míg Hume a felelősen cselekvő szubjektumok önértelmezésének e fogalmi összetevőit szükségszerű illúzióként értelmezi, és így dekonstruálja azokat. Ennek megfelelően az ész mértékadó koncepciói különböznek. Az ész a szó legtágabb értelmében kiterjedhet a normatív kérdésekre is (Kant); vagy pedig a tények leírására és elemzésére korlátozódik a korabeli fizika és pszichológia mintája szerint (Hume, illetve Hobbes), és szükség esetén ilyen módon lehet igényt tartani a gyakorlati kérdések racionális tisztázására.

A hit és tudás történelmileg kialakult diskurzusa alapján magyarázhatjuk azt is, hogy Kant és Hume etikája olyan, egészen a jelenkorig ható tradíciókat indítottak el, amelyek kibékíthetetlenül szemben állnak egymással. A zsidó-keresztény hagyományhoz már a kezdetektől két egymást kiegészítő kognitív fej-

lódési irányzat kapcsolódott. A morálnak magának profán gyökerei vannak; szociológiai szempontból a rokonsági rendszer funkcionális imperatívuszainak összefüggésében alakult ki. Majd a tengelykori világgépekkel összefonódva egyrészt elindítja a *szakrális átmoralizálását*, másrészt a folyamat során maga a családi morál is megváltozik, és a maga részéről kijelöli a partikuláris formát és a konkretisztikus érvényességi módozst – mégpedig úgy, hogy egy *minden emberhez* megkülönböztetés nélkül szóló tanításként, és az üdvösséghez vezető etikai útként határozza meg önmagát. Ily módon a morál a keresztény tanítással való kapcsolatán keresztül *univerzális* értelmet nyer, és deontológiai kötelező erőt követel magának minden hívő számára. Ebben az összefüggésben az okcidentális fejlődés szempontjából különösen fontos volt, hogy a keresztény természetjog ezen elemei összefonódtak a római jog skolasztikus recepciójából kialakult *szubjektív jog* individualista gondolati alakzatával. A poszt-metafizikai gondolkodás szekuláris premisszái alapján Kant a maga individualista és egalitárius-univerzalista ész-moráljával még egyszer átalakította a hagyományos természetjog normatív magját (és ezzel átlépte a kereszténységben akkoriban még fennálló, a sajátos hitközösségre vonatkozott univerzalizmus korlátait). Ezzel

szemben Hobbes az elméleti ész egy normatívan kiüresített gyakorlati ész céljaira használja föl – a „gyakorlati” a gyakorlati célokra igénybe vett „elméleti” ész; Hume pedig az etikai ízlésítéletek emotivista magyarázatakor teljesen eltekint a gyakorlati ész vívmányaitól, amelyeket általában is megkérdőjelezett.

Az újabb filozófiának azonban nemcsak a középkori örökség *tartalmi* szubsztanciájához kellett viszonyulnia, és az ész-jog és az ész-morál *posztmetafizikai* változatát kellett kidolgoznia; egy olyan *módszertani* kérdéshez is viszonyulnia kellett, amely a vallási tapasztalati módozskapcsán kezdettől fogva felmerült. Már Ágoston is beszélt a *performatív tudás episztemikus tartalmáról*, amikor a bűnbánó bűnösnek a vele második személyként szembe lépő Istennel való kapcsolatát írta le; hiszen Pál óta a teológia a hit tapasztalatainak racionális rekonstrukciójával foglalkozik, amely egy *végrehajtó tudást* képvisel. Nem véletlen, hogy Luther a Biblia olvasásából alakította ki a keresztény hermeneutikát, amely később önálló tudományos diszciplínává vált. Az új szellem- és társadalomtudományok megjelenésével relevánssá váltak a nyelvészeti, ismeretelméleti és tudományos megfontolások. A performatív tudás hermeneutikai megközelítése csak a nyelvi fordulat paradigmaváltásával vált kifejezetten filozófiai témává.

Mivel a *szellemtudományok* nyilvánvalóan nem tarthatnak igényt a tudományos értelemben vett *science* státuszára, csak a 19. század folyamán vált aktuálissá az a kérdés, hogy a humán tudományok hogyan tudnak megfelelni a *tárgyasítás* módszertani normáinak.

E történelmileg kialakult alternatívának a fényében jól magyarázható a filozófia kettéválása éppen ott, ahol Kant kérdéseit vagy az utódai *veszik át* és fejlesztik tovább, vagy az empiristák a kiindulópont megváltoztatásával félresöprik őket. E két, csak vázlatosan érintett, de egymást a mai napig megtermékenyítő hagyomány különböző válaszokat ad az előszóban felvetett, a filozófia megfelelő szakmai önértelmezésére vonatkozó kérdésekre.

## Miért „is” filozófiatörténet?

Sok feltételezés született a könyvem címében szereplő „is” szóval kapcsolatban. A nyilvánvaló és triviális magyarázat a szerénység gesztusa, amely arra a magától értetődő hermeneutikai tényre utal, hogy minden filozófiatörténet egy szerző előzetes értelmezéséből születik meg.<sup>3</sup> Minden olyan történet, amely azt állítja magáról, hogy találoan ábrázol egy múltbeli történetet, egy bizonyos perspektívából való bemutatás, és csak az ábrázoláson keresztül tudja igazolni a maga plauzibilitását.

Az ábrázolt tényeknek megvan a maguk ön-értelme, és mindenkor megvételözhatják a perspektivikusan előállított tény-összefüggéseket. De egy konkurens nézőpont, amelyből kiindulva egy recenzens kritizál egy „elferdített” ábrázolást, végső soron csak az adott történés plauzibilisebb ábrázolásával indokolható. A perspektívákat nem lehet ugyanúgy *megalapozni*, mint az állításokat vagy elméleteket; ezek performatív módon alakulnak ki, és a prezentáció típusa és stílusa válik *meggyőzővé*. Minden filozófiatörténetet is ehhez a mércéhez kell mérni.

A címben szereplő „is” nem csak arra hívja fel a figyelmet, hogy a sok, elkerülhetetlenül szelektív bemutatás közül csak egyet adok elő; és nem is csak arra, hogy egy nem-történész egyszemélyes vállalkozásában olyan kísérletet kockáztatok meg, amelyet a munkamegosztás feltételei közepette valójában csak számos szakember együttműködésével lehetne megvalósítani. Inkább a *genealogikus bemutatás* egy sajátos értelmére szeretném felhívni a figyelmet, amely a feje tetejére állítja az explicit bemutatás és a performatív módon kialakuló perspektíva közötti szokásos kapcsolatot. Ezt az összefüggést szisztematikusan hasznosítom: az első négy fejezetben és az első közbetett megjegyzésben *kifejtem* azt a perspektívát, amelyből a filozófiatörténet releváns részeit ábrázolni

kívánom; csak ezután mutatom be a történeti ábrázolás dramaturgiai vázlatát, amelyet saját forrásokból kell megalapozni, és amely nem tartozik a könyv tulajdonképpeni témájához. Teszem ezt azzal a várakozással, hogy az interpretáció megáll a saját lábán, és meggyőzi a türelmes olvasót. Ezáltal a filozófiatörténet egy sikeres bemutatása a teszt szerepét is magára veheti. A történeti bemutatás meggyőző erejének a filozófia ama fogalmát is meg kell erősítenie, amely már kezdetben bele-torkolt az ábrázolás nézőpontjának magyarázatába. Csak ilyen körkörös módon lehet megvizsgálni a filozófia komplex önértelmezését.

A perspektíva bevezető magyarázata kapcsán, amely a könyv mintegy negyedét teszi ki, két szempont különösen fontos. Először is, a filozófia összehasonlító beágyazása a tengelykori világképekbe és ezek szakrális eredetébe, felhívja a figyelmet az egymásba fonódó *világ- és önmegértés kettős referenciájára*. A világképek két oldalról kerülhetnek veszélybe: közvetlenül az új ismeretek fényében felmerülő megoldatlan problémák kognitív nyomásának hatására, valamint közvetve a társadalmi integráció válságainak nyomására, amely a filozófiát is érinti, amennyiben a társadalom részeként hozzájárul a világ és önmaga megértéséhez. Tekintettel erre a kettős, kívülről és belülről érkező nyomásra, a filozófia

története *kettős tanulási folyamatként* is leírható. Ha a filozófiatörténetet e kérdések mentén akarjuk vizsgálni, akkor ez következményekkel jár a szerzők kiválasztására nézve, mert akkor ez már nem kizárólag a kánon alapján történik. Az itt követett nézőpont szokatlan, mert a filozófiát nemcsak tudományként, hanem a társadalmi kohéziót szolgáló funkcióként is vizsgálja.

A mitikus világképek eredetileg narratív módon áthagyományozott és rituálisan elrendezett tartalma, amely csak a tengelykorban vette fel a másodrendű fogalmak reflexív formáját, egyrészt episztemikusan a világ történéseire vonatkozik, mely történések kontingenciájával nekünk, akik ebben a világban találjuk magunkat, meg kell birkóznunk; másrészt gyakorlatilag ránk mint kommunikatíván szocializált és cselekvő szubjektumokra is kiterjed, akiknek egymással és önmagunkkal is el kell boldogulnunk. A világképek eligazodást nyújtanak a világ történéseivel kapcsolatban, de ránk való tekintettel is, akik egy szociokulturális életforma törekenyen szocializálódott tagjai vagyunk. A világképek a világról való tudást egy etikai cselekvés-tudással kapcsolják össze, amely viszont a vallási gyakorlatokban gyökerezik. Önmagunk és a világ megértése, amely az átadott és hittudás formájában integrálódik, most úgy strukturáló-

dik, hogy egyszerre képes orientálni az embereket, ha a *világról* gondolkodnak, és ha a saját életvilágukban cselekszenek.

Az áthagyományozott tudás orientációs ereje annak köszönhető, hogy a világképeknek van egy problémamegoldó karakterük. Ezek ugyanis a problémák megoldásából jönnek létre, és az újonnan felmerülő problémák kihívást jelenthetnek a számukra. Ez mindkét komponensre vonatkozik. A világ-tudás növekedése kognitív disszonanciát válthat ki a hagyományos világképekben, tanulási folyamatokat indíthat el, és beindíthatja a világkép fejlődésének dinamikáját. Másfelől a helyes életvezetés életvilágbeli komponense számára a társadalmi integráció válságai hasonló problematizáló szerepet játszhatnak; ezek a konfliktusok, amelyek az együttélést gyökerében támadják, szintén tanulási folyamatokat válthatnak ki, mégpedig a társadalmi és a morális kognitív fejlődését. Az a kevés nagy lökés, amely a jog és a morál társadalmi fejlődésében lejátszódott a világ-tudás kumulációjának *pendant*-ja. A filozófia viszont a többi világképhez képest sajátos fejlődésen ment keresztül, mivel a polisz-lakók széles körében már nem tudta megvetni a saját szakrális gyökereit, majd a kereszténységhez kapcsolódva szinte teljesen elhagyta a saját kontemplatív üdvözülés-útját. A hit és a tudás közötti

konfliktusokban, amelyek a modern természettudományok megjelenése óta csak még tovább éleződtek, a filozófia önmagát természetesen tudományként értelmezte. A filozófiatörténet nyugati útján a jogfejlődés mellett mindenekelőtt a tudományos megismerés előrehaladása vált a folyamatos problematizálás és az ehhez kapcsolódó *tanulási folyamatok* forrásává. A filozófiai világképek és elméletek nyomás alá kerülnek, amikor a magyarázó erejüket aláássza a disszonáns világismeret, vagy amikor a társadalmi integráció megoldatlan válságai megrendítik az erkölcsöket és a jogi alapokat, aminek következtében az etikai kérdések elvesztik orientációs erejüket.

A filozófia története, amelyet e kétoldalú tanulási folyamatot szem előtt tartva írunk meg, egy „vindikáló” vagy igazoló genealógia alakját ölti magára. Ez már abban is különbözik a racionálisan rekonstruált tudománytörténettől, hogy a filozófia gondolati építményeit nemcsak a belső nézeteltérések, hanem a tudás esetleges fejlődése és válságos eseményei is problematizálják. Ez a fel fogás azért különbözik a történelemfilozófia teleologikus gondolkodásától, mert a megoldásra váró problémákban nem rejtőzik semmiféle telosz. Máskülönben nem beszélhetnénk „tanulásról”. Az *ismert* feladatok rutinszerű megoldásával szemben, akkor *tanulhatunk* valamit

a problémamegoldásból, ha nem ismerjük előzetesen a megoldásokat; a valódi problémák azért irritálóak, mert még azt sem tudhatjuk *a fortiori*, hogy egyáltalán van-e megoldásuk. A múltban sikeres problémamegoldásokat ezért legfeljebb utólag rekonstruálhatjuk, anélkül, hogy ebből levezethetnénk egy a jövőben megvalósítható teloszt.

Ha a filozófia történetét ilyen tanulási folyamatnak tekintjük, akkor ezzel egy másik problémát is megoldhatunk. A filozófia történetiségét ekkor össze lehet békíteni a koncepcióinak igazságigényével. A tanulás elmélete összeegyezteti a filozófiai állítások egyetemes érvényességét e kijelentések történelmi kontextusba helyezésével. Ily módon a filozófia a historizmus minden fajtájával szemben tudományos gondolkodásmódnak tekintheti magát, s ragaszkodhat elméleteinek igazságához, habár legkésőbb a 17. század óta olyan reflexiós formát öltött, amely a mi értelmezésünk szerint már nem feltétlenül azonos a tudománnyal.

## **A világképek deszocializációja**

De az az erős hipotézis, amelyre a kifejtést alapoztam, erősíthette azt a félreértést, mely szerint a filozófiatörténet maga is egy rejtett történelemfilozófia. Én ugyanis abból

a feltételezésből indulok ki, hogy a *kontingens* körülmények által kiváltott tanulási folyamatok, ha nem is egy cél felé, de legalábbis egy bizonyos irányba terelik a világképek fejlődését: ez a fejlődés pedig fokozatosan feloldja a „világ” és az „életvilág” azon *kérdéses fúzióját*, amely meghatározza a világképek szerkezetét. De ez a hipotézis csak az én elemzési perspektívámat határozza meg. Ezt aztán – a világfeltáró perspektíva és a tételes igazság fent említett dialektikája értelmében – a filozófiatörténet kidolgozásával próbára teszem; mert ennek, *grosso modo* plauzibilisnek kell bizonyulnia. A világképek holisztikus szerkezetét az első közbevetett megfontolásban a formál-pragmatikai nyelvi elemzés segítségével próbálom megmagyarázni (I. kötet, 466–471.). Ez magában foglalja a világban föllelhető entitásokat – amelyeket érzékelünk, amelyekkel a gyakorlatban foglalkozunk, és amelyekről másokkal kommunikálunk – és a „mi” interszjektív értelemben közös életvilágunkat. A kommunikatív cselekvő alanyok mögött mindig ott van ez a világ, így az a praktikák kivitelezésében jelen van a számukra. Az életvilágot mint általuk közösen *belakott* világot anélkül tapasztalják meg, hogy az tematizálva lenne, egy intuitíve megszokott, ugyanakkor feszült együttélés keretei között. Normális esetben a kommunikatív

módon szocializálódott individuumok a világban elfoglalt „helyükről” alkotott közös intersubjektív képben biztosítják a maguk társadalmi kohézióját, amelyet mindig veszélyeztetnek a versengő életorientációk és az önfenntartási érdekek. Ezek a „világképek” a társadalmi-integratív erejüket ama *holisztikus jellegüknek* köszönhetik, amely a világismeretnek az életvilágbeli horizontba való „totalizáló” beillesztéséből ered. Azáltal, hogy a világ totalitásként jelenik meg, a lehetséges igaz kijelentések tárgyainak összességként bemutatott világ, az életvilággal mint nem tárgyi horizonttal egyetlen egészszé olvad össze. A totalitás fogalma nem elemezhető osztály- vagy mennyiségi fogalmakkal, mert a létét egy válságra hajlamos életforma „egésze” performatív háttértudásának köszönheti. Az a tény, hogy az objektív világ ily módon életvilágszerű vonásokat vesz fel, értelmet ad a mitikus világképeknek, amelyekben mindenki és minden – emberek, istenek és természeti erők – azonos szinten kommunikálnak egymással. De ezt a képzeletbeli világot csak olyan háttérként vázolom föl, amelynek ismeretében fokozatosan feloldódik ez a fúzió, a világot varázstalanító és a mágikus gondolkodást visszaszorító tanulási folyamatok eredményeként. A görög metafizika egyike azoknak a tengelykori világképeknek, ame-

lyek a fejlett civilizációkban ekkorra gazdagon kifejlődtek, és az empirikus, a matematikai, a csillagászati, a természetfilozófiai és az orvosi ismereteket a világ egészének másodrendű objektíváló képévé dolgozzák fel. Ez a deszocializált, tárgyiasított-neutralizált világtörténet az elméleti megfigyelés tárgyává, s ezzel a látszatok világává degradálódik. A metafizika ezeket a jelenségeket a mögöttes eszmékkel együtt a lét egészévé integrálja, s így megőrzi az ismerős teljesség életvilágbeli vonásait. Az életvilág és az objektív világ összeolvadásának ez a decentralizáló tárgyiasítása, amely még közvetlenül a mítoszban valósult meg, a metafizikán kívül két további irányban folytatódik: a modern természettudományok ösztönzésére a szubjektumfilozófiában, és a humán- és társadalomtudományok ösztönzésére a kommunikatív szocializációban (mint a szociokulturális életformák evolúciós alapjában).

A metafizika történetében érdekes módon az ellentmondások ismételen ott törnek elő, ahol az objektív világ tárgyainak totalitása nem olvad teljesen bele az abszolútumba objektívált életvilágbeli horizont totalitásába. Egyfelől ezt a teljességet úgy értelmezzük, mint ami mindent magában foglal, ami mindennek az alapja és ami mindent lehetővé tesz, és ezért a belső világtól elkülönülő fogalom. Másrészt az ontológia fo-

galmi keretein belül nem lehet valamit teljesen másként megragadni. Mert ebben a keretben a létezőt mint egészet csak a létező más fajtájaként lehet elképzelni. Ez az alapprobléma, amelyet Platón óta többször tematizáltak az egy és a sok, illetve a végtelen és a véges viszonyaként, végigvonul a metafizika egész történetén. A világon-belüli totalizálása során a metafizika az életvilágbeli háttér egységet teremtő perspektíváját még magát is a világon benne levőként képzelel el, és ennek következtében el kell vétenie az abszolút és a véges viszonyát, mivel a *res* és *res* kapcsolataként értelmezi. Még az időközben történelmileg gondolkodó Heidegger is nehezen tudja megkülönböztetni a létezőt a maga egészében a világon belüli létezőtől, vagyis a világképeket prejudikáló létől. De az *y* a Seynben is csak egy jel, és nem egy fogalom. Ezt a makacs problémát Plótinosz negatív-metafizikai Egy-fogalma alapján elemeztem (1. köt., 546–583.); Tamás az *analogia entis* gondolati alakzatával akarja kezelni a problémát, míg Scotus ezt az élesen bírált kísérletet a lét transzcendentális-szemantikai felfogásának eredeti javaslatával próbálja ellenpontosítani (1. köt., 771–775.). Hegel a metafizikai gondolkodást – Kant átütő kritikája után – végül is csak a fogalom önmozgásának performatív alakjában tudja megújítani (2. kötet, 495–501. és 564–569.).

Még a különös és az általános absztrakt ellentétének hegeli dialektikus felfüggesztése után is fennmarad a társadalmi integráció belülről veszélyeztetett és csak szakadékokon átívelő életvilágbeli perspektívája. Az egyesülésnek ez a formája azonban már nem szilárdul meg (mint a klasszikus metafizikában) az egészben-létben. Az abszolútumot sokkal inkább csak *performatív* módon lehet „megismerni”, nevezetesen egy olyan szubjektív reflexiós folyamaton való áthaladás módjában, amely visszanyeri önmagát önmaga elidegenedéséből, megtalálja önmagát a másokban, és egy univerzális egységpontként tudja felmutatni önmagát. A szubjektum-filozófiától a nyelvfilozófiáig vezető nyelvpragmatikai fordulat fényében nemcsak a Hegel által *logikai formává absztrahált totalitásfogalom morális értelme fejthető meg*. Abból a tényből, hogy ez csak performatív módon írható le, az is következik, hogy ez az „erkölcsiség” (tehát minden résztvevő kényszermentes szociális inklúziója, amely biztosítja minden ember autonóm módon kibontakozó egyéniségének integritását) egyáltalán nem képzelhető el a világban megfigyelhető állapotként, hanem csak a „mi” perspektívájából írható le, a résztvevők által, vagyis csak egy performatív aktus révén nyilvánulhat meg. A performatív jelenvaló életvilág kitér a totalizáló háttérként való

tárgyasítás elől – mint olyant nem lehet a világ és annak tárgyai mellé állítani (2. kötet, 564–574.). Ez a belátás megpecsételi a világképek teljes deszocializációját. A hegeli abszolút szellemtől való eltávolodás a világképek korának végét jelzi. A filozófiai világ- és én-értelmezésének a posztmetafizikai gondolkodás formáját kell felvennie, amely aztán szubjektumfilozófiaként fog megjelenni. Ez felveti azt a már az előszóban is megfogalmazott kérdést, hogy vajon lehetséges-e, és hogyan lehetséges a világról való tudás és az önmegértés összefonódása – ami már addig is jellemezte a filozófiai gondolkodást. Vagy az empirizmus naturalista meghosszabbításaként már csak természettudományos fogalmakkal „ismerhetjük meg” magunkat, anélkül, hogy valóban „felismernénk” önmagunkat? Hogyan kellene megtanulnunk jobban megérteni önmagunkat? A könyv utolsó, a Hegel utáni és a nyelvi fordulat utáni filozófiának szentelt fejezetei ismét Kanthoz kapcsolódnak, két központi fogalom, az „ész” és az „észszerű szabadság” detranszcendentalizálását vizsgálva.

## **A detranszcendentalizált ész és a szabadságra irányuló emancipáció**

A posztmetafizikai gondolkodás történetének szisztematikus tanulmányozása, amelyet Hegelen túl a

pragmatizmusig folytattam, az ész megtestesülésének megértésére irányuló, perspektívákban gazdag kísérletek sokaságából áll. A fiatal Hegel perspektívájából tekintve az ész a nyelv, a kultúra és a társadalom szimbolikus formáiban *testesül meg*; ezek egyben az indokok történelmileg artikulált terét is kijelölik, az ebben szocializálódott és akkulturálódott szubjektumok számára. A szubjektumok annyiban támaszkodnak ezekre az indokokra, amennyiben hagyományaik „formáló” ereje lehetővé teszi számukra, hogy *orientálódjanak* a belső világi történésekkel kapcsolatban, és *elboldoguljanak* másokkal és a világ esetlegességeivel kapcsolatban. Ily módon az ész a kommunikatív módon szocializálódott társadalmi szubjektumok problémamegoldó tevékenységeiben *működik*, miközben a tanulási folyamataik során a tradicionális indokok tere kritikusan változik és bővül. Az ész felolvad a nyelvileg összefonódó indokok keringési módusában. Az indokok ugyanis egyrészt a társadalmi-kulturális életformákban szimbolikusan megszilárdult formák, másrészt viszont a cselekvő szubjektumok kommunikációs folyamatainak áramlásában *cirkulálnak*. Ugyanaz a folyamat, amely a megfigyelő szemszögéből a szociokulturális életvilágok tagjainak reprodukciójaként jelenik meg,

a résztvevők szemszögéből olyan folyamatként írható le, amelyet alapvetően a tapasztalat, az élmény és a problémák feldolgozásából adódó *kommunikációs* és *tanulási* folyamatok határoznak meg.

Ebből a perspektívából jól feltáráható az ész *kontrafaktikus* karaktere: ez az indokok tereként a lehetséges értelmezések olyan tárházával rendelkezik, amely meghaladja mindazt, ami pusztán adott. Miután a nyelvi fordulat következtében a transzcendentális szubjektumról áttérünk a kommunikatíván szocializálódott szubjektumok sokaságára (akik az életvilágbeli kontextusaik horizontján belül észszerűen viszonyulnak egymáshoz, és ebből a közös interszubjektív horizontból kiindulva viszonyulnak az objektív világ dolgaihoz), az intellektuális és az empirikus világ közötti transzcendentális szakadék már csak a racionális diskurzus és a mindennapi cselekvés távolságában tükröződhet. A szóban forgó szakadék az érvelés kommunikációs formáját a pragmatikai előfeltevésekben rejlő, a faktikus érvényességen túlmutató idealizáló tartalmaknak köszönheti. Ez a túlmutató tartalom pedig az összes résztvevő *exkluzív igazságorientáltságának* feltételezésével magyarázható. Mert csak így lehet megvitatás és végérvényes vizsgálat *tárgyává* tenni azokat az érvényességi igényeket, amelyekhez a kommu-

nikatíván cselekvő felek gyakorlatuk végrehajtása során *szükségképpen* igazodnak. Peirce ezt a *belülről jövő*, az indokok terében spontán módon létrejövő *transzcendenciát* elemezte azokból a *performatíván* feltételezett idealizáló előfeltevésekből kiindulva, amelyekből egy igazságra és ismeretszerzésre orientált kutatóközösség tagjainak *ki kell* indulniuk, amennyiben komolyan részt vesznek egy ilyen fajta gyakorlatban (2. kötet, 751–758.).

A szubjektív szellem kultúrába és társadalomba való történeti beágyazottságának *ambivalens karaktere* természetesen kevésbé nyilvánvaló a kutatási folyamatokban, mint a gyakorlati ész kérdéseivel kapcsolatban. A transzcendentálisan felfogott autonómiához mérve Kant követői nyilvánvalóan megfizetik a *szabadság* társadalmi térben és történelmi időben való *szituálásának* árát. A kommunikatív cselekvés élettörténeti, tágabb értelemben pedig történelmi, társadalmi és kulturális háttere nemcsak *felhatalmazó*, hanem gyakran *szabadság-korlátozó*, kvázi természetes jelleget ölt. A hagyományokban is benne rejlik ugyanis némi társadalmi erőszak és politikai hatalom, méghozzá látens módon. Ez mindig így van, amikor az elnyomó erők a részben meggyőző, részben megragadó hagyományok üveges átlátszósága mögé *rejtőznek*. Egy magyarázó séma bel-

sőleg plauzibilisen összekapcsolódó alapjai bizonyos mértékig összeadódhatnak és kvázi-természetes komplexumokká szilárdulhatnak; ekkor megtévesztő jelleget öltenek, és a címzetteket az érveléssel vezetik félre. Amennyiben ugyanis az indokok kivonják magukat a szabad cirkulációból, immunizálják az ügyet, amely mellett síkraszállnak. Másfelől a társadalmi vagy élettörténeti folyamatok, mivel eleve indokokra épülnek, végső soron mindig nyitva hagyják a jobb indokok kritikai érvényesülésének esélyét. Ebből kiindulva jön létre egy olyan emancipáció reménye, amelyet (mivel olyan szabadságot akar, amellyel még nem rendelkezünk) *megalapozott affektusok* hajtanak előre, akár a neurotikus kényszerek, a bénító depressziók, akár a megalázó körülmények és a társadalmi nyomor ellen irányulnak. Tekintve az individuális kétségbeesés szakadékát és a kapitalista nyomorúság lealacsonyító jellegét, az ön-lét és az autonómia nem ajándék, hanem vívmány. Ezért Kierkegaard és Marx az akarat szabadságát kiegészítette a felvilágosult *felszabadulás szabadságának* dimenziójával: ez öltheti az individuális életszakaszok maieutikusan kezdeményezett önreflexiójának, illetve a társadalmi fejlődés töréspontjain ideológiakritikusan irányított társadalmi emancipációs küzdelmeknek a formáját.

## Az ész-morál motivációs gyengesége

A vallási és metafizikai világképek meggyőző erejével megrendült az Isten vagy a kozmikus rend által garantált üdvözítő igazságosság tekintélyébe vetett hit, és ezzel egyidejűleg a társadalmi szolidaritás vallási forrásai is kiapadtak. Így a „megváltó igazságosság” útja elzáródott a szekuláris szellem előtt – aminek az a nyugtalanító következménye, hogy a kötelező morális elvekhez és normákhoz való ragaszkodás elszakadt a személyes üdvösség előmozdításának motívumától. Ezért a szekularizációval és a szubjektumfilozófia felé fordulással egy olyan posztmetafizikai gondolkodás veszi kezdetét, amely a világ- és az önmegértés feladatát már nem tudja megoldani oly módon, hogy az ember a természet telelogikus szerkezetének gondolatából *von le következtetéseket* önmagára, és a maga sorsára nézve. Azok az emberek, akik a normatív meghatározottságukat már nem a világ szerkezetétől *kapják meg* (abból kiindulva, amit a természeti, a társadalmi és a történelmi környezetükből, beleértve saját természetüket is, felismerhetnek), rászorulnak egy észszerű önmeghatározásra. Ez nem csupán azt követeli, hogy az ember kognitív módon megbirkózzon a természeti és a társadalmi *környezet* kontingenciáival, hanem

együttal a társadalom kohézióját *belülről* fenyegető konfliktusokat is meg kell oldania. E konfliktusok felerősíthetik a társadalmi integráció olyan válságait, amelyekre valaha rituális praktikákkal akartak magyarázatot nyerni. Már Kant is pusztán az észből kiindulva fejtette ki a maga erkölcsstanát úgy, hogy az érdek-általánosítás szempontjából megalapozott kötelességek, amelyek kategoriálisan megalapozott morális parancsok követésére irányulnak, kizárólag a jó indokok erejére épülnek. De nyilvánvalóan úgy véli, hogy ezeknek az indokoknak csak gyenge motiváló erejük van; különben nem ajánlotta volna fel a „tiszta észbe vetett hitet” a posztulátum-tan formájában a megváltás reményének (nem meggyőző) vallási kompenzációjaként.

A detranszcendentalizálással ez a motivációs probléma ismét súlyosbodik. Szisztematikusan tekintve a morál megváltoztatja a maga helyét; most úgyszólván a mentális szférából a társadalom szférájába vándorol át. Mint a társadalmi cselekvési normák általában, a morális normák is közvetlenül arra az interszjektív elismerésre alapozzák érvényességigényüket, amely átlagos esetben a címzettek körében alakul ki. Ez pedig az érvényességigényt minden esetben igazoló, többé-kevésbé explicit indokok meggyőző ereje révén jön létre. Társadalomontoló-

giai szempontból e normák létezése, akárcsak más normáké, abban áll, hogy a címzettek tényszerűen elfogadják őket, mivel érvényességigényüket interszjektív módon jogosnak ismerik el.<sup>4</sup> Amíg a pusztá konvenciók és mindennapi rutinok igazolása általában a „mi itt így szoktuk csinálni” tautologikus igazolási formulára zsugorodik, addig a morális normák a motivációs igényességük miatt többé-kevésbé explicit, például vallási vagy metafizikai világgépeken alapuló magyarázatokat igényelnek. Ezenfelül fontos társadalmi integráló szerepük miatt, viszonylag erős intézményesülésre van szükségük, a megfelelő szocializációs praktikákkal együtt. Ez nagy kihívást jelent a világgéptől, vallási közösségektől és beavatási rítusoktól független posztkonvencionális normák számára. Ahogy már Kant is megjegyezte, az ész-alapú morálra való áttérés, azzal, hogy a morális előírások igazolását és alkalmazását a jó indokok episztemikus erejére építi, magának a morálnak (a benne rejlő motivációs és integratív erőnek) a gyengülését is eredményezi. A kanti erkölcsstan detranszcendentalizálása azonban azt is jelenti, hogy lemondunk az *a priori belátható* indokok episztemikus erejéről, aminek következtében el kell fogadnunk a diszkurzív akarat-formálás eredményeinek *fallibilitását*.

A fallibista tudat az egzisztenciális jelentőségű morális-gyakorlati kérdésekben cezúra. A társadalmi konfliktusokban vitatott normatív érvényességigények ugyanis a társadalomból a törvényhozás diskurzusaiba, az igazoló közösségbe való átmenet során megváltoztatják a maguk karakterét.<sup>5</sup> E diskurzusokban elvesztik az interszubjektív elismerésre épülő, eredendően *normatív* érvényességigényeik sajátos modalitását, és az igazolás közösségén belül diszkurzívan felülvizsgálандó *igazságigényekké* alakulnak át. Az állító kijelentésekkel ellentétben a normatív parancsok az érvényesség-értelmüket a *diskurzuson kívüli* kontextusból nyerik; az ő érvényességigényük, eltérően az igazságigénytől, nem szemantikai természetű. Így ha a helyességre vonatkozó normatív állításokat megpróbáljuk hozzáigazítani az igazságra vonatkozó asszertorikus állításokhoz, akkor az *kijózanító* következményekhez vezet a diszkurzív megvitatásból az interakciós kontextusba visszatérő normák kötelező erejére nézve.

Az empirikus-elméleti és a gyakorlati diskurzusok tárgyaik és igazolási mintáik tekintetében is különböznek egymástól. Az erkölcsi imperatívuszok esetében a diskurzus résztvevői a normatívan szabályozott interakcióik tapasztalati kontextusából hozzák magukkal az érzések által intonált, a kellésre vonatkozó érvényességigények megértését. Mi-

vel tudják, hogy az érvényességre vonatkozó erkölcsi állítások a címzettek interszubjektív elismerését fejezik ki, ezért azt is tudják, hogy az igazolási diskurzusokban gyakorolt általánosítási műveletek megkövetelik mindenki részéről az egymás perspektívájának átvételére vonatkozó hajlandóságot. Ez a ténydiskurzusokban teljesen felesleges lenne. Ez a különbség azonban semmit sem változtat azon, hogy a diskurzus résztvevői által elfogadott *absztrakt általános mi-perspektíva* levetkőzte magáról mindazokat a normatív konnotációkat, amelyek a normatív módon szabályozott interakciók naiv végrehajtása során hozzátapadnak a normatívan integrált közösség tagjainak *konkrét és meghatározott mi-perspektívájához*. Az igazoló közösség egy olyan norma-kipróbáló célközösség, amelynek résztvevői *ad hoc* elkötelezik magukat a diskurzusszabályok betartása mellett. Ez a diskurzus tehát egy olyan kijózanító zsilip, amely csak az episztemikus, azaz a normatív kötelező erőtől megfosztott indokokat engedi át.

Az a körülmény, hogy a szekularizált társadalmakban minden morális norma alapvetően csak egy ilyen fallibilitással átítatott igazság-analóg teszt gyanakvása mellett érvényesülhet, természetesen nem teszi feleslegessé a hagyományokat, a szokásokat, a szocializációt és a nevelést, hanem *a fortiori* inkább szükségessé

teszi az ilyen „alkalmazkodó” életformák erejét – ez szükséges kiegészítése az episztemikus okok gyenge motivációjának. Ezek a hagyományok és bevett praktikák azonban végső soron csak a fallibilisztikus indokok episztemikus erejére támaszkodhatnak. Ez megerősíti a motiváció gyengeségét, amelyet Kant az észbe vetett hitttel akart kompenzálni. Annál élesebb fény esik az ön-megkötés aktusára, amellyel az autonóm módon cselekvő egyén a gyakorlati észből nyert felismerésekhez köti akaratát.<sup>6</sup> Így válhat a belátás a cselekvés számára hatékonyvá. Ezen a törésponton azonban feszültség keletkezik két normatív állítás között, amelyek egy másfajta diskurzust állítanak a színre. Erről a feszültségről pedig kimondhatjuk, hogy nem oldódik fel a kötelesség és a hajlam kanti versengésében. Egyfelől a saját, nem-elhibázott életet célul kitűző és annak jogához ragaszkodó „etikai” szabadság, másfelől az elsőbbséget követelő morális belátás közötti spektrum mindkét oldalán a jó indokok játszanak meghatározó szerepet – mégpedig azért, mert az egyénektől elvárható a mindenki érdekét egyenlően szolgáló szempontok figyelembevétele. És minden egyén *joggal követelheti* a maga egyéni életpályájának figyelembevételét. Az etikai és a morális szabadság viszonyának társadalmi *pendant*-ja a Hegel által tárgyalt erkölcsiség és moralitás viszonya

(2. kötet, 542–555.). Ez a vita ráirányítja a figyelmet arra, hogy az ész-*morál* kiegészül az ész-*jognak* a jogállamban intézményesített alapelveivel. Ebből a történelmi perspektívából nézve a demokratikus jogállam joga úgy is felfogható, mint a társadalmi együttélés tehermentesítése az imént említett elvárásoktól. Ezért nem véletlen, hogy a filozófiatörténetem a demokratikus jogállamra mint az észszerű szabadságjogok történelmi megvalósulásának alakjára való hivatkozással zárul.

## **Az ész a történelemben – mi maradt belőle?**

A motiváció gyengeségének problémája azonban nem oldódik meg ilyen egyszerűen, hiszen a jogállam is csak addig marad stabil, amíg a demokratikus erkölcsre, azaz a polgárok bizonyos fokú szolidaritására támaszkodhat. Mármost Kant sem csak vallásfilozófiájával akart *reményt* adni az egyénnek a legfőbb jó megvalósításához, hanem történelemfilozófiájának és jogfilozófiájának heurisztikus megfontolásaival is egy olyan fejlődési perspektívát vázolt, amellyel a *polgárokat bátorítani* is akarta. És ehhez én a posztmetafizikai premisszák bázisán kerestem egy ekvivalenst. Az igaz, hogy a megváltó igazságosság elképzeléseitől való eltávolodás kiterjed a történelmen teleologikusan átívelő hegeli észre

is. A történelemfilozófiától való eltávolodás azonban nem kényszerít arra, hogy lemondjunk az ész azon bátorító nyomainak kereséséről, amelyeket az emberi tanulási folyamatok hagytak maguk után a történelemben. Ugyanakkor az a marxista feltevés, hogy a történelem csak olyan problémákat vet fel, amelyeket az emberek meg is tudnak oldani, egyszerűen téves. De az igaz, hogy az emberek úgy reprodukálják az életüket, hogy többé-kevésbé intelligens módon dolgozzák fel a tapasztalataikat. Nem tudnak nem-tanulni, és a tanulási folyamataikkal az ész nyomait hagyják maguk után a történelemben. Az utószó második részében (2. kötet, 777–807.) megemlítek néhány olyan felismerést, amelyekre magam is szert tettem, miközben végigjártam a filozófia történetét. Ebben Peirce meglátásait követve felsorolom azokat az *episztemológiai alapokat*, amelyek megmagyarázzák, hogyan lehetséges a morális megismerés. Ezután összegyűjtöm azokat a főbb történelmi indikátorokat, amelyek a történelem morális fejlődéséről tanúskodnak, miközben a történelem az eddigiekben még biztosan nem veszítette el a maga „mészárszék” jellegét. Ezek a megfontolások viszont arra *bátorítanak* bennünket, hogy általánosságban, azaz saját élettervünk megvalósításában autonóm ész-lényekként lépünk fel; egy ilyen etikai önértelmezés viszont tárgy-

talanná teszi azt a deontológiailag megválaszolhatatlan kérdést, hogy miért kellene egyáltalán erkölcsösnek lennünk.

Azt, hogy a morális konfliktusok elvileg jó érvekkel feloldhatók, alátámasztják azok a szociális és kognitív képességek, amelyekkel minden nyelv-képes szubjektum rendelkezik (2. kötet, 780–788.). Minden ilyen szubjektum képes arra, hogy a második személyekkel való morális konfliktusokban szerzett szenvedélyes tapasztalatainak propozicionális tartalmát a harmadik személyű és a többes szám első személyű perspektívában objektiválja, és meg tudja ítélni. A morális kogníció kulcsát mindenekelőtt azoknak az erkölcsi érzéseknek az objektiváló átalakítása nyújtja, amely megragad bennünket, amint a norma-vezérelt interakciók során a helyes és helytelen kérdéssel kapcsolatos komoly konfliktusok lépnek fel. Egy ilyen, a *második személyű beállítottságban* szerzett tapasztalat episztemikus tartalmát aztán a *résztevő perspektívájából* át kell vinnünk egy *harmadik személyű beállítottságba*, ha a morális ítélet tárgyává akarjuk tenni, vagyis egy vitatott kijelentést kritizálni vagy igazolni akarunk. A vitatott normák érvényességét vagy alkalmazását természetesen csak diszkurzívan, vagyis a *többes szám első személyű, ideálisan kiterjesztett mi-perspektívából* kiindulva lehet megvizsgálni.

A kognitivisták morál azonban nem ad választ arra a kérdésre, hogy *miért kellene egyáltalán erkölcsösnek lennünk*, noha éppen ez a kérdés merül fel egy olyan társadalomban, amelyben a legfontosabbá – funkcionálisan tekintve – a hasznosság optimalizálása válik. De az ész-morál motivációs gyengeségének bizonyos kompenzációját nemcsak, mint említettük, az ész-jog komplementer fejlődése kínálja, hanem magának az autonómia fogalmának detranszcendentalizálása is. Ez ugyanis már nem csak a szabad akarat gyakorlására irányul. Az autonómia a modern társadalmak polgárai (*mint autonóm ész-lények*) számára az *etikai önmegértés* lényeges összetevőjévé válik. Ez a fajta személyes *önmegértés* azonban már feltételezi az univerzális törvények követését, amelyek mindenki számára egyenlő szabadságot biztosítanak – senki sem lehet igazán szabad (a kanti értelemben), amíg mindenki nem az. Ezért egy ilyen önmegértés erős motivációs ok lehet számunkra arra, hogy törekedjünk rá, hogy *morálisak legyünk*. Mert az autonóm észlénynek ez az önértelmezése az, ami sérül, és ami miatt újra és újra elpirulunk, amikor másképp viselkedünk, mint ahogyan jó morális alapokra támaszkodva kellett volna.

Mivel ez a morális tudaton túlmenő autonóm ész-lényként való etikai önértelmezés magában foglalja a

morális törvények követését, ezért a morális okok gyenge episztemikus erején túl is motiválhat bennünket arra, hogy morálisok legyünk. S így felmerül a kérdés, hogy vannak-e esetleg olyan történelmi okok, amelyek az empirikus általánosítások meggyőző erejével ilyen etikai önértelmezésre *bátoríthatnak* bennünket. A „morális fejlődés” meggyőző példái olyan történelmi bizonyítékok, amelyek egyszerre igazolják az előre haladó morális inklúziót, valamint a társadalmilag és politikailag elismert jogi normák egyetemessé válását (2. kötet, 788–797.). Ugyanilyen joggal mondhatjuk persze, hogy a társadalmak, ahogyan azt most ismét tapasztalhatjuk, morális és ennek megfelelő politikai regresszió mennek keresztül. Mert csak ott lehetséges a regresszió, ahol fejlődés is van. Végül a posztmetafizikai gondolkodás genealógiáját úgy értelmezem, mint arra vonatkozó kísérletet, hogy a filozófiatörténet sok lehetséges szálából kihúzzuk egy olyan tanulási folyamat fonalát, amely a mélységes regressziókkal szemben is arra ösztönözhet minket, hogy az észhez folyamodjunk, még akkor is, amikor égbe kiáltóan rettenetes társadalmi életkörülményeket látunk magunk körül.

*Starnberg, 2022 áprilisában*

FORDÍTOTTA WEISS JÁNOS

## JEGYZETEK

---

1. Lásd: <http://www.habermasforum.dk/>, utolsó elérés: 2022.04.03.
2. Néhány reakcióból a vallási meggyőződések vagy akár az egyházi intézmények melletti messzemenő állásfoglalás megalapozatlan gyanúját veszem ki. A szervezett vallás sötét oldalát, amely gyakran elnyomó hatalomként jelenik meg, csak mellékesen említem, mert az egyháztörténet nem az én témám.
3. Az alábbi gondolatmenetet egy Martin Seellel folytatott beszélgetés ihlette.
4. Az igazságra vonatkozó állítások szemantikai jellegűek, mivel az állításokhoz mint olyanokhoz kapcsolódnak, míg a morális vagy más normatív állítások érvényességigénye pragmatikai természetű. Ha „A labda piros” mondatot az „Igaz, hogy a labda piros” mondattal helyettesítjük, akkor csak ennek az afirmatív kijelentésnek az állító értelmét tesszük explicitté. De nem járhatunk el hasonló módon, az „Elő van írva, hogy minden állampolgárnak maszkot kell viselnie a tömegközlekedési eszközökön” morális vagy jogi tétellel, mert ezzel a kijelentést a propozicionális tartalmára redukálnánk, anélkül, hogy megőrizzük az illokúciós értelmét is. Ennek érdekében a kihagyott „parancsolják” szót egy egyenértékű kifejezéssel kell helyettesítenünk; például ezzel: „Mindenkinek maszkot kell viselnie a tömegközlekedésben”.
5. Rainer Forstnak ezzel a tézissel szembeni éleslátó ellenvetései inspiráltak arra, hogy a következőket megfontoljam.
6. E témával kapcsolatban köszönetet mondok Klaus Günthernek a tanulságos vitáért.



© Fortepan, Körmendi Pál

## Testjátékok

(HIPOTÉZIS AZ EGYÜTTÉLÉS LEHETETLENSÉGÉRŐL)

### Tézis

Társas lények vagyunk, ezen belül, olykor szerelmesek is. De sok esetben nem tudjuk elviselni a másikat, valami taszító erő is működik a szerelemben. Paradox jelenség, kétségtelen, meg rémes, ha belegondolsz, mégis így van. Áthidalni lehet (kompromisszumok), de az összepáaszítás végső soron nem megy. Párkapcsolatra vagyunk ítélve, ez tehát van és lesz, de az együttélés – kérdőjeles viszony marad. (Ha gyerek van, bonyolultabb a helyzet. Egy gyereknél működik a kompromisszum, a pasik a második gyerek után szoktak lelépni...)

Sokat vitázunk a párkapcsolatok ilyen-olyan eltorzulásáról: részben a járvány okozta összeczártság miatt (megnőtt az agresszió), részben pedig a társadalmi érintkezési formák eldurvulása következtében. Ezek a viták jobbra a házasság, szerelem, együttélés érzelmi tónusait érintik.

Az inzultusok, a molesztálás ugyan tévéképes hírek, de a jelenség komplexebb annál, hogy egy hírszalaggal le lehessen tudni. Most abba a témába vágnék, amiről kevesebbet beszélünk, a női és a férfi testek szabadságharcáról. Tudom, fura kifejezés ez, bár nem a pornóiparra akarok célozni. Hanem arra, hogy a párkapcsolati viszonyokban a test (női, férfi) lett a harcok terepe. Vagyis ebben az írásban korunk testpolitikai vitáinak hátterét akarom boncolni. Két részre osztom a pillanatfelvételt: hölgyek előnyben, férfiak később következnek.

Futó pillantással kezdem. A jó ég tudja, mikor indult az abortusz titkosítása, halálos veszedelme (javaszaszszonyok beavatkozása, betegség vagy akár halál is lehetett/lett a következménye), majd a nőellenes törvényi szabályozás megjelenése. Felemás eredményekkel, a nők szenvednek.

Vagyis az a helyzet, hogy máig a legvadabb testpolitikai csaták a nők testéért folynak. Mármint akörül a

mondat körül, hogy kizárólag a nő rendelkezhet saját testével, vagyis csak akkor fogad gyereket, illetve akkor veteti el, amikor ő akarja. Ez a követelés mind a mai napig nem teljesült teljesen, pedig már legalább száz éve járja a különféle köröket mint teljesen normális, emberi követelés. Mondom, máig se teljesült – ld. Lengyelországot, ahol az abortusz minden formáját törvény tiltja (börtön is járhat érte), szóval tilos, akkor is, ha az embrióról kimutatják, hogy súlyosan károsodott. Tilos, pedig az utcákon százezrek tüntetnek. Rosszabb a helyzet a keleti, távol-keleti országok némelyikében, ahol a nő teste kvázi társadalmi tulajdon: ha egy nőt megerőszakolnak Indiában vagy más távolkeleti országban, akkor a férfit (vagy férfiakat) nem büntetik szigorúan, vagy egyáltalán nem éri őket retorzió. A nő arrafelé fogyóeszköz. Hivatalosan ugyan bűn, de a hatóságok nemigen járnak utána.

De maradok a mi térfelünkön. Mind a mai napig Európában és Kelet-Európában is a legrémeőbb tragédiák egyike a nők megerőszakolása. Nemcsak parkban, utcán, lépcsőházban, hanem akár családon belül. Mert ilyen is van. (A házafél nem akarja, verekedés és erőszak követi a tiltakozást – ismerjük.) Ha a nő visszavág: pofozkodás, rosszabb esetben kés, aztán rendőr. De a nő a jogrend beavatkozásával sem kerül jobb helyzetbe: macsó társadalmakban a

nőnek nem lehet igaza. (Vallomás áll szemben vallomással és a nő húzza a rövidebbet: Kelet-Európában patriarchális társadalomban élünk, Nyugaton kevésbé, kivéve – ezt-meg-azt. Nem akarok migránsozni.)

Békésebb vizekre hajózok: hogyan indul egy szerelem, erotikus kapcsolat vagy viszony? Tehát, hogyan indul egy-egy párkapcsolat. Szemezés, pillantások összekapcsolódnak. Ma már ez nehezebb műfaj: nem lehet csak úgy báméskodni. New Yorkban már a nyolcvanas években nem illett az utcán szemkontaktust keresni a szembejövő hölgygel. (Lett is erre elutasító kifejezés „a báméskodó férfi” – *male gaze* – ami már molesztálásnak számít.)

Tovább. Egy srác megfogja az ismeretlen nő fenekét, a hölgy nem tűri ezt az inzultust, feljelenti a férfit, a rendőség eljár. Végre visszaüt az elnyomott nő. (Zárójel: olykor az első vagy a második feminizmus érveivel élek, közben tudom, hogy ezek a felszabadításért hadakoznak – meg egymás ellen is.) Szóval: a nő végre visszavág, ez is teljesen rendben van, teste felett ő rendelkezik, egyébként ismeretlennek, ismerősnek – vagy általában a nem kiválasztottnak – a test tabu. A molesztálót elküldi a jó francba. Vagyis van bátorsága – a közvélemény ellenére – visszaütni és saját jogaiért küzdeni. Ez lett a #metoo mozgalom egyik fontos eredménye.

Tegyük fel, hogy ketten – egy feltételezett pár – már három órája ismerik egymást. Ülnek a kavézóban, beszélgetnek. A játék rendben folyik, amennyiben a tetszés-kacérkodás-udvarlás hangulata veszi körül őket. De hogyan tovább? Nem egyszerű, mert vannak e folyamatban túlzó kinövéssek is, amiből egy párat sorolok. Hogyan közelítsen egy férfi, ha „udvarolni” akar. Meg kell kérdeznie a hölgyet, hogy megfoghatja-e a kezét? – (odanyúlni tilos?); aztán előbb kérdeznie kell, hogy adhat-e puszit a partner arcára? Ha igen a válasz, és a pusziból csók lesz, az már lehet, hogy tabu és pofonba torkollik. A felszabadulás lépései ezek, de ha ezek a szerelmi gesztusok előzetes engedélykéréshez vannak kötve, oda a romantikának – ez lett a #metoo mozgalom fonákja. Én most a legrosszabb esetet írtam le, a valóság egyszerűbb.

Mint tudjuk, a kezdődő párkapcsolatban a nő választ. Szerencsés esetben sok férfi jelentkezik, az aspiránsok jelbeszéddel adják a hölgy tudomására, hogy tetszik nekik a hölgy – ő meg választ, egyet elfogad, a többit elutasítja. Eközben az is van, hogy a férfiak egy része begyávul, nem akarja, hogy visszautasítsák, félnek a rendreutasítástól, nem mernek kezdeményezni, akárcsak kérdezni is.

De akinek a hölgy zöldet jelez, annak is állomásokon kell keresztül

mennie – pl. régebben volt olyan szabály, hogy az első randin nincs csók. Ha próbálkozik, megbukott. Most légy okos. Csak várni lehet, hogy a hölgy egyértelmű „jelet” adjon. Vagy ha a pasi gyáva, akkor a nő kezdeményez. (2000 óta több hollywoodi moziban láthatjuk, hogy a totojázó férfiakat lehengerelik a nők, mert bátran kezdeményeznek – végre...)

A közös megegyezés a nő jelzéseire alakul ki. Az a pasi, aki rosszul olvassa a „jelzéseket”, elveszett... Nehéz ügy. Vagy nem is annyira? Hát nem, mert mégiscsak járnak szerelmespárok a Margitszigeten vagy a Balaton-parton.

Na jó, túl vagyunk az első csókon, jöhet a többi. Milyen többi? Van lakás? hoztál védőfelszerelést, eszed a tablettát stb. kérdések, és aztán, ha minden jól megy, lefekvés. Ha a pasi be van ijedve, nem sikerül az első, ilyenkor a nőnek kell bölcsnek lennie, bár előfordul, megsértődik és kidobja a pasit. Testi dolgok – nem engedelmességek az érzelmeknek, szándékoknak, a férfi képességei önjáróak, vagy működnek, vagy nem. A bölcs asszony, tudja, mi a teendő, várni kell és kedvesnek lenni. (Nehéz ám...) Végre sikerül. Ám a testek találkozása elsőre csak ritkán esik jól mind a két félnek. Ismét türelem és bölcsesség kell, mert összeszokás is kellek. Aztán normalizálódik a kapcsolat.

## Ami nincs

Olyan nincs, hogy a két fél ugyanúgy szeresse a másikat, ugyanakkora értéket jelentsen neki a másik, mint partnerének ő: egyenlőtlen viszonyokban élünk. Egyik jobban szeret, a másik elviseli, szeret, de tudja, hogy felette áll társának, illetve hogy az ő kezében van az istráng. Ezt ki-ki későn veszi észre, ha egyáltalán, a férfiak úgy gondolják, hogy ők tartják a díszszemlét, közben a nő az ujjá köré tekeri őket. Vagy fordítva. Egyenlő értékviszony, azonos lobogású szerelem nem létezik – vagy csak kivételként.

Mi van, ha egy pár év múltán – mondják, hogy ez négy évet jelent – az egyik fél (többnyire a férfitag) félrelép. Szakítás a legegyszerűbb megoldás: hűtlen voltál, a kulcsot tedd ki az asztalra, és tűnj el. Bonyolultabb a megbocsátás, mert ha van seb, sebesülés, annak fájdalma többször visszatér. Mi van, ha az egyik fél „nem veszi észre”, azaz azt játssza el, hogy nem tud semmiről? jó taktika, de a szagok, meg néhány érhetetlen telefon megmaradnak, árulkodnak – mármint, ha ismétlődik a dolog. Van itt türelmi határidő? (Mondjuk, kapsz egy fél évet, zárd le, ha szerelmes lettél, vagy vége az egésznek – mondja egy tartós kapcsolatban akár az egyik, akár a másik fél...) Humánus megoldás, de sok sebbel jár.

## Betét, nem ide való, csak úgy...

„Feküdj le vele, és utána küldd el a jó francba...” – tanácsolja a külvárosi srác, nem hinném, hogy terapeuta. Az viszont már komolyabb kérdés, hogy mi marad egyik vagy másik félben egy „one night stand” után? Viharos szex és utána még búcsúcsók sincs, csak ennyi. Van ilyen, hajaj, ma egyre több, olykor károsítja is a lelket, sőt a szerelmi képességet is. (Erre mondják a cáfolni akarók: friss hús gyógyít... Vagyis, hogy másnap egy újabb pár perces behatolás törli az előző – esetleges – fájdalmát. Azért csak esetleges, mert a macsó világban a hódítás ténye a fontos, nem az, hogy jól érezd magad, pláne nem az, hogy partnered a mennybe repüljön: megvolt, és kész. Dicsőségtábla meg társaságbeli köved. (Ha van ilyen...))

Érdekes, hogy ezekben a kalandokban nem szerepel a *posztkoitális szomorúság*. Illetve ha előfordul, inkább a nőknél: a kifosztottság feletti depresszió formájában. De akárhogy is, ez a tünet az aktus gyors lepergése miatt képes elmélyülni. Gondolom én. (Betét vége.)

## Szerelemfáltés

Miért vagyunk féltékenyek, ha a másik teste másutt jár? Ha a lelkeszíve is vele megy, érthető és elvisel-

hetetlen. A kizárólagosság, pontosabban a tulajdonlás hatalma teszi – gondolom – hogy partnerem csak az enyém, és ha ő máshoz megy, egy akárcsak rövid kalandra, az sérti a tulajdonomat. Ezen kívül az Egót is érinti, mivel az a hamis tudat kering a „megcsalt” partner fejében, hogy nem tökéletes a másik számára, azaz leértékelődik saját maga számára. Következményeit – agresszió, depresszió, viharos szakítás stb. – ismerjük. Szerintem az esetek nagy hányadában egy ókortól ránk hagyományozott indulattömeg dolgozik ilyenkor bennünk – akár férfiban, akár nőben: a tulajdonlás mániája. Ami sokat ront az egyébként normális kapcsolatban is, azaz akkor is, ha nem szól közbe a féltékenység.

Arról is szól ez a félelem (mert az...), hogy mi van, ha nem jön vissza? Ez mindig ott lebeg a partner átmeneti eltávja közben. És persze sokszor kisül, hogy „neki” ott jobb, és marad, te meg zokogsz és dühöngsz magadban. (Most az ilyen szitu kezdetén előforduló verbális és testi bántalmazásokról nem beszélek. Pedig van ilyen, de rémes.)

## Mikrocsapdák

Végre együtt. Egy darabig megy, sőt kitűnő. Aztán apró jelek tűnnek fel: rossz helyre teszi a kanalat a tállalóban, nem törli le a lábát, folyton für-

dik (vagy nem fürdik mindennap...) – csupa apróság, az, hogy megfordul egy-egy csinos nő után, elmegy, de a pasi nem tudja elviselni, hogy párja nyakkendő t hord nő létere.

## Félnek a férfiak

Mikor 1912-ben a Hanna Rose megjelentette „A férfiaknak befellegzett (*The End of Men: And the Rise of Women*) című könyvét, kitört a balhé. A visszafojtott indulatok segélykiáltásba mentek át: vége a hagyományos férfiuralomnak, a büntetlen asszonyverésnek, a nők lenézésének. Ezt a művet követte a patriarchális társadalmat féltő (hatalmuk vesztésétől rettegő) macsópárti művek sora. A férfiak később tovább „gyávtak”, mikor a nők elleni erőszak ellen megjelent a visszacsapás, az új-feminista mozgalom (pl. a már említett #metoo áramlat), valamint kiderült, hogy a jól fizető állásokban is többségbe kerültek a nők Amerikában. Igaz, a feminizmus (mondánám: nőfelszabadulás) eme eufóriája nem tartott sokáig, Amerikában jött a törvénymódosítás az abortusz büntethetőségéről (a történelmi fontosságú, Roe vs Wade elnevezésű Legfelsőbb Bírósági döntés fellazítása) és még egy csomó férfitársadalmat erősítő apróság. A magát „elnyomottnak” érző maskulin világ fellelegezhetett. Mégis: a nyugati társadalomban benne maradt az a félelem,

hogy a férfiak domináns szerepe a nőkkel szemben legalábbis megrendült. Ez viszont a férfi-nő viszonyra is kihat, mert a pasik nem mernek kezdeményezni, illetve, ha az még megy is, a szex terén már cirkuszok lehetnek: reszkető lélekkel nem lehet a partner mellé befeküdni, egyszerűen nem működik a cerka...

Mindez kihat az együttélés távlataira is: ha már így van, akkor nem kell nyugózkodni egy kifáradt házasságon, túl kell lépni rajta – férfinak és nőnek egyaránt.

## És a nők félelme?

Amiről keveset beszélünk. Hogy bizonyos idő után már terhükre esik férjük testével érintkezni, szagát elviselni, élvezetet imitálni, egyáltalán elviselni nemcsak a szexust, hanem a másik testi létezését is. Minderről nem illik beszélni, jelezni tán lehet, bár a férfinép nemigen veszi észre ezeket a jeleket, nem érdekli őket. Nekik elég annyi, amit a pesti szleng mond, miszerint nincs frigid nő, csak ügyetlen férfi. A többi nem érdekes, hogy van olyan, miszerint az együttélésben „tűró félként” élő asszony egy idő után megunja az egészet, már undorodik a pasitól – mindez fel se merül a férfinép tudathorizontján. Nekik legyen jó, a töb-

bi meg a házasság szentségével el van fedve. Vagy a viszony rutinja fedi el. De van, és a nők némasága a szenvedés maga. (Az abortuszügyet – mármint, hogy ki volt a felelős ezért a kapcsolatban – most nem keverem ide, túl bonyolult.)

Jöhet a válás – kínos, keserves procedúra: gyerek, vádaskodások, vagyonmegosztás, megalázás, bírósági halogatás stb. De van-lesz – egyetlen egérút.

## Ami marad

A nő teste mint használati cikk. Ha sikerül érzelmek nélkül együtt maradni. De ezzel (sokszor) velejár a nők alsóbb osztályba sorolása, úgy ahogy az korábban (mondjuk a századforduló előtt) volt. A pasik a feminizmust besorolják az elátkozott „gender-jelenségbe”, és élük macsó életüket állandó partner, netán feleség nélkül. Persze túlzok, mint e dolgozat kezdete óta: az az igazság, hogy sok boldog házasság létezik, sőt ki-ki erre törekszik, csak a közbeszédben uralkodik egy hangadó kisebbség, vagyis a beijedt férficsoport. Igen, ők félnek a nőktől, a többiek meg elfogadják az új játékszabályokat és élnek vele úgy-ahogy (olykor boldogan) – addig, ameddig (nem végtelen sokáig...).



© Fortepan, Kövendy Katalin

# *Ecsédi Orsolya*

## TATJÁNA LEVELE ÖNMAGÁHOZ

Én írok levelet, magamnak.  
Nem számít, mégis akarom,  
hogy nyomot hagyjak. Rám is hatnak  
a divatok, meg a korom,  
kétezerpár, közép, sok iksszel,  
és fekete, akár a dízel  
rég verziója, talán  
csúnyán kiült házak falán,  
de kevésbé okozott rákot,  
mondják, és én el is hiszem.  
Kétkedő lehet férfiszem,  
a nők viszont, mint a virágok,  
szabadok, kedvesek, nagyon.  
Már majdnem úgy volt, elhagyom.

Ne aggódjon. Rájöttem, hogy ez,  
ha nem is lehetetlen, ám  
nem éri meg. Maga húz, evez,  
és ha nem megy tovább, vidám  
kis buggyanással elmerülve  
egy nagy, atyai elme szülte  
pokolban találja magát.  
Ott se lesz nagyon más, lapát  
kézbe. A víz pálinka, jégcsap

a kéz, a szív váljon röggé.  
Egy a fontos, soha többé  
el ne felejtsem, hogy én csak  
legyek, bár senki rá se ránt,  
könyörülettel ön iránt.

Itt évtizedekig úgy tűnik,  
hogy az egész vidék halott,  
máskor, bár fellátni az űrig,  
nekem nem osztottak lapot,  
az én hibám. Az öné, vagyis.  
Terve, miszerint néha agy is,  
nem csak térd, kudarcra ítélt,  
ön is tudhatta, hisz itt élt,  
erőltette mégis, a messze  
zúgó óceánok szagát  
érezte, aztán meg, nahát,  
rájött, ez csak egy tanmedence.  
De mindegy is, végül a vér  
a szívből vizes síkra ér.

Tudom, a könyörület. Félek,  
megint rest vagyok benne, és  
másban is, egy őstunya lélek,  
ezért súlyos az ébredés.  
Hát tényleg olyan nehezére  
esne, hogy egyszer a kezét ne  
fogásra, hanem csókra? Csak  
egyetlenegyszer. És lecsap,  
meglátja, atya és szentlélek.  
A fiú kérdéses, igen.  
Nem kell sok, arc kicsit kiken,  
de önnek hiába beszélek,  
sajnos már megint beleállt.  
Egy kis kedvesség sose árt.

Tanuljon másoktól, úgy kérem.  
Kérdezem, talán ön ember?  
Ugye, nem? Hisz húsom és vérem,  
tudom, mit tagadni sem mer.  
Hát akkor emberen keresztül  
próbálja. Nem értem, megszül,  
vérzik, élvez, van mell, derék,  
ehhez meg nincs esze elég.  
Bár lenne annyi csak, mint másnak.  
Ő is úgy, meg ő is, hiszen  
tudja, hogy megy, én elhiszem,  
nem belőlük jön rothadásszag.  
Nekik is muszáj volt. Ha nem,  
nem jut át tényleg senki sem.

Húsz év múlva ugyanitt, önnel,  
még ugyanaz a kapuőr,  
ott áll ön is, pont azért jött el,  
talán kardjába beledől,  
de megint nem. Hogy jutna így be?  
Engem viszont valahol, higgye,  
elbűvöl ez a céltalan  
ellentartás. Ha néha van  
is hangos szó, ugye nincs harag?  
Úgy véltem, ellenem is vét,  
hát bocsássa meg, hogy ismét  
így elragadtattam magamat.  
Azaz önt. Ha virág, ha gyom.  
Már majdnem úgy volt, elhagyom.

## ÉN ÉS MAGA

Hogy magát is éppen ma este  
hogy magát is éppen ide le  
hozta a lába tán kileste  
szokásos köreim ki vele

még jobb ha hallgat sejtelmesen  
véletlen lehet csak semmi más  
botoljon meg keresse szemem  
front lesz vagy bolygó-együtthatás

engem már sápaszt az éjszaka  
nekem már tükör az életem  
hogya maga és én én és maga  
hisz ez már tiszta történelem

perceg az este nem számít más  
játssza csak el hogy milyen hanyag  
énbennem több lett a számítás  
magában több lett a műanyag

de én és maga maga és én  
egy rügy ami csúnyán elfagyott  
csendben mulatok baklövésén  
tudja már nem olyan nő vagyok

következésképp elég fáradt  
és unalmas is meglehetőst  
hidegen hagy a csiszolt látszat  
ne adja nekem a mesehőst

a közösségi médiából  
tájékozodom én is uram  
lekoptunk a közös diákról  
ott követheti életutam

mert én és maga maga és én  
egy kiradírozott tévedés  
családi fotók szürkülésén  
mérjük a múltó éveket és

maga és én és én és maga  
párhuzamosok mértanilag  
kész amatőr vers minden szava  
béna asszonánc és csupa rag

tartson elém fordított tükröt  
egészen lassan hozza szóba  
nálam már nincsenek új trükkök  
látom magánál sem azóta

tekeregjen kínban a székén  
értelmezze túl mi a hűség  
hogyan én és maga maga és én  
történelmi szükségszerűség



© Fortepan, Romák Éva

# G. István László

## NAPNYUGTA, HÁBORÚS ANZIX

A napnyugta színei előrvényesednek.  
A narancssárgát bekeríti a sárga  
és a piros, a sárgát körülkeríti a  
narancs és az ég valószerűtlen  
kékjében megbújó félelem. A pirosat  
satuba fogja a narancs és a lenyugvás  
semmivel sem összecserélhető, színeken  
túli sávja, ami több mint végzet, kevesebb,  
mint amit kifejezhet érzelem. Az egész  
kiszámíthatatlan szürkébe olvad, mint  
amikor az emlékezet küzd a demenciával,  
de küzdelme előre eldöntött vereségre  
van ítélve, amit el-eltakít az olykor  
felvillanó, értelmetlen győzelmi mámor.  
Mind elmegyünk.

Jó volna tudni, nem csak visszás sejtelemnek  
tudni be, hogy elsírjuk magunk egy állat  
szemén, mikor altatás előtt felfénylik benne  
a felénk érzett, feltétlen bizalom. Máskor jó volna  
csak sejteni, és nem tudni ezt. Sejteni, hogy lesz  
éjszaka, amikor a fekete lesz az úr, s a tükörben  
nem látszik az arcunk. És akkor is lesz  
valami, ismeretlen Úr, asszonykéz-simítás,  
színek visszája, színörvény itthagyt nyoma,

amiben szó se lesz, csak háború, csak önáltatásban  
magára hagyott szorongás vagy béke, artikulálhatatlanul  
kiszolgáltatott köszönöm. Vagy a kettő ugyanaz, ugyanaz  
lesz, ugyanaz volt, amiből semmit nem kell érteni.

## EGY TINCS

Amikor lehajolt egy kőért, nem az  
zavarta, hogy nincs kenyér, később  
nyit a bolt, nincs ideje kivárni a sort,  
úgyis későn indult, lehet, hogy nem  
látja többet a férjét, gyerekét, orvoshoz  
kellene mennie, mert erősen  
vérezik, hanem hogy egy hajtincs  
a szemébe lógott. A felkelő nap  
mint egy biztosítótű szétoldott  
közérzetén összefogott benne  
valamennyi kényszert – az állhatatosság  
csak fényviszony, az utcakép  
hiánya, kiégett raszterpontok  
a falak helyén, amerre néz. Észrevett egy  
üres konzervdobozt, rugdosni  
kezdte. A kő a kezében. Aztán cserélt.  
Felvette a dobozt, letette a követ.  
A követ rugdosta. Megint cserélt.  
Elvan így. Nappalok, éjszakák, elég  
két dolog, hogy ritmust találjon.  
A lélegzetére nem számíthatott. Kő és  
doboz, így munkadal. Örölj  
malom, örölj. Egy háborúhoz  
ennyi kell. Lépések, távoli, nem  
rá tartozó jajgatás. Ha erre énekel,  
már megvigasztalódott.  
Egy tincs a szemébe lógott.

## Ahogy csak az istenek

Merevséggel járó görcsös roham. Ezt csinálja a sebes gerincvelő. Minden nagyobb mozdulatnál, felállás, karnyújtás, törzsfordítás, fogmosás. Mintha meztelen lenne az agyad, és valaki bottal piszkálná. Csiga ez, ami nem tud hova visszarándulni. Másodlagos gerincvelői reflex. Nem akarom tudni, milyen lehet az elsődleges.

A mozgás életjelenség, mely számos szerkezeti és működésbeli feltételrendszer együttes megléte esetén jön létre. Tankönyvtár. Kiegészítem. A mozgás megszűnése is életjelenség. A szememet lebénult állapotban is tudom mozgatni, de mindig csak a plafonra nézek. Anyukámra nem akarok, jobb így mindkettőnknek. Megfeszülök, mint a felhúzott íj, a lábam mereven előrevág, vigyázni kell, hogy ne legyen előttem bútor, mert beszorul alá, emelőőrúd, erőkar, ha nehéz a bútor, nem felemeli, hanem eltörik. A beálló merevséggel együtt lebénulok, mintha idióta óriás kapott volna marokra, citromfacsarás, fájni csak kicsit fáj, tízegynéhány másodperc. Egyszer le kellett volna mérni pontosan, nem jutott eszünkbe. Amikor kimegy belőlem, meg lehet mozdulni, fel lehet állni, rövid időn belül nem jön kétszer. Felkészültem arra is, hogy így kell leélnem az életemet, én leszek *az ember, aki mindig kétszer áll fel*. Naponta negyven, ötven alkalom. Ezt sem számoltuk meg. Zagson. A legfurcsább az az egészben, hogy ez a görcs, ez a merevséggel, benuállással járó roham naponta több tucatszor porig rombol, de, állítólag, pedig nagyon megkérdeztük, károkat nem okoz. A doki kellemetlenségnek nevezte. Anyád.

Nemrég még azt sem merték ígérni, hogy valaha ki tudok majd kelni a kórházi ágyból. Most pedig? Kalandban vagyok, szálllok, burjánzok, már a kert végéig jutottam, bottal ugyan, de mégiscsak a meggyfa alatt ülök. A meggyfa alatt nem lélegzek, ott ér a roham, egyenesedik a lábam,

elszabadult, bőrbe vont beton, mozgatom a szemem, pásztázok, látja-e valaki a mutatványt. Mindjárt vége és akkor majd felállok. Ez a terv, fónix vagyok.

\*

Egész életemben azt éreztem, mintha közelítene valami. Mindegy volt, hogy mi, sőt, mintha pont az lett volna a lényege, hogy ismeretlen, meghatározhatatlan, hogy nem beszélek róla, nemcsak azért, mert nem tudok, hanem mert nem kell róla beszélni. Egyszerűen benne ülök, állok, ebben gázolok, ez vesz körül. A nem tudom, minek a bekövetkezésére való várakozás pókhálószerű izgalma, ez a sejtelem volt az események közötti hézagokat kitöltő, de nem is jól mondom, sokkal inkább az eseményeknek maguknak tömeget, súlyt, valóságot adó titkos hozzávaló. Életem Higgs-bozonja. Ígérvény volt, valami különleges és igazán jelentős megtörténése az ígérete. Megérkezés, végpont, értelem, feltett láb, könnyed kacaj, hűvös csevely, nem tudom. Ez volt a flow, nyitva volt az élet minden irányba. Lehetőségre neteg, bizonytalanságdrog. Ma, ha egyetlen dolgot kérhetnék visszára menőleg, akkor azt kérném, hogy valaki mondja meg a nagyon fiatal nekem, én pedig higgyem is el, hogy ez a valamire való várakozás maga a valami, hogy ez a minden, nincsen ezen kívül más, nem lesz majd később, nem lesz ennél több, nem is lehet. Ez a vibráló, mozgalmas feszültség van csak, ez a legjobb a mindenben, és ha ez elmúlik, az ember már inkább közelebb van a meghaláshoz, mint sem. Nálam pillanatok alatt történt. Belezuhanтам saját öregségembe. Az ismeretlenre való várakozás ügyében nem pont erre gondoltam. Milyen lehet vajon középkorú férfinak lenni?

\*

Az esti órákban már könnyebb tántorogni. Mármint nem nekem, hanem társadalmilag. Estefelé a társadalom már el tudja helyezni a tántorgót és a tántorgását, részeg, ittas, be van löve, drogos, pfujj. Érdekes, de rajtam is segít a következtetés, hogy tróger, léha, alkoholist, ésatöbbi. Nagyon ritkán jut csak eszükbe, hogy esetleg baj van. De jóval könnyebb végeredmény ez, mint volna az, hogy beteg. Márti kérdezte meg egyszer, hogy az energiám körül-belül hány százaléka megy el a kamuflázsra, arra, hogy rejtegetem a bajt, rejtegetem a betegséget. Mondtam neki, hogy a fele biztosan. A koraesti óráktól ez csökken le, ez az arány, estefelé már szabad tántorogni,

vagy inkább így: már értelmezhető a külvilág számára a tántorgás, részeg ez, *hagyd a bácsit, gyorsan, gyere ide anyához!*

Eszembe jut a vicc, hogy a kocsmában mi a jobb, ha Alzheimered van vagy ha Parkinsonod, nyilván az, ha Alzheimered, inkább felejtse el kifizetni, mint, hogy kilötyögtesd. Lassan én is odáig fajulok, hogy szklerózis multiplexes viccet gyártok, de gyenge, én találok ki viccet az ataxia mentén, két ember tántorog a kocsmában, egy SM-es és egy egészséges, melyiknek jobb, az SM-esnek, nyilván, mert neki ingyen van. Ha-ha. Szörnyű.

\*

A múlt megszűnik. Pontosabban önálló és felesleges tárggyá változik. Vitrinben porzás. Nem lesz olyan, mint a mese vagy a monda, tisztán megmarad valós múltnak, csak éppen már nem saját, nem a tiéd, nem férsz hozzá, megszűnik magaddal a kontinuitás. Összehasonlítás sincsen, hogy milettvolna. A múlt leginkább mindegy lesz, elveszik a fontossága, ijesztő, hogy mennyire érdektelenné válik. A jelenben küzdesz, várod, hogy keresztülfusson rajtad végre a görcs, hogy valahol kimenjen belőled, hogy tényleg távozzon, mindig van egy részed, amelyik nem hiszi, hogy elmúlik, hogy vége lesz. A következő percért dúlnak nagyon csúnya ütközetek. Nincs kevés és nincs sok. Csak a van és a nincs létezik. Látni a napot, érezni az illatot. Hogy ne bántsa ez a dög a nyelést, a légzésemet, a látást, lehessen gondolkodni és ha lehet, ne fájjon nagyon. Ezt jelenti. Hogy élve.

\*

Kedd van, az a kedd, a havi infúzió keddje. Infúzió előtt kötelező vizsgálat. Mindjárt kiderül megint, hogy mennyire beteg vagyok. Tíz perc az egész, de mire végzünk, már újra tudom majd, hol a helyem, hogy milyen csacskság volt tegnap az a koccintás és az a csók, neked nem jár, nem vagy rá alkalmas, buta szerszám, mit is képzelél, szenttelenül, szakszerűen fogják elmondani, hogy nincs kijárat, alig marad valami a fényből.

A pad szélére ülök, ahogy szoktam. A széle kell, pár percenként felállok, hogy az idegpályák ne lustuljanak el, hogy folyamatos legyen a tanulás, tréning, hogy ne akkor derüljön ki, hogy ma mit nem tudok, hogy ma milyen a mutatvány, amikor engem hívnak, amikor éles riasztás van. A széle kell, mert az első felállásoknál még megbillenek, dőlök, legalább az egyik oldalon

a fal legyen, ne idegenekbe kapaszkodjak már. Mellettem balról üres hely, aztán egy hatvanas férfi, kiderül, melós, úgyhogy nem kizárt, ötvenes. Barna, cserzett bőrű, az a fajta, akinek az arca akkor is kormosnak tűnik, ha frissen borotvált. A mellette ülőnek meséli, semmi suttogás, normális hangon mondja, mintha csak a tegnapi meccsről beszélne, hogy az asszony, hogy az szegezte neki nemrég, hogy egy darabig nem csókolózhatnak. Folt van a tüdején, és lehet, hogy tuberkolózis, azért nem. Aztán az egyik vizsgálat után jön haza, érted, az Éva, megáll az előtérben, csak áll ott, *miért nem jössz beljebb?*, tudod, én a konyhában voltam, éppen főztem, érted, jól főzök, de nem mozdul, odamegyek hozzá én, kérdezem, mi van. Erre azt mondja, *áttét*, és csak mered rám, majdnem sír, a szájáról olvasom le, annyira halkán mondja, *már csókolózhatunk*. Hallom, nem lehet nem hallani, megfordul a szívemben a világ, minden egyedüllétnek van tehát teteje, meg alja.

Vizsgálat, hozom az általánost, semmi meglepetés. Romberg-helyzetben irány nélküli bizonytalanság, ráterheléskor jobb túlsúlyú paraparesis, jobb lábon nem tud ugrálni, lábujjhegyre- és sarokra állás gyengébb. Jobb FV-on kp élénk mélyreflexek, jobb oldalon H-T, inverz radialis-reflex. Mko élénk patella- és Achilles-reflex. Jobb Babinski-tendencia. Járása csukott szemmel szélesebb alapú. AV-ok enyhe ataxiája. Psychésen éber, rendezett, conventionalis. Megtartott cognitív funkciók. Nehéz mindezt összeegyeztetni azzal, ami ezeken a keddeken kívül vagyok.

\*

Azt sem tudtam, hogy létezik ilyen szó, *rekurvál*. A rekurvált térdízület hátrafelé is el tud mozdulni. A lábad fordított íj. Béna indián. *Egészséges ember térde nem rekurvál!* Vallatótisztviszt szerű gyógytornász, náci néni, mindjárt szétszed. Nem akarom, de kimondom: *Jelentem, értettem!* Kurva rekurva. Kontra, rekontra. Kezemben a puhára fújt gyógytornász labda, úgy szorítom, mintha vizet akarnék facsarni belőle. A rekontráról az ulti jut eszembe, arról meg nagyapám, a nagyapámról pedig Tihany. Szaladok, szökellek a fogalmakon, akár az ingerület a velőshüvelyen. Látom magamat Tihanyban, a rekurváló térdemmel, a kompnál. A faluba lenne jó felmenni, a templomhoz. Vagy ki a horgásztanyára. El, odáig. Gyalog. Ahogyan csak az istenek.

# *Szabó Gyöngyi*

1.

Ebben a városban kelsz fel te is,  
kitöltöd a kávé,  
beviszed neki.  
Elmerengsz a munkán, tervezel, készülsz,  
a hajadat hátrafésülöd,  
beletúrsz,  
mindent elrendezel,  
fogalmakat kapsz a megnevezhetetlenhez.  
Dolgozol.  
Hazatelefonálsz.  
Ebédszünetben nevetsz a főnök történetén.  
Egy pillanatra elmosolyodsz,  
megállsz,  
majdnem eszedbe jutok,  
de mégsem.  
Minden megy tovább,  
esetté váltam,  
te pedig, kedves, egy darab égbolt vagy nekem,  
elérhetetlen.

2.

Fél életnél sokkal többet  
vonszoltál magaddal.  
Elvitted a nyugalmat,  
a vasárnap reggeli beszélgetést,  
a nyaralást,  
a vasalást – amit egyébként utálok –,  
a frissen mosott függöny illatát.  
Vitted a lányunk tekintetét,  
a fiunk átsírt éjszakáit,  
a szorítást,  
amivel megtartottál anyám temetésén.  
Elvitted a kollégiumot,  
a Bakonyt, Budát,  
az Írók Boltját;  
vitted lelkes léptekkel  
a sírásomat a villamosmegállóban,  
tudod, a piros csizmában,  
amikor bántottál,  
és olyan voltam, mint egy kisgyerek.  
A hitemet,  
a bátorságomat,  
az erős gyengeséget,  
minden vasárnapi ebédet.  
Vitted a fákat,  
az esőt és a napfényt,  
szakadt pólót,  
veszekedést,  
hétköznapiakat,  
álmos reggelt,  
simítást, ölelést,  
Firenzét a Santa Maria Novellával;  
bepakoltad a könyveket,  
a levegőt,  
a teret,  
az érintést,  
elvittél magaddal mindent.  
De te itt maradtál.

3.

Egy hideg szombat reggel.

Felszállás az első ajtón.

Jegyet, bérletet tessék.

Mutasd.

Igazold a jogod,

hogy felszállhatsz.

Aztán a fények,

a járda hepehupái,

döccenői.

Mész

és meglátod

a hétköznapi,

örökké elmúló,

végtelen

konkrétságot.

Ott állnak a házak,

zötyög a villamos (meghosszabbított útvonalon),

ugatnak a kutyák,

nyílik egy kapu,

egy család beszáll az autóba, és talán

a nagyszülőkhöz indul,

és te is ott vagy,

részeként az egésznek,

ott állsz,

sírva az örömtől,

amiért élsz.

## Dosztojevszkij

Ma öt hónapja találkoztunk kilenc év után újra, és ma kétszáz éve született Dosztojevszkij. Kerestem az újságban, nem találtam, a megemlékezés és a méltatás az orosz íróra szorítkozott, nagysága, emberábrázolása tökéletessége, a lélek kódmegfejtése foglalkoztatta a sok író és újságíró, hogy Te és én hogyan találkozhattunk ennyi idő és csatasorba állított kapcsolatok romba dőlt tájképei után, rejtély, nagyobb, mint a Dosztojevszkij megértéséhez kifejtett erő. A Karamazov testvérek című regényt Piliscsaba és Budapest, majd Budapest és Piliscsaba között, buszon és vonaton olvastam, buszon gyakrabban, mint vonaton, nem emlékszem, utaztál-e azon a buszon vagy vonaton, amelyiken én a regényt olvastam, egy százkilencven éves írótól egy vastag regényt, megkérdezted volna, mit olvasok, és én megmondtam volna, hogy egy Dosztojevszkij-regényt, Te, mint okos bölcsész, rátérsz, hogy Világirodalomra olvasom-e, és én azt válaszolom, hogy nem, érdeklődésből, visszakérdezek, és most nem tudom, mi a múltban fel nem tett kérdésemre a válaszod, nem meglepően gondolom, az, hogy igen, és mi a véleményed róla, pont én kérdezem Tőled, a mindenre megfontolt, értelmes és alapos választ adó lánytól, egy felületes, műélvező olvasó, azért ez nevetséges, és azért nem nevetséges, mert egy szép, sajnos meg nem történt beszélgetést rögzít az eltűnt időben és az egyetemi épületek, állatok és fák határolta térben, a határt egyértelműen én szakítom át, legálisan, jó, én itt szálllok le a buszról, megérkeztem, lapozom az újságokat, nézem a híreket, Dosztojevszkij, Dosztojevszkij, Dosztojevszkij, sehoh az öt hónap, hogyan írná ezt Dosztojevszkij, hol a fordulópont, az egymásba szakadás, az egymás gödreiben csúszkálás, vigyázz, felsértetted a bokád, várj, bekötözöm, megsimogatom, kell Neked a kötözésem, a simogatásom, lassan folyó méz, jövő hőmérőjén emelkedő láz?

## lélekPecsétek

settenkedik az este csendben lépked  
a szél visít félelmében  
a hotelszoba mint egy épp otthagzott sír  
a konyhából nem hangzik fel a tányércsörömpölés  
és az étteremből a beszélgetés  
a szoba függönyei körülveszik az ágyat  
akár temetésen koporsót a szemfödél  
lent az ablak alatt a duna fekete  
gumicsizmában jégtáblák között cuppog  
barna szag üres konyakosüveg  
hamutartóban csikkek mellette gyógyszeres doboz  
még egy szívverés fiatal férfié

angliában egy lány  
régóta szorongatja a telefont.  
a repülőtéren vár,  
emlékezik

a gyerekszobában belülről nyomta az ajtót,  
de az ajtó is nyomta őt,  
kívülről tolt valaki, akire mindig féltékeny volt.  
szívébe bánatos cicaarc költözött,  
ő kapta születésnapjára cirmit, de előző éjszaka  
nagy vihar volt, és a macska az ágyban nem mellé  
bújt.  
nem félt a bátyja?

második lettél,  
megkapod az érmét.  
ez van  
ráírva: II. halott

sokáig küzdöttél,  
megérdemled  
a könnyekből vert  
csipkét.  
ahogy nagyapa

sárga folt alattuk.  
ki csinálta?  
te, te, te!, fuldoklott a reggel  
és a hűg tüdeje

mélyeket lélegzik. leküzdí a páníkróhamot.

A névtáblán Sahím Krisztián. A lakatos pár perc alatt kinyitotta a bejárati ajtót. Az apa, Chahid megköszönte, kifizette, és egyedül lépett be a „Diplomádértgarzon”-ba. Felkapcsolta a villanyt. A macska a széktámla mögöl fehér partedlijét mutogatta felé. Az íróasztalon egy fehér lapon vastag fekete filccel az állt: SAJNÁLOM. Az apa karjába vette a cicát. A rendőrségen várnia kellett. Lehunyta a szemét. Ádámcsutkája egyfolytában mozgott. Egyetlen szót ismételt magában: Krisz-tián, Krisz-ti-án. A helyiséget megölték a kérdések. Várt. A macskát erősen szorította, az mégis dorombolt. Szólították. Odament a pulthoz. A cirmos szőre nedves volt, szinte fekete, mire az apa válaszolt a feltett kérdésekre: hogy hívják, hol lakik, és a fiát hogy hívták, hol lakott, a fia hány éves, hogy néz ki, milyen színű a szeme, haja, alkata milyen, ivott, dohányzott, kábítószeresett, maga hol dolgozik, mi a végzettsége, mikor beszélt vele utoljára, hol és mikor látta utoljára. Az apa körül elfogyott a levegő. Mit tud az eltűnéséről? Az Apa köhögött. Újra megkérdezem, tud valamit a fia eltűnéséről? Az apa újra köhögött. A neonfények üresen bámultak a rendőrsőn, és az apa mániás depressziós volt szavait a billentyűk zaja elnyelte.

aznap is az este,  
amikor ő.  
nyolcéves voltam,  
másnap betört  
a konyhaablak.  
Ő volt a labda.  
a „száz fiúnál is  
rosszabbnak” azt  
mondta anya:  
nem baj.

nem baj, anya!  
kitárultak  
a könyvek,  
sokáig azokban  
aludtam.  
ágyneműm se volt  
helyetted, csak  
lófarkam.

Végül a rendőrnő kérésére átnyújtotta a személyi igazolványt. Négy szem kereste a rendőrnő tekintetét. Maguk migránsok?, kapta fel a fejét a számítógép mögül az egyenruhás. Vékony hangja volt, hegyes, mint a tű. Csend. Ismétlem: Maguk migránsok? A macska kifeszített karmokkal ugrott ki az apa kezéből, és pár pillanat múlva a rendőrnő öléből, aki megúsza a nyakát ért jelentéktelen karmolást. A porszemek közben pislogtak a levegőben.

Hülye kurva! Én migráns? Te senki picca, negyven éve segíték ilyen kibaszott pináknak Magyarországon gyerekeket hozni a világra! A porszemek megálltak a levegőben.

Az apa futva hagyta el a helyiséget, a macska, akár egy szellem követte. *Örüljön, hogy nem jelentem fel hivatalos személy elleni...!* A rendőrnő szavaira az ajtó rácsapódott. És egy hangya megúsza

a két hangya, mit csinál?, kérdezte a hóg egy délelőtt, amikor az udvaron hárman játszottak. ölelkeznek, mondta az anya. nem is! bunyóznak!, kiáltott Krisztián.

Egy reggel a kórházban fehér szag. Onkológia. Apró fényfoltok kúsztak át a hatvanas nő ágyán. Az idő elbújt arcának ráncaiban, a betegség nem. A régi fehér éjszakákról álmodott. Álmai szerelemkoszorút fontak. 1975-ben részképzésen volt Leningrádban. Most leborotvált fején hátul 6x6 cm-es ragtapasz. Tegnap este műtötték. Nagyon szépen világitanak a lámpák, mondta a műtőssegédnek, aki leszíjazta, aztán az anya hatalmas fénylő virágoknak

több kört futottam,

épp  
24 éves lettem,  
széttépkedett  
tudatod, krisz, régi  
ajándék, grátisz

látta a mennyezeti műtőlámpákat, látta, hogy a kollégium bejáratánál letör egy vastag jégcsapot. Szájába vette. Jó érzés volt. Sokáig győzködte a portásnőt, de a szigorú gyevuska végül felengedte daragaja maja mosolyáért a kinti irodalomtanárával együtt a kollégiumi szobába, és november 7-én a felvonuláson ott tapsolt oroszul kiáltozva Viktor mellett az utcai tömegben. Úgy értek össze, mint a tankok. Katonák százai úsztak velük a Nyevszkij proszpekten tátogva, mint a halak, de egyszercsak a levegő szétnyílt, mint egy olló, ő ott áll pucéran, felkapja először a tankokat, majd a katonákat, dobálja egyiket a másik után fel-le, körbe-körbe, mint egy zsonglőr a buzogányokat a cirkuszban.

A műtét sikerült.

Az onkológián órákig morfiumrózsacsend, az Anya mellett egy flamingó fekszik, 6o. születésnapjára a fiától és az Angliában doktoráló lányától kapta. Jódlizó rózsaszín plüss, like a soul. Még a műtét előtt is megnevettette, amikor a lánya bekapcsolta.

Hárman vannak bent az egyágyas szobában, az apa, a lány és az anya sír.

szétszakadt a papír,  
amiről szombaton  
este felolvastam  
a könyvbemutatón  
a legújabb versem:  
fecniken leng most  
valahol.

bátyus,  
összecsomagoltál  
mindent, amit  
anya bevisz,  
és délután még azt  
mondtad:  
nem baj.  
fogtam a kezéd,  
mobilon át,  
és felmelegedtem.

az elhallgatott szavaktól a levegő is.  
valaki kinyitja az ablakot, a csend nem  
beszél?  
mii történt vele? miattam tette vagy a miii miatt?,  
nyávogott kiszakadva az anya.

Egy macska a párkányon mosakodott, a  
fagyalbokron fekete rigó szííí, szííí, énekelt.

Az apa három napja semmit nem evett, pedig  
évek óta cukorbeteg. Nem ment be a rendelőbe se.  
Régebben kutatóként dolgozott az egyetemen, de  
amikor a fia másodszorra került be a pszichiátriára,  
átkérte magát körzetbe. Szerették a betegek. Kedves  
és figyelmes volt mindenkivel, és a diagnózisaival  
legtöbbször nem tévedett.

Most a nappaliban fekszik. Eltemették a fiát, majd  
a feleségét. A lánya a konyhában szendvicset  
készít. A szekrényosor tetején egy cirmos a feketével  
kergetőzik.

A lány megvágja az ujját. Felszisszen, és folynak  
szavai befelé a szobába: Krisztián nem bírta el a  
terhet, hogy anya meghalhat! Tudod te is, ezért lett  
öngyilkos! Enned kell, legalább az én kedvemért!  
Kamasz kora óta beteg volt! Tudod!

A könnycseppek visszafogták magukat. Búvársötét  
este volt.

dallamot kopogtat halkán  
botjával az idő, paplanon  
néma napokat hagy

az égben az  
angyalokat  
megismered majd,  
és anyát?  
nem választottál,  
persze  
magamban  
kérdesztelek.

vízbe szórtatják  
mostanában a  
hamvaikat sokan,

de ha mégis lesz  
feltámadás,  
hogyan találjuk  
meg majd  
mind egymást?

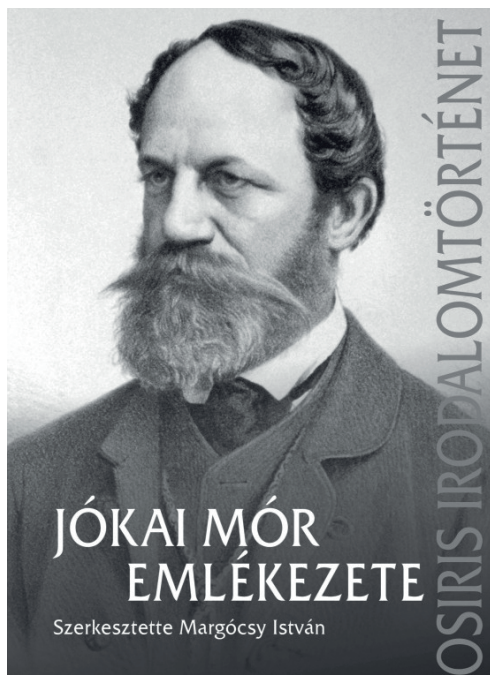
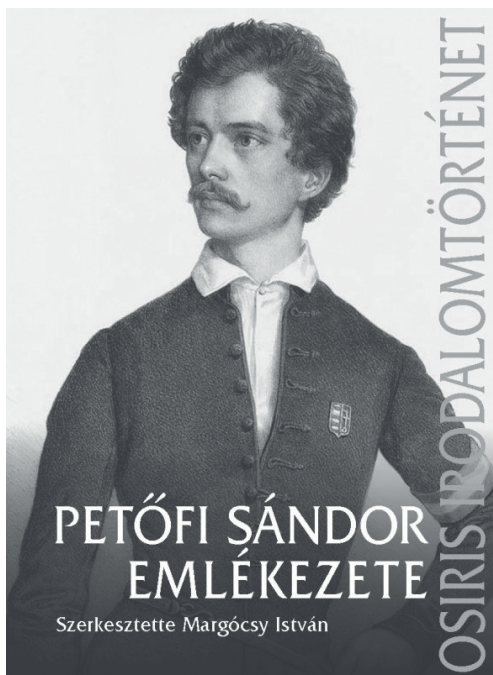
## MEGJELENT!

Szerkesztőnk két új könyvet is összeállított az őszre.

Súlyos kötetek, éjjel ne ezzel aludjon el!

De reggel, délben, este olvashatja!

Kávéval, teával, szódával vagy sörrel.



## Szerzők, szerepek, szempontok

### 1. A PETŐFI-KUTATÁS HELYZETE A RENDSZERVÁLTÁS ELŐTT ÉS UTÁN

Ismeretes, hogy a magyar irodalmi diskurzusban Petőfi Sándor alakja, élete és költészete, rögtön a költő halála után kezdődően, folyamatosan központi szerepet vitt, s a róla szóló emlékezéseknek, megemlékezéseknek, leírásoknak, kritikáknak terjedelme már a 19. század végére beláthatatlanul hatalmas volt, ugyanakkor azonban az is kijelenthető, hogy a Petőfit elemző tudományos tanulmányok aránya e végtelen irodalomban csekélynek mondható. S mindez akkor is igaz, ha tudomány néven nem a mai értelemben vett szakmaiságot hívjuk (hiszen a század legutolsó évtizedeiig tudománynak minősültek nemcsak az oly leírások, mint amilyeneket Gyulai Pál, Erdélyi János vagy Salamon Ferenc történelem-

ként, jellemrajzként vagy kritikaként írtak, hanem az ezeknek kritikájaként is felfogható Meltzl Hugó féle, sajnos végig nem vitt vitairat is, továbbá az emlékezésedek is, mint pl. Jókai Mór Petőfit tárgyazó életrajzi leírásai – szembeállítva mondjuk Zilahy Károlynak vagy Vadnai Károlynak és másoknak Petőfit idéző regényes anekdota-gyűjteményeivel); s csak a századforduló táján vált el élesen a forrásadatokra épülő leírás tudományossága (Havas Adolf kritikai kiadásával, Ferenczi Zoltán gondosan adatolt életrajzával, Endrődi Sándor *Petőfi napjai* című forráskiadványával, Riedl Frigyes minuciózus szövegelemzésre épülő interpretációjával), a továbbra is elsősorban jellemrajzot célzó, ma úgy mondanánk, eszmetörténeti irányultságú esszéktől (amelyeknek legjelentősebb példái Palágyi Menyhértnek, Barabás Ábelnek, esetleg Kacziány Gézának Petőfi-könyvei voltak).

---

Ajánlott olvasmány: *Petőfi Sándor emlékezete*. Szerk.: Margócsy István. Osiris Kiadó, 2022. Előszava: Margócsy István: *Petőfi Sándor fogadtatástörténete*.

A huszadik század első felében a helyzet erőteljesen megváltozott: Horváth János hatalmas könyve, amely önálló alap kutatásokra építve dolgozott ki egy új (és újszerű) Petőfi-képet és irodalomtörténeti fejlődési sort, évtizedekre meghatározta, s bizonyos értelemben le is zárta a tudományos Petőfi-kutatás fő irányvonalait; könyvének súlya és megérdemelt tekintélye oly erős volt, hogy vitájára (vagy szelídebben szólva: recepciójára) nem is került sor, hacsak Szabó Dezsőnek pamfletjét nem tekintjük ennek; mellette önálló és érdemleges tudományos teljesítményként talán egyedül Kornis Gyulának filozofikus tanulmánya, a *Petőfi pessimismusa* említhető. Az irodalmi diskurzusban azonban elsősorban az esszéisztikus, kutatásokra nem, legfeljebb újraértelmezésekre építő esszé-kultúra Petőfi-képe játszott domináns szerepet: az Ady-Babits vita igen hosszú időre rögzítette a Petőfi-kép poláris kettősségét, azok az összefoglalások pedig, amelyek a két háború között megszülettek, nem önálló, s nem alap kutatások alapján fogalmaztak, hanem a már meglévő tudományos anyagot értelmezték át a maguk, sokszor ideologikus elképzeléseik alapján: Szerb Antal Horváth János képét vette át és dekonstruálta (vagy inkább: ironizálta át), Illyés Gyula nagyhatású életrajzi könyve, szívesebben mondanám: regénye,

pedig tulajdonképpen Ferenczi Zoltán életrajzát írta át, egyszerre erősen megsűkítve s megbővítve, a népi írók baloldali ideológiáját affirmálandó.

\*

A 20. század közepétől, a szocialista kultúrpolitika diktatorikus törekvéseinek következtében a Petőfi-kutatás is központosított irányítás alá került. A kommunista elkötelezettségű irodalompolitika, Révai József és Horváth Márton vezetésével rögtön a hatalomátvétel pillanatában kiadta a jelszót: *Lobogónk, Petőfi!*, amelyet nemcsak a szépirodalomnak, hanem az irodalomtudománynak területére is kiterjesztettek, s a tudománynak elsőrendű feladatává tették, hogy szakmailag igazolják az eredetileg politikai jelszóként megfogalmazódott Petőfi-Ady-József Attila irodalmi fejlődés-vonalat. E jelszó egyrészt követni, de persze radikalizálni kívánta volna a 20. század eleje óta élő baloldali-politikus Petőfi-kép hagyományát, de a tudományt illetően egyértelműen Horváth János koncepciójának revíziójára szólított fel (mint ismeretes, Révai komolyan tanulmányozta volt a Horváth-monográfiát), aminek következtében teljes mértékben átalakult a 19. századi irodalomnak eddig elfogadott fejlődésmenete, amely Horváth János elképzelése szerint a század második felében, a nem-

zeti klasszicizmusban, azaz Arany János és Gyulai Pál irodalmiságában teljesedett volna ki, s mintegy ellenkonceptióként olyan 19. századi kép lett uralkodóvá, amelynek központi figurája (és mintegy szervező ereje) Petőfi Sándor lett volna: minden út Petőfihez vezetett, a halála utáni történések pedig csak a vele való összehasonlításban nyertek értelmezést, s többnyire leértékelést (amint a filozófus Fehér Ferenc nyíltan is kimondta: „a »szent« magyar irodalom a segesvári csatatéren elesett, és teljes nagyságában csak a fiatal Ady publicisztikájában és első érett kötetében támadt fel”). E központi szerep oly túlsúlyhoz vezetett, hogy a nagy összefoglaló irodalomtörténetekben, a Bóka–Pándi-ban és a Spenótban egyaránt Petőfinek viszonylag rövid életpályája és nem nagy terjedelmű életműve nyerte a legerőteljesebb leírásokat.

Petőfi szerepének ideológiai felnagyításának a marxista ideológia szempontjából természetesen megvolt a relatív létjogosultsága: bár nem ő volt a maga korában az egyetlen olyan költő, aki részt vállalt a politikai és forradalmi küzdelmekben, de abban egyedüli volt, hogy – legalábbis érdeklődésének egy szakaszában – erőteljes kapcsolódást mutatott a szélsőbaloldali-ként jellemezhető eszmék iránt; ám az minden szempontból csak erős túlzásként, sőt – a marxista törté-

nészek szempontjából is – torzításként értelmezhető, hogy Petőfi lett az 1848–49-es történeti-politikai-szabadságharcos történéseknek is a mércéje, akinek az események forगतagában mindig is csak igaza lehetett. S e forradalmár-szerep túlbecslésének és túlértékelésének az a következménye is meglelt, hogy átalakult a költőszerep modellje is: a költészet, mutatis mutandis, a forradalmisággal lett egyenértékű (gondoljunk csak Sőtér István hatalmas Petőfi-pályaképeire: *A költészet forradalmától a forradalom költészetéig*), s a költői műveknek értékmérőjeként a bennük megjelenő társadalmi kérdések fontossága és derekassága, osztályharcos szempontból minősíthető állásfoglalása funkcionált, s nemcsak akkor, amikor a költő valóban felvetett társadalmi-politikai kérdéseket is, hanem olyan esetekben is, amikor a költő egyértelműen magánéleti kérdések megverselésére vetemedett. Az ily értelmezés iskolapéldája lehet Pándi Pál leírása a szerelmi költészet értékelését illetően. Ő a *Szeptember végén* kapcsán ily fejtegetésekbe bonyolódott: „Ahogy Petőfi a szerelemről gondolkodik és érez, abban éppúgy a forradalmi egyéniség fejeződik ki, mint a tájversekben vagy a jellemképekben. Nyíltság, dinamika, feltétlenség, vállalkozó szenvedély jellemzi ezeket a gondolatokat, párosulva a népi erkölcs tisztaságá-

val, felelősségtudásával. Az a filozófiája a szerelemnek, amely Petőfi verseiből kibontakozik, nem más filozófia, mint a plebejus demokrátaé” – nem is gondolván arra, hogy az általa használt kategóriák nem minden olvasó számára egyértelműek. E forradalmárváltó-modell természetesen hozta magával a Horváth János-i szerepjátás-elmélet felülvizsgálatának igényét is (Pándi Pál első nagy könyve teljes egészében e törekvésnek van szentelve) – hiszen egy forradalmár nyilvánvalóan nem játszhat szerepet (amint Pándi fogalmazott: „...hivatkozva a költő természetességére, közvetlenségére, sokszor hangoztatott őszinteségére, sőt vallomásaira is, amelyek 'szerep' helyett élményről adnak számot”, úgy kell látnunk, hogy „nemcsak játszotta, hanem meg is élte, meg is alkotta szerepeit”). A szerepjátás-elmélet bírálatainak nagy paradoxona azonban az volt, hogy a bírálók (nemcsak Pándi!) ugyanazzal a mára már érvényét veszített 19. századi lírafelfogással operáltak, mint Horváth János, s az alkotó lelkének feltételezett, illetve biztosra kikövetkeztetett élményi őszinteségét és hiteles igazságát tették meg értékmérőnek, csak éppen máshol húzták meg az őszinteség határait: míg Horváth csak lassú fejlődés után, sok szerep kipróbálása után juttatja el Petőfit az „igazi Petőfi” őszinte állapotába, addig Pándi

számára akár már az aszódi kisdiákban is ott rejlik a majdani plebejus demokrata forradalmár tartása, s így számára Petőfinak minden gesztusa őszintének és élményalapúnak minősül, aminek alapján a szerep kategóriája egyszerűen elesik („a szerepjátás hajlandóság volta-képpen csak az okozatok egyike, a lírai realizmus expanziójának eszköze és eredménye”). Pándi – és a marxista korszak több jeles kutatója – nem foglalkozott sem líraelméleti, sem narratológiai kérdésekkel, s a költői megnyilvánulásoknak a személyiséggel való összefüggéseit oly közvetlennek tételezte, hogy többnyire nem is tett különbséget az életrajzi Petőfi és a költő Petőfi gesztusai között, s a teljes analógiát legfeljebb – ortodox marxista tételt alkalmazva – a valóság objektív működése által látta korlátozhatónak (a *János vitéz* „líraisága tehát ikerforrásokból táplálkozik: Petőfi egyéniségéből, az alapeszme dinamikájából, a plebejus felemelkedés vágyából, a nép és népmesei világ bensőséges, otthonos ismeretéből”; „Semmi kétség afelől, hogy Az *apostol* hőségnek, Szilveszternek a szellemében és jellemében Petőfi a saját forradalmi hitét és közérzetét fejezte ki. Ezt a 'kifejezést' nemcsak a Petőfire emlékeztető életrajzi mozzanatok hitelesítik, hanem mindezekelőtt Szilveszter és Petőfi eszméinek, szenvedélyeinek azonossága”).

Miközben úgy látszott, hogy a marxista Petőfi-kép kialakítása állandó vita szituációjában zajlik, azt is érzékelt lehetett, hogy a kutatás rendkívül sok mozzanatban kapcsolódik az irodalomtörténetírás eddigi hagyományaihoz. Megmaradt a nagy nemzeti narratíva egyenes vonalú fejlődéstörténetének víziója – csak a nemzeti princípium, vagy a nemzeti klasszicizmus kibontakozása helyett (persze megszüntetve megőrizvén a nemzeti elv jelenlétét is) a társadalmi fejlődés és az osztályharc demiurgikus mozgatóját tételezték fel, s Petőfinak szerepét abban látták, hogy a szocialista jelen előfutáraként, mintegy jósaként funkcionált; megmaradt a százéves hagyományra visszanéző, de Horváth Jánosra is jellemző éles romantika-ellenesség (még Martinkó András is azt írja, hogy *A hóhér kötele* némely romantikus túlzását csak undorral szemlélhetjük), csak a romantikát nem az egészséges magyar nemzeti jellegnek vagy a nemzeti klasszicizmus józan ízlésének nevében utasították el, hanem a valóság realista látásának ígézetében. Petőfi tagadhatatlan romantikus vonásait és gesztusait tehát úgy kellett átértelmezni, hogy beléjük a romantikának meghaladása is belelátható legyen (ez az elképzelés a korszak valamennyi jelentős Petőfi-kutatójánál megtalálható, s nemcsak a párthű marxistáknál; anélkül, hogy tisztázták volna, mi is következik a

romantika *után*), s a nemzeti klasszicizmus ízléskategóriájának mintegy átmentéseként így kellett megszűlni a lírai realizmus sokat tárgyalt, de elfogadhatóvá soha nem rögzített kategóriáját (amelynek abszurditását az is jellemezheti, hogy elhangzott róla: eszméje kizárólag a magyar irodalomban, s ebben is csak Petőfi-Arany-Tompa költészetében öltött testet). Ugyanígy a 19. századra visszanyúló hagyomány folytonosságát mutatta a népies Petőfi dominanciájának erőltetése a népiességnek erőteljes átideologizálásával: a népiesség e téren lényegében azonosítva lett a politikailag értett plebejus demokracizmus poétikai megvalósulásával.

Megmaradt a régi Petőfi-képből az egyéniségközpontú szemlélet – a leírások többsége egységes portrét kívánt rajzolni Petőfiről (még a marxistának nem nevezhető Németh G. Béla leírásainak esetében is), s sem arról nem vett tudomást, hogy Petőfi egész (rövid) életpályája során állandóan alakította s változtatta költői stratégiáját és poétikáját, ezért egységesnek, homogénnek egyáltalán nem tekinthető, sem pedig arról, hogy Petőfi pályája brutálisan megszakadt, s semmiféle „betetőzést” nem ért el – a leírások többsége, amely Petőfi fejlődését tárgyalta, célelvű stratégiát követett, s a pálya korábbi szakaszait mint előjátékot fogta fel, a pálya végét tekintve költői beteljesülésként, eltekintvén

mindazon színvonalingadozástól, s poétikai – sokszor újító jellegű – változatoktól, amelyeket a kései versek felkínáltak. Horváth János az utolsó szakasznak „szabad ihleteit” tekintette a legnagyobb teljesítményként (bár a „szabad ihlet” kategóriáját nem fejtette ki, s valószínűleg csak a számára nem rokonszenves politikai költészet szünetelését értette rajta), Pándi Pál és a marxista értelmezők pedig a forradalmár költő odaadó elvi elkötelezettségét s önfeláldozó szerepvállalását minősítették a pályácsúcsának (csak Kerényi Ferenc 21. században megfogalmazott pályaképe mondta ki, hogy a 48–49-es költészet egésze nem tekinthető sem csúcsteljesítményként, sem betetőzőként). Emiatt olyan súlyos kérdéseknek tárgyalására nem került sor, mint pl.: milyen lett volna vajon a Petőfi által tervezett Dózsa-eposz? hová futott volna ki a nagyon érdekesen indított *Lehel vezér*-eposz? – s mindezeknek vajon milyen lehet az eszmei és poétikai viszonya az elkészült *Az apostolhoz?* Mindennek következménye lett (vagy maradt?) az életrajz és művek egymásra olvasása, ami az esetek többségében úgy működött, hogy a költői művek interpretációs nehézségeit az életrajzi problémák és a politikai változások segítségével próbálták eliminálni, s egy kikövetkeztetett szerzői szándék dominanciája segítségével éltek (vagyis nagyon sokszor: ezek alkal-

mazásával mentegették a problematikus vagy problematikusnak tűnő szövegeket). Petőfi pályaképének (bizonyos értelemben) üdvtörténeti jellegű célelvősége oly erősen (is) hatott, hogy a cél eléréshez vezető út esetleges állomásai önálló értelmezésre majdhogynem méltatlannak bizonyultak; amint Tóth Dezső írta a szerinte nem jelentős mű, *A hóhér kötele* kapcsán: „vizsgálata sem lehet szokványos szépirodalmi szempontú elemzés. A mű sajátos jelentősége arra indít, hogy mint Petőfi emberiköltői, világnézeti fejlődésének *documentumát* vegyük szemügyre”.

Ez az egyéniségközpontú, folyamatosan igazolásra törő irodalomszemlélet számtalan szálon kapcsolódott a már több mint százéves Petőfi-kultusz rituális rendjéhez is: a kivételesnek tekintett Petőfi tárgyalása rendre a történeti és irodalomtörténeti kontextus mellőzésével zajlott (a kontextus legfeljebb oly értelemben jött számításba, amennyiben Petőfi *meghaladta*), s Petőfinek és életművének gáncstalansága és kritizálhatatlansága lett a diskurzus fő mozgatója. A marxista Petőfi-kép sérthetlensége a nagyon fontos, kanonikus szempontból érinthetetlen „útitársnak”, Illyés Gyulának szeretetteljes elfogultságára emlékeztetett. Ő így fogalmazott: „Petőfiben az a megragadó, hogy jelleme éppúgy ragyog, mint verse. ... Petőfi prókátora leszek, helyreigazító kö-

vetsége e távoli időben. Mosolygok magamon, hogy hasztalan keresek rajta egy porszemnyi foltot is, képzeletem, ösztönöm nyomban lemossa, a ragyogás tökéletes” – Pándi Pál pedig egész könyvet szentelt annak a kérdésnek tisztázására, miszerint Petőfi egyértelműen elfogult nacionalista állásfoglalásai nem a nacionalizmus jegyében, hanem egy univerzálisabban értelmezett plebejus demokrata emberfogalom jegyében kell, hogy magyarázatot nyerjenek. S a Petőfi-kép sérthetlenségére még egy, meglehetősen frivol, példát is hoznánk: Pándi Pálnak két elvtársa, Pálmai Kálmán és Fekete Sándor is említi futólag Berecz Károlynak, Petőfi barátjának azt a kicsit kínos naplóbejegyzését, amelyben Berecz a Petőfivel együtt folytatott kupleráj-látogatásait rögzíti – ám e naplónak közlésére vagy életrajzi, vagy lélektani értelmezésére nemhogy nem tesznek kísérletet, hanem a napló titkosságát hangsúlyozzák (a naplóról máig nem lehet tudni, hol található), s csak a Petőfi-kultusz számára használható mozzanatát emelik ki: a meglátogatott nyilvános hölgy ágya fölött Petőfi arcképe függött...

Petőfi irodalompolitikai túlsúlya természetesen igen pozitívan hatott a filológiai jellegű kutatásokra – a Petőfi-kutatások vezetője és felelőse, Pándi Pál tudta, hogy komoly véleményalkotáshoz filológiai megalapozottságra is szükség van, s ezért tá-

mogatta, vagy eltúrta a Petőfi-filológia kibontakozását: már az is jelentős eredmény volt, hogy az ötvenes évek elején megjelent a kritikai kiadás (sok szempontból bírálható) első három kötete a versekkel Varjas Béla szerkesztésében, de a továbbiakban nagyon gondos kiadások készültek Petőfi további műveiből, továbbá elindult a versek kritikai feldolgozásának új sorozata is, elsősorban Kiss József és Martinkó András gondozásában. Kiss József hihetetlen munkával gyűjtötte össze a Petőfi-Adattár hatalmas anyagát – amely például szolgálhat minden más költői életmű filológiai gondozására is; akkor is, ha az ily típusú adatgyűjtés érvényét valamelyest korlátozza a kontextusoknak mellőzése, s a kultikus szerző köré való kizárólagos csoportosítás dominanciája. Megjelent Hatvany Lajosnak nagyszabású és nagy jelentőségű gyűjteménye a Petőfit érintő emlékezésekből – ezeknek pontosító revízióját is Kiss József végezte el áldozatos munkával a második kiadás számára; nagy kár, hogy ugyanezt a javító szándékú munkát Illyés Gyula könyvét illetően, Illyés Gyula sérthetlensége okán, nem engedték érvényesülni. Megjelent a Petőfi-szótár négy nagy kötete, amely oly nagy hatást tett, hogy nyomában több más írói szótár készült el, s elindult – ígéretesen – Fekete Sándor kísérletében a Petőfi-életrajz új megfogalmazása, amit Fekete, sajnálatos módon, ab-

bahagyott, s más irányú kutatásokba fogott. Igen komoly filológiai eredményeket mutatott fel Martinkó András a Petőfi-kronológia kérdéses mozzanatira mutatván rá, s Fekete Sándornak színeszet-történeti, s a romantikát rehabilitálni próbáló kezdeményei is érdemelnek említést.

A nagy összefoglaló mű, amelyre az irodalompolitikának szüksége lett volna, nem született meg: Pándi Pál a készülő monográfiát csak 1844 határáig írta meg, s az utána következő pályaszakaszt már csak az ideológiai fejlődés szempontjából tekintette át, kizárólag a politikai szempontokat érvényesítvén; ám hatalmi pozíciójából következően ezzel tulajdonképpen gátat vetett esetleg más szempontú Petőfi-interpretációk elé (alighanem ezért fordult a kitűnő Martinkó András is az ideológiailag kevésbé érzékeny prózairodalom, s ezen belül is a prózastílus kérdései felé). Ugyanis ami az ideológiai-interpretációs kérdéseket illette, azon a téren nem működött oly tolerancia, mint az életrajzi vagy a szöveg-filológia terén: Petőfi eszmétörténeti megítélése a legélesebb, átpolitizált vitát eredményezett. A hetvenes évek közepén dúlt, hatalmas indulatokat generáló Petőfi-vita (Pándi Pál, Lukácsy Sándor és Fekete Sándor között) alighanem a magyar irodalomtörténet legterméketlenebb s legeredménytelenebb diskurzusaként minősíthető: egy

olyan költő forradalmiságának forrásvidékét akarták meghatározni, aki teoretikusan roppant keveset nyilatkozott, véleményei majdnem kizárólag költeményeiből rekonstruálhatóak, akinek tájékozódása és olvasmányanyaga nem elsősorban társadalomelméleti jellegű volt, s akinek politikai állásfoglalásai sem voltak oly homogének és kizárólagosak, hogy belőlük egységes rendszer kiolvasható lenne. Ráadásul a vitázók nemigen törődtek azzal, hogy Petőfi megnyilatkozásai lírai költeményben, publicisztikában vagy magánlevélben fogalmazódtak meg – így rekonstrukciónk ma elméleti alapon is erőteljesen megkérdőjelezhető (csak illusztrációként: Martinkó Andrásnak az a szelíd, nyelvtörténetre alapozó véleménye, hogy *A XIX. század költőiben* felhangzó „egyaránt” kifejezés egyáltalán nem biztos, hogy az elosztási javak egalitáriánus felfogását tükrözi, teljesen figyelmen kívül maradt). A vita, amely mintha arról szólt volna, vajon melyik Petőfi-értelmezés lenne aktuálisabb ma, nagyon durva személyeskedéssel zajlott, rendkívül sokra vitát eredményezett, s a vélemények analitikus bizonyítását (mindegyik fél részéről) – amit az sem tud felejtetni, hogy a vitát hatalmi szóval zárták le, s Pándi Pálnak azt is sikerült elérnie, hogy ellenfelének, Lukácsy Sándornak nagy vitairata csak a keletkezése után negyedszázaddal jelenhetett

meg (amikor már senkit nem érdekelt, s senki nem olvasta).

S ennek a vitának fényében érthető meg, hogy a hetvenes évek végéig a Petőfi-szakirodalom lényegében „Petőfi-morzsákként” működött (hogy Lukácsy bon-mot-ját idézzem): sok érdekes kezdeményezés született meg, de a határok szigora miatt összefoglalásra nem nyílt lehetőség.

A marxista ellenőrzés enyhülése (valamint Pándi Pál pozícióinak meggyengülése) a hetvenes évek közepétől azt eredményezte, hogy a Petőfi-kutatásban is teret nyertek egyrészt a nem-politikai értelemben vett társadalomtörténeti kutatások (elsősorban Kerényi Ferenc munkáiban, s az általa szerkesztett kritikai kiadás-kötetekben), másrészt megszülettek a strukturalista indíttatású, szövegközpontú, nem pedig tartalmi-ideológiai jellegű elemzések, amelyek az adott műveket nem kizárólag fejlődéstörténeti értékük alapján kommentálták. Szegedy-Maszák Mihály, Szörényi László, Dávidházi Péter, Veres András részletes és árnyalt elemzései új megközelítések lehetőségeit vetették fel – alighanem ezeknek indíttatásán bontakozott ki aztán a rendszerváltás utáni Petőfi-kutatásnak a megelőzőkhöz képest igen erős sokszínűsége.

Mikor az ideológiai kontroll megszűnt, s Petőfinek politikai jelentése és jelentősége is elvesztette

minden aktualitását, a kutatás előtt két nagy feladat állt: egyrészt lebontani a nagy, összmagyarirodalmi egyenesvonalú fejlődésnek narratíváját, másrészt megfosztani Petőfit túlfeszítetten központosított szerepétől, mind a maga történeti korszakát, mind pedig a lírai költő általánosított modelljét illetően. E törekvések során a Petőfi-kérdés köré új kontextusok rajzolódtak ki. Ezeknek csak vázlatos felsorolását kísérelném meg – hiszen ezeknek működése jelenleg is szerencsésen zajlik, ám történeti távlat híján, még nem értékelhető, legfeljebb javallható. Nagy mértékben kibővült a társadalomtörténeti kutatás, mind a korabeli értelmiségi életformákat, megélhetési lehetőségeket és szerepeket, mind pedig a Petőfi-művek befogadási közegét és horizontját illetően; jelentős teret nyertek a kultusztörténeti megközelítések; a közköltészeti kutatások kibontakozása teljesen átírta Petőfinek a népköltészethez és a népiességhez való viszonyát; szövegértelmezési tanulmányok hozták közel Petőfi költészetét a posztmodern kategóriájához; kísérlet történt a romantikus ironia kategóriájának Petőfire is vonatkoztatott alkalmazására; s nagyszabású interpretációs vita bontakozott ki több olyan Petőfi-mű esetében, amelyeknek értelmezése sokáig konszenzuálisnak volt tekinthető (*János vitéz*, *Az apostol*, *Nemzeti dal*, *A Tisza* stb.). S az új

kontextusoknak mintegy összjátékaként fogható fel Kerényi Ferencnek társadalomtörténeti alapozású, de igen sok más szempontot is érvényesítő jelentős műve (*Petőfi Sándor élete és költészete*), amely – paradox módon – tulajdonképpen az első „igazi” monográfia Petőfiről.

Megítélésem szerint az elmúlt negyedszázad színesen kibontakozó tudományos Petőfi-diskurzusa – a fentieknek továbbvitele mellett – több megoldandó feladatot is körvonalaz az elkövetkezendők számára. Társadalomtörténetileg feldolgozandó lenne a korabeli irodalmi élet, mint a társadalmi élet alrendszere, az értelmiségi karrierek lehetőségháloja (médiaszempontból is: színészet, újságírás, szépirodalom, a korabeli kanonizációs mechanizmusok működése, az írói csoportok és viták hatása az érvényesülésben, továbbá a művészi és politikai karrierek érintkezése és kölcsönhatása. Poétikailag, úgy vélem, egészében is újragondo-

landó lenne a magyar romantika történeti szerepe és hatástörténete (ezen belül a romantikus irónia és humor jelenléte és recepciója); radikálisan újragondolandó lenne a mára archaikusnak látszó népiesség történeti kategóriája mind ideológiai, mind pedig poétikai szempontból; Petőfi alakja és műve köré részletesen felvázolandó lenne nemzedékének irodalmisága (mind a költészetet, mind a nagyon elhanyagolt prózairodalmat illetően); megvizsgálandóak lennének összehasonlító szempontból a vátesz-szerep kelet-közép-európai párhuzamai; s feldolgozandó és értelmezendő lenne Petőfi 19. századi nagyszabású és nagyterjedelmű külföldi fogadtatásának tényleges működése is.

S bízom benne, hogy miként a 200 éves Arany-évforduló esetében megtörtént, a Petőfi-évforduló is sok nagyszabású és remek Petőfi-dolgozattal fogja gazdagítani az irodalomtörténeti hagyományt.

## 2. A LÁTVÁNYOSAN PROPAGÁLT CELEB VAGY A MAGYAR HUMOR HALHATATLAN TEREMTŐJE – JÓKAI MÓR FOGADTATÁSTÖRTÉNETE

„Jókai Mór inkább élvezendő, mint ítéendő”

Erdélyi János, 1855

„angyal volt maga is”

Sőtér István, 1941

„Jókai Mór, aki úgy zenélt, cirpelve úgy beszélt,  
mint szalmakalickában rózsapettyes szalmaszőcske,  
mint rabtartó kőtorony kőrács-dobozába zárt sárgarigó”

Juhász Ferenc, 2004

Jókai Mór fogadtatástörténete alighanem példa nélkül áll a magyar irodalom hagyománytörténetében: egyrészt mindig, életében is, halála után is bármely korszakban, a legnagyobb elismerés és dicsőítést hangnemében beszéltek róla (miközben minden laudáció tartalmazott valamely távolságtartást, netán fanyalgást is), másrészt pedig mindig, életében is, s a későbbiekben napjainkig is, folyamatosan él a vele s műveivel kapcsolatos éles, nem egyszer durva kritika, a lesajnálás, az elutasítás gesztusa (ami persze szintén mindig úgy érvényesül, hogy minden kifogás dacára is megengedi az írói nagyságnak, az író által betöltött szerepnek néminemű elismerését). Jókai recepciójában a

legszélsőségebb kijelentések élnek egymás mellett: a legszakmaibbnak tekinthető irodalomtörténeti leírás is átcaphat a kultikus áhítat istenítő retorikájába („még egyszer megteremtette Magyarországot s nem csupán a ’jövő század regényében’ rajzolta olyannak, amilyennek lennie kellett volna. Egy második honfoglalás teljesült be általa: megismertük az ő kegyéből országunk és életünk égi, tündéri mását: a mi múlandó valóságunk felett lebeg az övé, örökkön és változatlanul. Az ünnepi cikkek és méltatások minduntalan nagy ’álmodozóként’, ’varázsos tollú’ mágusként emlegetik – mi úgy érezzük, akaratlanul is kisebbitenők ezzel igazi jelentőségét: inkább a teremtőt csodájuk benne, Isten művének büszke tovább folytatóját, aki méltó lett hőseihez” – Sőtér István, 1941); máshol a kritika szakmai hangja összeke-

---

Ajánlott olvasmány: *Jókai Mór emlékezete*. Szerk.: Margócsy István. Osiris Kiadó, 2022.

veredhetik a pamfletével (így könnyedén elhangozhatik róla: „Most már nem írsz, csak játszod / Siralmas színmüved, / S karzat kicsinyje, nagyja / Tetszést rivall neked. / Ki-sült, a mit nem vártunk, / Mutatja a hatás: / Rossz drámairó voltál, / De jó komédiás” – Gyulai Pál, 1869). Jókai-belelátható volt a magyar nép és nemzet őseredeti „alaptermészete” („a magyarság csak népköltészetében tudott annyi életanyagot és élménytömeget összehordani, mint Jókai Mórban. Jókai a későn érkezett magyar Homérosz, a sokáig bűvópatakként lappangó és a XIX. századba beáramló magyar ősköltészet. Ő az igazi naiv eposzunk, ő volt a természet...” – Féja Géza, 1942), de más nézetek számára Jókai regényírása ámitásként tűnik fel, hamis illúziók nem mindig jóhiszemű terjesztőjeként („azt nyújtotta közönségének, amire az a leginkább szomjazott: tehetetlenségében fényes, jövőt teremtő tetteket, kisszerű viszonyok közepette bámulatos alakokat, szűkös visszavonultságban gazdag, világformáló tevékenységet. Nem a valóságot ábrázolta, hanem a valóságról álmodott legendát” – Rónay György, 1958); gyakran egész világot s művészetét a valóságtól távolságot tartó mesévé transzponálták („egész világa álm-világ. Ezek a káprázatok, melyek egy parányi valóságból oly dúsan hajtanak, ezek az alakok, melyek a valóság mozaik-köveiből

szemnehlátta angyal vagy sárkány ábrázolatokká vannak összerakva, a leleménynek ez a kifogyhatatlan áradása, hogy az új mindig nyakára nő a réginek, szinte elfeledteti: mindezt a mesével rokon...” – Voinovich Géza, 1925), mások viszont épp valóságérzékét, s történeti-kritikai állásfoglalásának „realizmusát” vélték dicsérendőnek („az *És mégis mozog a föld* című regény minden bizonnyal legtalálób, a történelmi és társadalmi valóság lényegére világító szuggesztív összefoglalása a magyar romantikát kiváltó erőknek ... Jókai többet fogott össze, organikusán, a romantika keletkezéséről regényében, mint a három tudós, Toldy Ferenc, Kemény Zsigmond, s Gyulai Pál a tanulmányokban” – Szauder József, 1961). Elhangzott róla, hogy irodalmával meghódította a világ-irodalom csúcsait is („A magyar költői szellemnek nemcsak csodálatos gazdagsága nyilatkozott meg benne, hanem hódító ereje is érvényesült” – Beöthy Zsolt, 1896), s az is, hogy regényei „igazában alig többek ifjúsági olvasmánynál” – Németh G. Béla, 1971); de igen változatosan nyilatkoztak róla az írók is. Mikszáth Kálmán fiatalkorában (nagyon gyarló) verses kiseposzban írta meg Jókai csodálatosnak tűnő életét és tündöklését („Mindenütt ott volt lelke, gondolatja, / Mely a magyar népet magyarnak nógatja. / Süketek hallgatták, mert betűit látták, / Va-

kok szavaiban őt magát csodálták. / Könyveit úr, szegény a szívébe véste, / És erőt nyert tőlük újabb szenvedésre. / Az a kis acél-toll, mely az ő fegyvere, Beh tömérdek embert hódított meg vele!” – Jókai Mór, *vagy a komáromi fiú, ki a világot hódította meg*. 1883. – Mikszáth későbbi nagy Jókai-életrajzával valószínűleg a fiatalkori botlását kívánhatta felülírni...); Krúdy Gyula ugyan „a legjobb magyar tollforgatónak” nevezi Jókait, de komoly leírás helyett inkább képekkel illusztrált mesekönyvet ír róla kislánya, Zsuzsa számára (1925); ám még a huszadik század végén is olvashattunk oly írói vallomást, amely Jókainak prófétikus vonásait vélte kiemelendőnek s továbbvándóknak („a próféták hangja mindig harsányabb, emeltebb valamivel, mint azoké, akik hallgatják. Korunkat látta-jósolta meg, döbbenetes realitással. Számára csak egy kissé kell módosítanunk Jenőy Kálmán sírfeliratát. Volt. Van. Lesz” – Szabó Magda, 1975); továbbá bizonyára közkeletűnek is tekinthető az a vélekedés, amely szelíden, rokonszenvesen, megbocsátóan tekinti Jókainak egész figuráját gyermeki csodának: „a kis vatta-ember, decemberünk piros Mikulása: Jókai-bácsi” (Juhász Ferenc: *József Attila sírja*, 1963). S ma is felbukkan az a nem új keletű ideológiai jellegű megítélés, amely Jókainak a magyar irodalomban betöltött központi szerepét illetően tulajdon-

képpen minden értéket megvon tőle: „meghamisítja a magyar nemzet múltja után a jelenét is ... s ezzel hozzájárul a nemzet önértékelési csődjéhez, amelynek egyenes következménye az ország végső bukása” (Háy János, 2019).

\*

Jókai recepciója már életében is különlegesnek volt tekinthető, s szélsőségek között mozgott – ami elsősorban azzal függött össze, hogy az az írói jelenség és jelenlét, amelyet ő hosszúra nyúlt pályája során produkált, a maga korában (is) újságnak minősült, s oly sok újszerű problémát vetett fel, mind az írói szerepnek, mind az irodalom funkcionálásának szempontjából, hogy szinte elkerülhetetlen volt a pozitív és negatív megítélések feltornyosulása. Jókai több mint ötven éven át nem egyszerűen írt, azaz műveket termelt és adott ki, hanem rendkívül sokoldalú (s akkoriban nagyon modernnek számító) módon befolyásolta is az irodalmiságnak működését: *minden* műfajban sokat alkotott: regényeket, elbeszéléseket írt tömegével, drámáival folyamatosan jelen volt a magyar színházi életben, több folyóiratot szerkesztett (az ötvenes években indított *Vasárnapi Újság*, amelynek javarészét nemcsak szerkesztette, hanem ő maga írta is, nagyon gyorsan olyan közönségsikerre tett szert, hogy előfizetőinek száma

kétszer magasabb volt az összes többi irodalmi jellegű folyóiraténál), az ötvenes évek vége felé, *Üstökös* címmel társasági (de politikailag is érdekelt), igen sikeres élcslapot adott ki (melynek terjedtségét mutatja, hogy – az emlékezések szerint – még Széchenyi István is élvezettel olvasta döblingi távollétében, s Kakas Márton verseit még szavalta is!); később politikai napilap, *A Hon*, kiadásába is belefogott, amelynek közvéleménybefolyásoló hatása igazán nem mondható csekélynek, sem politikai állásfoglalásainak, vezércikkeinek, sem irodalmi-tárca-rovatának rendszeres működését illetően; folyamatosan részt vett, s meglehetősen éles hangütéssel, az irodalmi-kritikai vitákban, s rendre vállalta az akkoriban hivatalosnak számító uralkodó ízlésnek vagy elvárás-rendszernek éles kritikáját is; alighanem így értelmezhető az a gesztusa is, hogy akadémiai székfoglaló előadását, kihívó módon, *A magyar néphumorról* tartotta meg – szinte provokálva az akadémikus irodalomszemlélet „komoly” elvárásait (ezért is nevezhette őt Tompa Mihály, halála előtti búcsúlevelében így: „te magyar humor halhatatlan teremtője!” – 1868).

Másrésről azt is figyelembe kell vennünk, hogy Jókai, irodalmi tevékenysége mellett, a Bach-korszak elnyomó szigorának elmúltával, a politikai életnek is kitüntetett szereplője lett és maradt: 1861-től kezd-

ve negyven éven át képviselő volt, folyamatosan részt vett a politikai vitákban és választási harcokban (másfél évtizedig radikális ellenzékiként, aki a kiegyezési, koronázási ünnepeken nem is kívánt részt venni, később megbízható kormánypártiként, a miniszterelnök Tisza Kálmán kártyapartnereként), s a század végére olyan politikai tekintélyre is szert tett, hogy megnyilvánulásai ideológiai értelemben igen komoly befolyásoló erővel bírtak; véleményei nemcsak a parlamenten belüli felszólalások révén, hanem a tömegsajtó segítségével is nagyon széles körök számára voltak elérhetőek – akár javalló, akár éles kritikákat híván ki magukra. S Jókai oly mértékben és súllyal vett részt az ország (a nemzet) közéletében, amilyenre sem előtte, sem utána magyar írónak nem volt lehetősége (képessége sem): nemcsak itthon volt hatalmas befolyása (a király a főrendi ház tagjává kreálta, s többször magánemberként is fogadta ő is, a királynő is; a trónörökös Rudolf főherceg őt kérte fel *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben* c. hatalmas könyvsorozat magyar változatának főszerkesztőjéül), de nemzetközi hírneve azt is lehetővé tette, hogy a hírhedten elzárkózó német birodalmi kancellárral, Bismarckkal csinálhasson (saját lapja, *A Hon* számára) interjút; számos társaságnak és intézménynek volt elnöke

vagy vezetőségi tagja (az ő elnöklése alatt alakult meg a „hivatalos” Kisfaludy-Társaság ellenzékeként a Petőfi-Társaság 1876-ban); a legnagyobb szabású ünnepeknek ő volt a vezérszónoka (a Petőfi-szobor avatásán ő mondta a díszbeszédet – még a király is megdicsérte érte; a Nemzeti Színház jubileumát az ő darabjaival ünnepelték meg; Petőfi halálának 50 éves évfordulóján az ő művét szavalta el a felesége, a színésznő Nagy Bella; s végül a Nemzeti Múzeum előtt ő beszélhetett Kossuth Lajos temetésén is a parlament nevében). Ismertsége és elismertsége hihetetlen csúcspontot ért el: ötvenéves írói jubileumát elképzelhetetlen nagyságú országos ünneplés kísérte (műveinek százkötetes kiadása mintegy a nemzet ajándéka volt felfogható), az 1900-as párizsi világkiállításon személyét és műveit széleskörű hódolat fogadta; s hogy alakja mekkora szerepet töltött be a korabeli nemzeti mitológia képkörében, szépen illusztrálja, hogy Munkácsy Mihály, mikor 1893-ban a parlament számára megfesti hatalmas *Honfoglalás* c. képét, az egyik vezérnek arcképét, mindenki számára felismerhető módon, Jókairól kölcsönzi (e gesztusnak mintegy továbbéléseként lehet megemlíteni, hogy Jókai sugalmazta leánya férje, Feszty Árpád számára a nagy ötletet: fesse meg a millenniumra körképben *A magyarok bejövételét*).

E nagyszabású politikusi és közéleti szereplés során Jókainak egyrészt folyamatosan dicsőítésben és hódolatban volt része, mind az intézmények, mind a közönség, mind egyes magánemberek részéről, másrészt azonban folyamatosan ki volt téve nemegyszer igen durva támadásoknak is – hiszen a király- és kormánypárti szerepvállalás a korabeli politikai ellenzék számára nem egyszerűen ellenszenvesként tűnt fel, hanem a függetlenségi eszme (és ebbe beleértve: a hajdani 1848-as forradalmi szerepvállalás) elárulásának is. Ha az az ünneprontó felkiáltás, amely a Jókait ünneplő parlamenti ülésen a régi politikai ellenfél, Madarász József szájából hangzott el, miszerint Jókai „a haza ellen vétkes” személy lenne, páratlan maradt is, a Jókait bíráló véleményeknek száma igen magas volt: mikor Jókai 1892-ben megírta a „magyar” királyhimnuszt (mintegy a *Gott erhalte...* párhuzamaként vagy ellendarabjaként), s azt Erkel Ferenc zenéjével nagy apparátussal elő is adták, komoly sajtópolémia támadt a gesztus elfogadhatóságát illetően; a fiatal, Jókaihoz pedig igen lojális Mikszáth is nehezményezi, hogy Jókai elfogadta a Szent István-rend kitüntetését („hogy Jókai most elfogadta a keresztet, az sem azt bizonyítja, hogy nem úgy beszél, a mint cselekszik, hanem csak azt, hogy nem tudja, hanem csak azt, hogy nem tudja, mit beszél” – 1878), Reviczky Gyula

viszont az ifjú, nyilván ellenzéki irodalom nevében, már egyértelműen és radikálisan elutasítja s nagyon keményen kifogásolja Jókainak lojális magatartását („Szegény magyar fakó poéta! / Szerencséd, hogy nem él Petőfi; / Gyülölte a szemforgatókat, / Nem bírt ő, mint te, dörgölődni; / S te, akit a magyar poéták / Között elsőnek mondanak, / Ősz hajjal talpat nyalni jársz el – / Petőfi, jó, hogy halva vagy! // Szegény magyar fakó poéta! / Szerencséd, hogy meghalt Arany, / A velszi bárd örökre hallgat, / Jó, hogy lángajka zárva van. / Te vén gyerek, te kegyeső, te, / Fakó költő, nem velszi bárd, / Egy kézszerítés kell neked csak, / S kiáltod: éljen Eduárd!” – *Fakó poéta*, 1883); a sor még sokáig folytatható lenne.

De mindezen közéleti jelenlét mellett az is hangsúlyozandó, hogy Jókai – a korban szintén úttörő módon – arra is felhasználta a tömegesedő sajtó lehetőségeit, hogy magánéletének sok-sok mozzanatát a nyilvánosság elé teregesse: személyes figurája, házassága a korszak legünnepeltebb színésznőjével, életrajzi emlékei, barátságai, utazásai, játékszenvedélye, gyűjtőszenvedélye, kertészkedése mind belekerültek a korszak diskurzusába; fényképei rengeteg példányban terjedtek – a század végére alighanem ő lett a magyar közélet leglátványosabban propagált celebje. Ráadásul nem kevés olyan művet is írt, amelynek fikció-

jába belevegyítette saját életrajzának elemeit is, elbizonytalanítván a fikció és az önéletírás közti határokat, életrajzi emlékeit pedig gyakran regényes fantáziajátékokkal dúsította fel: ezzel játszik el a *Politikai divatok* esetében, ahol még romantikus kitalációként működik a hírhedtté vált „komáromi menlevél” története, de rövidesen mindezt már hiteles életrajzi tényként taglalja, minek következtében e legenda több mint száz évig mint történelmi tény rögzült; s tanulságos eset az is, hogy *A tengerszemű hölgy* című, én-elbeszélőt alkalmazó regényt még Gyulai Pál is közvetlenül önéletrajzként olvasta és hibáztatta. A nyilvánosság előtt megképződő mitikus nagyságrendű Jókai-képben aztán nemigen lehetett elkülöníteni a személyt, az író, a politikust – e figura bármely részletének érintése magával vonta a többi részlet mozgósítását is; nyilván ennek volt köszönhető, hogy Jókai második házasságának botránya nemcsak magán- és családi erkölcsi megütközést keltett (persze igencsak rosszhiszeműen), hanem hátrányosan hatott Jókai tevékenységének más területeire, így pl. kései írásainak kritikai fogadtatására is.

\*

Jókai szépirodalmi műveinek recepciója az első két évtizedben, azaz a negyvenes-ötvenes években egyenletesen elismerő volt: elragadó

próza-stílusa, amely először próbálta meg közelíteni az elbeszélésbeni nyelvhasználatot a mindennapi nyelvhasználathoz, amely először használta a nyelvi eszközöket az ábrázolt figurák jellemének elkülönítéséhez, messzemenően felülmúlta mind a nagytekintélyű elődöknek (Kemény Zsigmondnak, Jósika Miklósnak, Eötvös Józsefnek) még erősen retorikus előadásmódját, mind pedig a kortársaknak sokszor még gyakorlatlan romantikus vagy népies kísérleteit, könnyed és elegáns cselekményvezetése és jellemábrázolása, szinte korlátlanak tűnő fantáziája, amely megengedte neki, hogy szélsőségesen romantikus rémjelenetek mellett könnyed, hagyományosan ismert anekdotákat is szerepeltessen, vagy pedig vegyítse a különböző irodalmi modalitásokat (regényeinek egymást követő fejezetei általában mindig más-más hangon beszélnek; hol patetikus, hol szentimentális, hol humoros jelenetekkel találkozunk, általános, az egész regényre jellemzőnek tekinthető hanghordozásnak híján!), kiváló humora nagyon hamar nagy (anyagi és erkölcsi) sikert hozott. Ő lett az ország legolvasottabb írója – innen származik az a máig élő irodalomtörténeti hagyomány, miszerint ő tanította volna meg a magyar közönséget olvasni; ami egyrészt úgy fogalmazódott meg, mintha az ő irodalma tartotta volna a Bach-kor-

szakban a nemzet olvasó részében a lelket; másrészt pedig úgy, hogy az ő olvasmányos könyvei mozdították elő a kultúra ápolására hajlandó rétegekben a „nemzeti áldozat vagy adózás” kategóriájával szemben az olvasás élvezetét. Emiatt ez évtizedekben a kritikák elismerő hangnemébe nemigen vegyült kárhoytatás, legfeljebb némi „túlzásoknak” elítélése – e hozzáállás legszebb dokumentuma Arany Jánosnak értő bírálata a *Szegény gazdagokról*.

A következő évtizedekben azonban, amint a viszonylag szabadabb politikai légkörben kiépülhettek és működhettek az irodalom koordináló intézményei is, elsősorban a Gyulai Pál köré szerveződő akadémiai, egyetemi és kritikai életben, Jókai szakmai recepciója egyre határozottabban váltott át az élesebb bírálatra: Gyulai Pál több nagy terjedelmű tanulmányban bírálta s ítélte el Jókai írói teljesítményét, legfőbb kifogásként azt hozván fel, hogy Jókai a közönség körében elérhető nagyobb népszerűség érdekében lemond a mélyebb problémafelvetésekről, nagyon sokszor nem is írói, hanem újságírói fogásokkal él, s ábrázolási technikájában oly hiteltelen gesztusokat enged meg magának, amelyek ugyan lehetnek látványosak, de amelyek nem méltóak a „magas irodalom” igényeihez („keveset gondol a műveltebb közönség véleményével, a kevésbé értelmes

tömeg tapsait hajhássza s nem egyszer összetéveszti a múzsák oltárát az industrialismuséval”; „a valóság iránt kevés érzéke van, a költészet lényegét nem annyira a valóság eszményítésében keresi, mint inkább meghamisításában vagy túlzásában egész a képtelenségig” – 1869). Gyulai Pál legfontosabb, s utóbb számtalanszor megismételt érve a szereplők lélektani „hitelességét”, s cselekedeteiknek „híhetőségét” kérdőjelezte meg, s olyan (mára már nagyon avultnak, egyszerre mindennapinak s egyszerre pozitivistának tekinthető) lélektani realizmust kért számon Jókai regényein, amilyent Jókai bizonyára nem is igen igényelt volna; másrészt azonban ma már az is belátható, hogy eme „lélektani realizmus” a korszak magyar irodalmában más írók esetében sem volt megragadható, s alighanem a Gyulai által preferált Kemény Zsigmondnál sem úgy érvényesült, mint ahogy Gyulai kívánta volna. A kritikai harc Jókai és Gyulai közt évtizedekig folyt, anélkül hogy egymást bármiben meggyőzték volna: Jókai rendületlenül írta műveit, s a kritika bíráló megjegyzéseiből semmi tanulságot nem vont le (legfeljebb néhány regényének narratív „tréfáival” figurázta ki a számára elfogadhatatlan kritikusi igényeket – *A három márványfej, Egy hírhedett kalandor...*), Gyulai pedig még szépirodalmi műveibe is rendre becsempészte Jó-

kaival szembeni fenntartásait („Ha nagy, csodás és szörnyű szép kell, / A Jókai regényét nyisd fel; / Én ezt meg nem tanulhatám, / Nincs hozzá sok phantasiám” – *Romhányi*, 1870; máshol, nőknek szóló erkölcsi tanulságul: „nagy érdemed, hogy nem tanultad meg Jókai regényeiből a fantasztikus érzelmességet” – *Nők a tükör előtt*, 1863). Gyulainak e súlyos véleménye – Jókai népszerűségének ellenére – a szakmai-kritikusi diskurzusban nagyon hamar általánosan elfogadottá, sőt többé-kevésbé hivatalossá is vált, kiváltképpen az után, hogy e véleményt még erőteljesebben s analitikusabban, a lélektani realizmus követelményeit szinte a végletekig feszítve, fejtette ki Gyulai tanítványa és híve, Péterfy Jenő, kíméletlenül lesújtó tanulmányában (1881). S bár az ily ítéletekkel szemben érezhető volt távolságtartás, sőt ellenszenv is („Jókai regényei álmok, s aki, mint a mi pedáns és goromba Péterfynek a realisztikus iskola szempontjából bírálja, olyan erratumot követ el, amelyet egy kritikusnak nem szabad elkövetnie. Olyan, mintha a hattyút nyársra húznánk, s csodálkoznánk azon, hogy oly híres madár, mikor oly rossz pecsenye” – Justh Zsigmond *naplója*, 1889) – az ezután megjelent Jókai-regények fogadtatásába egyre több, elsősorban a „hitelességet” érintő fenntartás vegyült, sokszor igen erős kifejezésekben („egyenlő megvetéssel mel-

löz minden történelmi és lélektani igazságot” – Angyal Dávid, 1884). A század legvégére pedig a „modernitás” iránt érdeklődő fiatalabb irodalmár generáció általában is kétségbe vonta a Jókai-féle irodalmiságnak értékét – s bizonyos értelemben a „magyar elmaradottság” tüneteként kezelte a Jókai-sikert. Ambrus Zoltán pl., mikor súlyos szavakkal ítéli el Mikszáth regényét, a *Szent Péter esernyőjét*, Jókaira is kitér, az ugyanakkor megjelent *A két Trenk* című könyv kapcsán, már egyértelműen a századvégi európai realizmust igényli (Gogol, Tolsztoj, Hauptmann példájának nyomán), s a Jókai–Mikszáth-típusú irodalmat egyetemesen valóság-ellenesnek ítéli: „Nem találják önök különösnek, hogy a mi kitűnő íróink Trenk Frigyes változatos kalandjaival mulattatnak bennünket, vagy egy esernyő hányattatásait mesélik el pompás előadásban? Hogy azok, akik auktoritással szólhatnak akármiről, nagy előszeretettel keresik azokat a témákat, amelyek kiváltképpen a naiv lelkeket érdeklik, s óvatosan hallgatnak arról, ami a felnőtt embert szokta érdekelni? ... Mi még a Trenk Frigyeseknél és a gombostű vagy esernyő-történeteknél tartunk. Be kell érnünk a régi kanavással. ... De hát igazán nem történnék ebben az országban semmi, amiről kitűnő elbeszélőinknek érdemes volna egyetmást mondaniok? ... A ko-

molyság, a mélység nemigen populáris dolgok. A népnek nem kellene a tragédiák; a népnek anekdota kell” – (1893).

De mindez a nem kevés szakmai kritika sem ingatta meg azt a népszerűséget, amely a Jókai-jubileum és a millenniumi ünnepségek során csodálatos fényben ragyoghatott, s amelynek szinte megkoronázásaként hathatott Mikszáth Kálmán nagy terjedelmű, apologetikus életrajza, amely rögtön, három évvel Jókai halála után jelent meg, s lett hatalmas könyvsiker (*Jókai Mór élete és kora*, 1907), s amely, bár sokkal inkább tekinthető regénynek, mintsem irodalomtörténeti leírásnak, máig a Jókai-interpretációk alapvető forrásának számít.

\*

A huszadik század első felére a Jókairól szóló diskurzus elvesztette aktualitását: a Jókai-féle regények elbeszélő stratégiája és retorikája kiment a divatból; azok az írók, akik a 19. század vége felé Jókai nyomán indultak (Mikszáth Kálmán, Gárdonyi Géza, Krúdy Gyula, Bródy Sándor) nagyon hamar más irányba kezdtek tájékozódni, a századforduló táján induló nemzedék pedig egészen más, „modern” irodalmi irányzatoknak hódolt. Jókai megmaradt ugyan az irodalmi emlékezetben, de *emlék-*

ként; s ezért a róla folytatott diskurzus is az alapvetően nosztalgikus emlék értelmezését kísérelte meg, két – egymással érintkező – tendenciát követvén. Az *ünneplő* emlékezés (kivált a Trianon utáni időszakban) Jókaiiban a régi Magyarország apológiáját látta, s benne vélte meglátni azt a figurát és életművet, amely képes fenntartani azt a nagy nemzeti narratívát, amely a nemzeti veszteséget valamilyen módon kompenzálni képes („ha az ötvenes, hatvanas években a nemzet szívesen menekült a szomorú valóságból Jókai regényeihez: most is keserves idők járnak, melyek elől jó néha elhúzódnai a képzelődés félhomályába. A múlt században ezeken az emberszerető, biztató regényeken komoly, derék, tettvágyó, munkabíró nemzedék serdült fel, reméljük, most is ilyen új nemzedéket nevelnek” – Voinovich Géza emlékbeszéde 1925-ben); a „modern” irodalom képviselői pedig benne egyre inkább az *elmúlt* és vissza nem hozható korszaknak nem nagy képviselőjét, hanem nagy mesemondóját, a korlátlan fantáziának is utat engedő „szabad”, de mégis gyermeteg szellemet látták meg s dicsérték, ha enyhe nehézteléssel is („Úgy emlegetünk, mint a nagyapát: / fehér szakáll, jóságos szem... s amint / kivetted a pipát fogad közül / s ajksucsorítva s arcod trombitások / tréfás módján dagasztva – óh öreg / gyermek! – fujtál a könnyű

levegőbe / egy pelyhet... Árkon, bokron, vízen át, / a fák fölött, a ház fölött, magassan, / símán a kék szép síma levegőben / szállt a pehely... s e pehely volt a lelkünk!” – Babits Mihály: *Jókai*, 1925; nagyon hasonlóan írt róla Szerb Antal is: „A gyermekiesség Jókai lényének alapvető vonása és műveinek legfőbb varázsa. Már külseje is, álmatag kék szeme, lány arcvonásai gyermeki tisztalelkűséget és romlatlanságot fejeznek ki. ... megkímélődött attól, hogy megismerje az »igazi« élet nyers és gonosz ízét. Valami határon mindig innen maradt” – 1934). Egyébként Jókai megítélése egyszerűen irodalomtörténeti szakmai kérdéssé változott át – hová is kell vagy lehet elhelyeznünk az elmúlt század mára már anakronisztikussá vált óriását?

Az irodalomtörténeti feladatot három jelentős irodalomtörténész kísérelte meg megoldani: Zsigmond Ferenc, Horváth János és a negyvenes évek elején aztán Sótér István. Zsigmond Ferenc olyan nagyon részletes, akadémikus monográfiát szerkesztett Jókai életművéről (1924), amelynek hatása több mint egy fél-századon keresztül érezhető volt: a végtelen terjedelmű mű-sorozatból jóformán kizárólag a regényekkel foglalkozott, s azok között is radikális válogatással élt: a fiatalkori, szélsőségesen romantikus regényeket mint zsenyéket alig vette figyelembe, s a „nagy regények” közé csak

azokat sorolta be, amelyek a magyar nemzet történetével, a – szerinte – a magyar nemzetet érdeklő erkölcsi kérdésekkel foglalkoztak (szinte irányregényként), s megalkotta azt a „nagy ciklust”, amely a továbbiakban a Jókai-értelmezésnek központi tematikájává vált. E „ciklusba” a következő regények illettek bele: *Egy magyar nábob* (1854), *Kárpáthy Zoltán* (1854), *A régi jó táblabírák* (1856) / *Az elátkozott család* (1858), *Az új földesúr* (1862), *Politikai divatok* (1862–63), *Mire megvénülünk* (1865), *Szerelem bolondjai* (1869), *A kőszívű ember fiai* (1869), *Fekete gyémántok* (1870), *És mégis mozog a föld* (1872), *Az arany ember* (1872), *A jövő század regénye* (1872–74) – s mint látható, e felsorolásba nem fértek bele sem a kalandregények, sem a török tárgyú (egyébként kiváló) regények, sem pedig a későbbi művek, amelyek mind tematikailag, mind kérdésfelvetéseiket tekintve eltértek ettől az elvárásrendtől. Zsigmond kb. húsz évre teszi azt az időszakot, amelyben szerinte Jókai kiválót és fontosat alkotott (1854–1875), s a kései műveket kizárólag csak mint hanyatlástermékeket vagy időskori eltévelyedéseket rögzíti; ez a megítélés a huszadik század végéig tulajdonképpen érvényesnek volt tekintendő. Zsigmond a maga interpretációjával mintegy kiegészíteni kívánta Gyulai Páléknak nagy teóriáját a magyar irodalom nemzeti elkötelezettségét

illetően – s kiválogatván a „nemzeti elkötelezettségű” regényeket, tulajdonképpen korrigálni akarta volna Gyulaiéknak Jókait elítélő és kizáró koncepcióját. Ám kísérlete a szakmán belül sem aratott nagy sikert: a korszak legjelentősebb irodalomtörténésze, Horváth János ugyanis olyannyira ragaszkodott mesterének, Gyulai Pálnak kirekesztő ítéletéhez (véltetőleg olyannyira nem tekintette Jókait komolyan veendő írónak), hogy hatalmas terjedelmű életművében egyáltalán nem szorított helyet Jókai számára, s mikor generális áttekintésében mégis írt róla néhány bekezdést, akkor is elsősorban távolságtartását hangsúlyozza, s a Gyulai–Kemény-féle „komoly” irodalmisággal szemben Jókainak naivságát emeli ki, aminek számára legfeljebb csak Jókai pompás elbeszélő tehetsége adhat némi mentséget („a kor és mérséklet által halálra ítélt romantikumot kedves ártatlansággal fenntartja mindazok számára, akiből azt még akkor ki nem lehetett irtani; s annyi valóságérzékkel, oly egészséges kedéllyel s oly magyaros és természetes modorban teszi ezt, hogy maguk a nagy mérsékelték sem tekinthetik őt korszerűtlennek” – 1923).

Sőtér István könyve (*Jókai*, 1941) viszont teljes mellszélességgel vállalja Jókai rehabilitációját, s benne a az elbeszélő szépirodalomnak egyik legérdekesebb és legkülönösebb

változatát ünnepli: elsősorban „modernségét” dicséri (ha kimondatlanul is, de egyértelműen a „nemzeti klasszicizmus” zárt elképzeléseivel és ítéleteivel szemben), s a klasszicizáló realizmus-elvárásokkal szemben minden mozzanatában igazolja Jókai fantáziavilágának nemcsak létjogosultságát, hanem művészi „igazságát” is („Jókai ihletének csodálatos folytonosságát az a révület biztosította, melybe valóságos önszuggesztíóval kényszerítette bele magát. Az a félálomszerű állapot, melyben regényei megszülettek, eleve lehetetlenné és feleslegessé tett minden realista módszert, eleve felmentette őt a szerkezet gondjai alól. Ami azonban nem jelenti azt, hogy ne akadnánk Jókainál olyan fejezetekre, melyek a telivér realizmussal is felvehetnék a versenyt. Az álom és révület nem szűkítette, hanem úgyszólván végtelenre tágította világát”). Sötér könyve azért különleges darabja a végtelen Jókai-irodalomnak, mert a Jókai-jelenségnek minden elemét vállalja és igazolja, s ha nem hallgatja is el csekély fenntartását némely hibákkal szemben, az életművek egészét állítja vállalhatónak („Könnyen félremagyarázható hibáival, nehezen megbocsátható erényeivel Jókai műve a legmerészebb vállalkozás s leghősibb kaland; irodalmunk valóság és költészet határait közelítette meg általa”); művéből egy olyan soha meg nem

valósult irodalomtörténeti vízió bontakozhatnék ki, amely a 19. századi magyar irodalmat Jókai szemzőgéből próbálhatná meg, valaha, megírni (nagy kár, hogy e lehetőség nem hogy nem valósult meg, de szerzője, Sötér István, a későbbiekben, marxistává képezve át önmagát, e koncepciónak egészét is, elemeit is sajnálatos revízió alá vette).

\*

A huszadik század második felében a szocialista kultúrpolitika és a marxista irodalomtörténet számára Jókai megoldhatatlan problémát jelentett: se kiköpni, se lenyelni nem lehetett. A szigorúan ideologikus, osztályszempontú és osztályharcos beállítottságú megközelítés számára Jókai és életműve nem volt teljességgel elfogadható, ugyanakkor az egyik legnagyobb hatású, a nemzeti hagyományokba mélyen belegyökerezett íróról lemondani sem volt lehetséges, s valahogyan bele kellett illeszteni őt is a „haladó hagyományok” kategóriájába – ezért hol ilyen, hol olyan érveléssel próbálták meg mégis legitimálni; ám a (nagyon viszonylagos) legitimáció is mindig élt a mélyreható bírálat eszközeivel is, s így még az affirmatívabb értékelések sem nélkülözhatték a mentegetésnek magyarázkodó retorikáját. Nagyon szépen példázza ezt a dilemmát az a hatalmas dicsőség-album (*Hazádnak rendületlenül.*

*A magyar nép aranykönyve.* szerk.: Békés István, 1955), amely a szocializmushoz vezető történelmi út hőseit gyűjtötte össze a honfoglalástól a kommunista mozgalomig és a felszabadulásig, s amelyben természetesen helyet (ha csak másodosztályú helyet is) kellett kapjon Jókai is – ám a leírás, amit róla kapunk, nem áll egyébből, mint fanyalgó, kritikus kifogásokból, amelyeknek súlyát csak az ellensúlyozza, hogy Jókai népszerűségét és olvasottságát be lehetett illeszteni egy népművelő program keretei közé is („az olvasók milliói rég eldöntötték a vitát, amely csodálatos életművét fogyatékoságainak hangsúlyozásával kikezdte”). S hogy mennyire problematikus lehetett a szocialista kultúrpolitika számára Jókai figurája és műve, azt szépen illusztrálja *A jövő század regényének* abszurd kiadástörténete: mivel a könyv eredetileg 1872-ben jelent volt meg, s benne a magyar-oroszháború utópikus víziója (is) olvasható, a kritikai kiadás lassan már több mint tíz éve folyó sorozatában a könyvet nem merték idejében (azaz 1972-ben) kiadni, hanem csak tíz évvel később, megsértve a regénysorozat darabjainak kronologikus egymásutánját; csak kritikai (drága) kiadást engedélyeztek, a megszokott népszerű kiadás teljes mellőzésével, s a kiadás jegyzetei elé a főszerkesztőnek kellett mentetetődző, magyarázó bevezetőt írnia – nehogy valaki a

regényt, balgán, szovjetellenességgel gyanúsítsa már meg...

Az irodalomtörténészek között zajló szakmai vita lényegében ugyanazokat a kérdéseket vette persze elő, amelyeket a megelőző félszázad leírásai már érintettek (már csak azért is, mert ezek az ideologikus elemzések is jóformán mindig csak az ún. „nagyciklusba” tartozó „nemzeti irányregényeket” vizsgálták, s a többi művet alig vették figyelembe!), csak éppen politikai szempontból sokkal élesebben vetették fel őket. Ilyen kérdés volt pl. Jókainak osztálykötöttsége: vajon mennyire tudta meghaladni feudális osztálykorlátait, s mennyiben maradt meg öröklött, származási kötöttségei között. Avégett, hogy Jókait megszabadítsák a feudális maradványok alól, az ötvenes évek elején elhangzott olyan javalló vélemény is, miszerint „Jókait nem polgárosodó nemesnek, hanem polgárnak kell tekintenünk” (Hegedűs Géza), ám ez azért mégis erőteljes visszautasításra talált, mivel, úgymond „Jókai a kétségtelen életrajzi adat szerint nemesi származású, noha magatartása azé a nemesé, aki már elszakadt a feudális termeléstől” (Kardos Pál), s végül abban a konklúzióban egyeztek ki, miszerint „Jókai eszmei tisztánlátása mutatkozik meg abban, hogy a reformkorszak harcát a nemzeti kultúráért és a földbirtok kapitalizálódásáért munkásságának központjába állította, s hogy a dol-

gozó népnek és a nemességnek szabadságharc alatti szövetsége alapján népies anekdotikus formához jutott el” (Nagy Miklós); s így Jókait mégis sikerült, nemességének mentető elismerése mellett, a haladó népi mozgalmakhoz is közel hoznia. Érdekes párhuzam, hogy ugyanez az „osztályvita” a második világháború előtt a népi írók körében is felvetődött: míg Németh László Jókainak mint „hígmagyaroknak” épp nemesi nosztalgiáit kárhoztatta, s azt vetette szemére, hogy dzsentri-jellegű viselkedésével elősegítette az asszimiláns magyar irodalom felhígulását, s ezért egész tevékenységét „vidám, dzsentris és tündéri önbolondításnak és becsábításnak” tekintette (1939), addig Féja Géza épp Jókaiiban látta a népi magyarság legeredetibb képviselőjét, aki ebből az ősi „alapanyagból” olyan világot teremtett, amely igazi népi magyar mitológia megteremtésére is képes lenne vagy lett volna (1942).

Jókai megítélésének kulcsmozzanata természetesen a romantika és realizmus szembeállítása volt. A marxista teória, amely minden „igazi” művészet alapelveként a realista világlátást és a realista ábrázolást tárgyalta, Jókaiiban nagyon nehezen találta meg, de rendkívül intenzíven kereste a realista mozzanatokot. Jókai elfogadtatásának segítségére volt, hogy a szovjet esztétika, amely persze erőteljesen elítélte

a romantika egészét, az ún. „forradalmi romantikával” szemben engedékeny volt – ahol a romantikus gesztusok beilleszthető voltak a társadalmi haladás egyetemességébe, ott mentséget kaptak. Jókainál ezt a mentséget 1848-as szereplése, Petőfi barátsága, s a nemzeti függetlenség igénylése biztosította – s ezek az ideológiai összetevők, ha nem is nyertek rendszeres történeti bizonyítást, szinte automatikusan garantálták az író „haladó” voltát (még az ideológiai eltévelyedések iránt könyörtelen Pándi Pál is így fogalmaz: „A magyar romantika azonban másodvirágzásnak indul a század második felében: a leverett szabadságharc és forradalom romjain Jókai romantikája a nemzeti öntudat új épületét húzta fel” – 1971). De Jókai művészetének egészét is meg kellett próbálni kimenteni a romantika kárhoztatandó kategóriái közül, s ezért rendkívül sok elemző kísérlet fogalmazódott meg arra nézvést, hogy bizonyítsák: Jókai valójában mégis helyesen látta korának és a magyar történelemnek problémáit (vagy legalább a problémák egy részét), csak időnkénti túlzásai, amelyeket fantáziája korlátatlanságának nevében engedett meg magának, gyengítik e helyes társadalomtükörzésnek igazságát (pl. Szauder József tudományosan is elfogadhatónak tartja Jókai regényének társadalomrajzát: „Az *És mégis mozog a föld* című regény minden

bizonyval legtalálób, a történelmi és társadalmi valóság lényegére világitó szuggesztív összefoglalása a magyar romantikát kiváltó erőknek ... Jókai többet fogott össze, organikusán, a romantika keletkezéséről regényében, mint a három tudós, Toldy Ferenc, Kemény Zsigmond, s Gyulai Pál a tanulmányokban” – (1961), de ily, hasonló kísérletnek tekinthető Sötér István tanulmánya is a *Rab Rábyról* – 1956, vagy Deme László leírása az *És mégis mozog a földről* – 1954, Kiss Ferenc elemzése *Az új földesúrról* – 1959 stb.).

Ám Jókai nem-realista világlátásának egészét folyamatosan nagyon éles, nagyon sokszor ellenséges bírálat érte – s alighanem e bíráló hangvétel tekintendő a marxista Jókai-recepció fő szolamának: nemegyszer egész életművét mint illuzionizmust, áltatást kívánták leleplezni, amely a 19. század második felének Magyarországáról velejéig hamis képet alkotott, s ezzel ideológiailag súlyos károkat okozott a magyar társadalom öntudatában, s akadályozta a haladó eszméknek és világnézeteknek kibontakozását („Jókai egyéniségébe sok puhaság vegyült, írói pályája szépségét nem egy megalkuvás csúfította el ... Jókai meséjének színes ködében minden probléma elsimult... Jókai romantikájához hozzátartozott egy áltató, kóros hazugság is... Jókai eszményi alakjaiban hazug illúzió tükröződött, a nemesség történelmi

vezető szerepébe vetett reakciós téveszme” – Király István, 1960; „ő lett a magyar közönség Közép-Európát illető nemzeti és társadalmi illuzionizmusának, ábrándhiedelmeinek egyik fő kimunkálója és megerősítője ... dajkálja osztálya, nemzete később oly károsá lett önmítoszat, takargatva önismeretének hiányát, liberalizmusának üres szoliberalizmussá válását” – Németh G. Béla, 1971; „Jókai »álomképe« éppen az az önvészélyes illuzionizmus, amelyből csak a legszerencsésebb fordulatok riaszthatnak rá egy népet a valóságos tennivalókra, és vajmi ritkán... Jókainál mind az illuzionizmus, mind a 'végzetkonceptió', legyen az utóbbi akár 'külpolitikai' végzetkonceptió, jórészt persze megalkotóinak szándéka ellenére, a legalkalmasabb ideológiai vehikulum volt nemzeti karakterbetegségek elterjesztésére és állandósítására” – Lukács György véleménye Fehér Ferenc interpretálásában, 1968). Ez az általános kárhoytatás különös módon a Jókai iránt elkötelezett irodalomtörténészek tanulmányaiba is beférkőzött (vagy kényszerült beköltözni?): még Sötér István is, aki pedig a háború előtt nagyszabású apologetikus Jókai-esszét írt, a hatvanas években már javarészt kifogásokkal teljes leírásokat ad Jókai pályájáról, s fejlődését tévútnak állítja be („az 1848 utáni helyzettel, a nemzeti tragédiával, a vereséggel lehetett egy-

fajta kritikai módon szembenézni, ahogyan Kemény Zsigmond tette, s lehetett oly módon is, hogy Jókai álomképet alkotott a nemzet jobbik énjéről” – 1963), s maga Nagy Miklós, aki pedig egész életét Jókai kutatásának szentelte, s elindította a Jókai kritikai kiadást, sem tudja elhallgatni a Jókai világnézetével szembeni súlyos kifogásokat („az alélt magyarság joggal szomjazta az önbizalmat és derülátást, de bizonyos, hogy Jókai optimizmusába könnyelműség is vegyült. Eltúlozta nemzeti erényeinket, gyarlóságainkat szóra is alig méltatta; nem nézte bíráló szemmel a birtokos nemességet. Önvizsgálat terén Gyulai és Vajda sokkalta többet nyújtott nála, Madách tette buzdító pátosza mélyebb forrásokból fakadt” – 1965).

S bár az nem tagadható, hogy e világnézet-központú irodalomszemlélet Jókai esetében nem kevés tanulságos történeti s társadalomtörténeti elemzést is eredményezett (miközben a regények *elemzését* persze leszűkítette a politikai kérdések, a keletkezési körülmények során felmutatható ideológiai és aktuálpolitikai mozzanatoknak magyarázatára), az alapvető kérdéseket nem tisztázta: sem a romantika, sem a realizmus kategóriája nem nyert egyértelműen elfogadható és elfogadott meghatározást, s Jókai művészetének, poétikájának specialitásaira sem derült fény.

\*

A huszadik század vége felé, az ideológiai kontroll enyhülése, majd megszűnése révén a Jókai-kutatás is megújulhatott, s igen sok eddig elhanyagolt téma-mozzanatot vehetett fel: az irodalom nagy nemzeti narratívájának egészét is felülvizsgálat alá vették (több oldalról is), de erőteljesen kibővült a vizsgált Jókai-korpusz terjedelme is, s végre tüzetes elemzések készültek a kései regények kapcsán is (elsősorban az újvidéki Bori Imre, majd Fried István tollából). Igen sok tanulmány született a mindaddig mellékterméknek tekintett elbeszélések és kisregények terén is, s teoretikus igazolás is érte a sokáig kárhóztatott anekdotikus elbeszélésmódot; megtörtént az addigi Jókai-recepciónak a kultusz szempontjából nézett látványos és radikális revíziója (Szilasi László művében); s Jókai narratív stratégiája és jellemábrázolása is új megvilágítást nyert a legújabb, posztmodern elméletek sugallatára (pl. Eisemann György s Bényei Péter tanulmányaiban). Az irodalom mediális meghatározottságát vizsgáló kutatások az újságírás és a tárcaregény műfaji hatásait mutatták ki Jókai regényformájában (Szajbély Mihály, Hansági Ágnes); a Jókai-regények tipológiáját illetően pedig határozott javaslat született a *román* műfajkategóriájának aktuali-

zálására (Nyilasy Balázs). A kutatás sokoldalúságát és sokféleségét mutatja, hogy egész könyvsorozat jelent már meg a legújabb tanulmányok gyűjteményeként (Hansági Ágnes és Hermann Zoltán szerkesztésében), amelyek mind azt mutatják, hogy ha lehántjuk az ideológiai-politikai előfeltevéseket, akkor Jókai életműve kapcsán rendre olyan új és új összefüggésekre bukkanhatunk, melyek nemcsak a speciális Jókai-kutatást bővíthetik, hanem az egész 19. századi irodalomra vetett irodalomtörténeti és poétikai pillantást is módosíthatják.

E nagyszabású irodalomtudományos megújulás mellett azonban azt tapasztalhatjuk, hogy a szélesebb közönség körében Jókai népszerűsége nagyon nagy mértékben visszaesett – akkor is, ha a Jókai-regényekből készült filmeket a nemzeti ünnepeken évről évre újra bemutatják; a 2005-ben szervezett igen széles körű közönségrésztvétellel zajlott *Nagy könyv* versengésben már nem egy Jókai-regény, hanem az *Egri csillagok* lett az első helyezett: *Az arany ember* csak ötödik lett, de az első százba is csak két másik Jókai-regény került be (*A kőszívű ember fiai* a 14-ik, az *Egy magyar nábob* pedig a 72-ik helyre szorult). Jókainak olvasottsága radikálisan csökkent: egy felmérés azt tanúsítja, hogy míg 1964-ben ő vezette az olvasottsági listát, az összes olvasmány 16,4%-ával, 1985-ben

már csak második lett (2,6%), s bár 2000-ben is még ő a negyedik helyezett, de olvasottsága már csak 1,9%; s iskolai népszerűsége oly alacsony szintre esett, hogy jónéhány jeles irodalomtanár már akár a tananyagból való kihagyását sem helytelenítené („Jókait azért nem tanítom, mert szerintem nem elég jó”); „a mai gyerek számára Jókai már szinte olvashatatlan – ki lehetne hagyni a kötelező olvasmányok közül”). S jelenléte a születő szépirodalomban is csak csekély mértékű. Bár Háy Jánosnak vagy Darvasi Lászlónak az ezredvégen keletkezett regényei kapcsán a kritikákban felmerült a Jókai-hagyomány követése, igen sok jelentős mai író vallotta be, hogy vagy egyáltalán nem, vagy csak kötelezőként olvasta Jókait (Háy János regényének fűlszövegén olvasható Jókai-idézet is a mai szerző koholmánya!); s akad olyan írói megítélés is, amely szerint Jókainak társadalom-, ember-, nőszemlélete oly archaikus és patriarchális, hogy ma már tulajdonképpen inkább károsan hat; más írói véleményben pedig még keményebb, nyegle elítélést is találunk: „De ki képes ezeket a hosszadalmas locsogásokat a mai felgyorsult korban befogadni? Munkái arra serkentenek, hogy a napi loholás, örökös cselekvés helyett inkább álldogáljunk, üldögéljünk és unalmas eszmefuttatásokat olvassunk”. S habár e súlyos ítéletek éles vitát

provokáltak, a velük szemben álló vélemények sem elsősorban Jókai műveinek elemzését vagy olvasását, hanem – a régi hagyományhoz ragaszkodva – a Jókai-jelenségnek és a Jókai-mítosznak eszmei fontosságát hangsúlyozták. Kritikátlan pozitív elfogadással pedig csak akkor találkozunk, ha Jókainak nyelvéről esik szó – de még e téren is tapasztalható némi fenntartás: hiszen *csak* a nyelvhasználatot, s ezen belül is csak a szóhasználatot éri a dicséret („Több éve már, hogy régi noteszekből, cetliből felgyűlt a fiókomban egy csokorra való kijegyzés Jókai szövegeiből, kifejezéseiből ... A struktúrák, kompozíciók megöregedhetnek, de az igaziból lehámló, lepergő törmelékből sok év múltán is kitetszik a nemesség. A Nagy Folyó elsodorja a büszke testet, jószerivel az marad meg, mint a tovább görgetett nemes rögéből, amit az aranymosó kiszitál a homokból. Megejtően szerves törmelékek ezek...” – Mészöly Miklós: *Jókai magyar szótárából*, 1995). S bár az természetesen öröndetes, hogy a Magyar Írószövetség 2017-ben

Jókai Mór születésnapjára helyezte a Magyar Széppróza Napja ünnepét, sajnos az sem hallgatható el, hogy mindez, a magyar íróársadalom megosztottsága (s Jókai recepciójának aktuális megingása) miatt, egyáltalán nem találkozott széleskörű egyetértéssel, s emiatt az ünneplés rituáléja sem tudott még kialakulni.

De a Jókai-kultusz, ha csak elemeiben is, mégis él tovább: a magyar csillagászok által legutóbb (2003) felfedezett kisbolygót róla nevezték el (90370 *Jókaimór*); a lepel, amely ravalát borította, s amelyet nagy írók, újságírók temetésénél rendre újra elővettek (pl. Falk Miksa, Mikszáth Kálmán Ady Endre Krúdy Gyula, Kosztolányi Dezső, Tóth Árpád, Osvát Ernő búcsúztatásakor), még 2017-ben is használatba vétetett (Bodor Pál temetésén); s jelenleg Budapest főváros is a *Jókai-téren*, Jókai jegyében reméli megvalósíthatónak *az irodalom terét*.

Bízunk benne, hogy a közelgő 200 éves születésnap ünneplése hozzájárul majd Jókai népszerűségének újra feltámasztásához.

# Kattintson a [www.es.hu-ra!](http://www.es.hu-ra)

Hetente aktuális közéleti írások

- publicisztika
- interjú
- könyvkritika
- műbíráló
- próza
- vers
- grafika
- glossza
- feuilleton
- visszhang

PLUSZ az elmúlt 25 év  
teljes archívuma

**ÉLET ÉS** ●  
**IRODALOM**

Fizessen elő tartalmainkra  
vagy rendelje meg az újságot!

[www.es.hu/elfozetes](http://www.es.hu/elfozetes)