

2000

IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVI LAP

Szerkeszti: Bojtár Endre, Horváth Iván, Kovács János Mátyás, Margócsy István, Szilágyi Ákos.
Főmunkatárs: Lengyel László. Olvasószerkesztő: Barabás András.

»olykor-olykor legalább mondhat egy nagyot.«

SZILÁGYI ÁKOS

»Csináljon bármit, csak minket hagyjon végre békén.«

RAYMOND CARVER

*»rikácsoló satrafák... alighanem leszbikusok,
és boldogtalanok a magánéletben«*

CLAIRE WALLACE



Mcmxcv Május

Szerkesztőségi órák: csütörtökön délután kettőtől négyig a New York kávéház karzatán.

ÁRA NEGYVENKILENC FORINT

Kiáltvány az Olvasóhoz

Drága Olvasó!

Ha drága is Néked e lap, melyet most kezdedben tartasz – miként nekünk is az –, azért joggal kérdezheted nemsokára: „Miért egyre drágább?” Nos, emlékezhetsz rá, honnan jöttünk, miként lett egyre drágább mindkettőnknek e lap, hogyan hágtunk mind magasabbra: 29-ről 39-re, majd 49-re, hogy teljes *három és fél éven át(!)* ezen a forintmagaslaton vessük meg lábunk. Úgy tűnt – egy pillanatra legalábbis –, hogy sikerülni fog, hogy „itt van a végállomás”. De nem, azóta újabb és újabb inflációs sínpályákat fektettek le a nemzet napszamosai, s döcög rajtuk tovább – előre s egyre feljebb – a forint vicinálisa, s vele együtt a mi árfolyamunk is.

Júliustól két egész villamosjegy árát (nyilván retúr!) is elkérik a **2000** egy-egy példányáért: 68 forintot. Mi itt a vezetőfülkében eltökéltük: nem engedünk a 68-ból! Ehhez azonban, Drága Olvasó, a Te eltökéltségedre is szükség lesz: eltökéltségedre, hogy, mint eddig, megvásárolod drága lapodat, nem mondod le előfizetésed, mi több, egyenest előfizetsz rá, s alkalomadtán saját zsebből is támogatód kiadását (föltéve, hogy van még zsebed). Biztosíthatlak, hogy a **2000-ért Alapítvány**nak a legszerényebb adomány is drága lesz, amit azzal is tanúsítani fog, hogy a támogatók nevét rendszeresen közzéteszi a **2000**-ben.

2000-ben találkozunk!

Szeretettel üdvözöl igaz híved,
a drága Szerkesztő

A támogatásokat a **2000-ért Alapítvány** számlájára
(MHB-RT 323–15602) lehet átutalni.

Meglévő előfizetőink számára a lap ára 1995-ben nem változik!

Új árak 1995. július 1-től:	egy példány ára	68 Ft
	negyedéves előfizetési díj	204 Ft
	féléves előfizetési díj	408 Ft
	egész éves előfizetési díj	816 Ft

Lapunk előfizethető bármely postahivatalban, valamint a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodában (HELIR), Budapest XIII., Lehel út 10/A alatt közvetlenül, postautalványon vagy átutalással a HELIR Postabank Rt. 219-98 636, 021-02 799 pénzforgalmi jelzőszámra.

MCMXCV MÁJUS

HETEDIK ÉVFOLYAM ÖTÖDIK SZÁM

Szilágyi Ákos A Vég elgyengülése 3

Charles Taylor A szekularizáció változatai 7

Bernard Lewis Európa mohamedán szemmel 15

Nádasdy Ádám *Versek* 22

Raymond Carver Dobozok 25

Ivan Nyikityin *Versek* 32

Sigmond István *Vastaps* 35

Kántor Zsolt *Versek* 40

Slavenka Drakulić Egy keleti feminista Nyugaton 42

Claire Wallace Egy nyugati feminista Keleten 46

Lukácsy Sándor *Üvöltés* 49

Szilágyi Ákos LENGYEL LÁSZLÓ / KORUNKBA ZÁRVA (*Margináliák*) 53

Karátson Gábor Egy fényes árny előtt, vakon 61



E számunkat VÁLI DEZSŐ grafikáival illusztráltuk.

2000 IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVI LAP. FELELŐS SZERKESZTŐ: SZILÁGYI ÁKOS.

ALAPÍTÓ SZERKESZTŐK: HERNER JÁNOS, TÓRÓK ANDRÁS.

GAZDASÁGI VEZETŐ: KEMÉNY MÁRIA. SZERKESZTŐSÉGI TITKÁR: SARGINA LUDMILA.

LEVÉLCÍM: 1135 BUDAPEST, VÁG UTCA 13.

TELEFON ÉS FAX: 140-9950

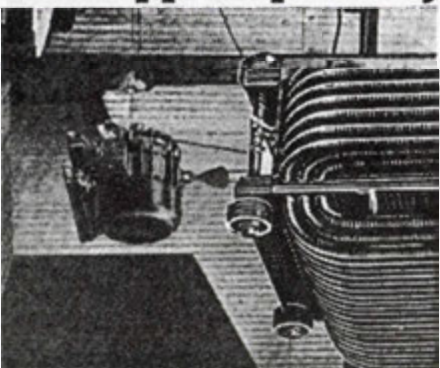
KIADJA A HETI VILÁGGAZDASÁG RT. FELELŐS KIADÓ: SZAUER PÉTER ÜGYVEZETŐ IGAZGATÓ. CÍM: 1037 BUDAPEST SZÉPVÖLGYI ÚT 35. TELEFON: 118-4326. TERJESZTI A MAGYAR POSTA. ELŐFIZETHETŐ BÁRMELY POSTAHIVATALBAN, VALAMINT A HÍRLAPELŐFIZETÉSI ÉS LAPELLÁTÁSI IRODÁBAN (HELIR), BUDAPEST XIII. LEHEL ÚT 10/A ALATT KÖZVETLENÜL, POSTAUTALVÁNYON VAGY ÁTUTALÁSSAL A HELIR POSTABANK RT. 219-98 636, 021-02 799 PÉNZFORGALMI JELZŐSZÁMRA. ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE 490 FT, FÉL ÉVRE 245 FT, NEGYED ÉVRE 147 FT.

KÉSZÜLT, GOUDY OLD FACE, NICHOLAS COCHIN ÉS WALBAUM BETŰKKEL. ELEKTRONIKUS TÖRDELÉS: PENNA STÚDIÓ. SZEDTE: KOCSIS JÁNOS. NYOMTA A KÖZLÖNY- ÉS LAPKIADÓ KFT. LAJOSMIZSEI NYOMDÁJA. FELELŐS VEZETŐ: BURJÁN NORBERT.

ISSN 0864-800X. RÉGEBBI SZÁMAINK KORLÁTOZOTT MENNYISÉGBEN KAPHATÓK A KIADÓBAN.

TÁMOGATÓINK: A MŰVELŐDÉSI ÉS KÖZOKTATÁSI MINISZTERIUM, A SOROS ALAPÍTVÁNY, A NEMZETI KULTURÁLIS ALAP.

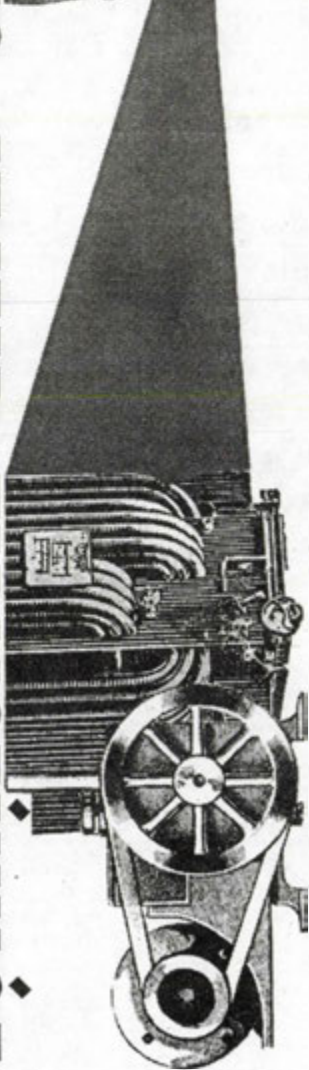
Másképp Alapítvány



Másképp Alapítvány



CIRKO-GEJZIR FILMSZÍNHÁZ



Budapest, VIII., Lőrinc pap tér 3. Tel.: 269-9213

LACCHIO DRÓM

Rendezte: Tony Gatlif

Forgalmazza: MÁSKÉPP ALAPÍTVÁNY

A forgalmazást támogatja: A MAGYARORSZÁGI
NEMZETI KISEBBSÉGÉKÉRT ALAPÍTVÁNY

A Vég elgyengülése

SZILÁGYI ÁKOS

Mit ér a vég, ha posztmodern? Nos, elébe vágva a tulajdonképpeni válasznak: nem sokat. A posztmodernben ugyanis minden: vég; minden: véget érés, végződés, végzés; az is vég – József Attilával szölvé – ha megvakarom az orromat. Amde nem minden végzetes, ami véget ér. Nem minden iszonytató, elborzasztó, felkavaró, ami a véggel kapcsolatos. Mert hát mit is jelent posztmodernül az, hogy „véget értünk” (igen, természetesen így, múlt időben!)? Egy biztos: semmi rosszat. Hiszen a vég a mi révünk: a véggel mintegy révbe értünk. A vég révén áll össze fejünkben a Semmi világgá, a milliárd részecske egészé, a szétpergés folyamattá és kifejléssé, s lesz az esetleges kötelező érvényű, az „ez van” – „így-kellett-legyen”, a katyvasz drámai történése, amelynek mozgalmasságát, pátoszát csak most, hogy véget ért, vége felől pillantjuk meg, és szépnek látjuk. A mindent lezáró vagy elvágó vég, a visszafordíthatatlanság, a véglegesség tudata a legesendőbbet, a legesetlegesebbet is – egy szerelmet, egy utazást, egy személy életét – a szépség áttetsző rendjének súlytalan súlyával és pátoszával ruházta föl. S ha a posztmodernben egy világállapot ért is éppen véget, ez azért a vég értelemadó szellemi sürgés-forgásán mit sem változtat. Sőt csak most mutatkozhat meg a vég az ő teljes szellemi pompájában és nagyságában. Mert a vég nem csupán azon a primitív módon tud ám értelmet adni valaminek, ahogyan robajló nyaktól ad értelmet a nyaknak. Nem, nem, a vég olykor elbűvölően szellemes és mélyenszántó tud lenni: a vég nagy művész és bámulatba ejtő elme! Az a vég pedig, amelyről szólni szeretnék, végképpen egyszerű! Gondoljunk csak bele, mi lennének nélküle: a Természet, Isten, a Történelem kénye-kedvének kiszolgáltatott, vagy az esetlegesben megrekedt „teremtmények”, „beteg állatok”, „emberanyag”, „szörnyek”, akik mint afféle végkezdemények szüntelen azon szoronganak és jajveszékének, hogy bármelyik pillanatban végük lehet, miközben képtelenek véget érni. Minket viszont biztonságérzettel, öntudattal, sőt talán némi megelégedéssel is tölt el a vég. Ugyanis túl vagyunk rajta, túl vagyunk saját végünkön, egy világ végén: végbe mentünk. Nem nyamvadt végkezdemények, hanem erőből duzzadó, magabiztos, derűs végeredmények vagyunk: vég többé nem fog rajtunk, nem fenyeget minket.

Mit ér a vég, ha posztmodern? Mint látjuk, nem sokat, s épp ezért nagyon sokat! Nagyon drága nekünk a vég, akármelyik végéről ragadjuk is meg botját, mellyel Isten tudvalévőleg nem ver. Bizony, ez nem vallási vég, nem világvége (ekpüroszisz, apokalipszis) chiliasztikus reményekkel („Ezeréves Birodalommal”, „Harmadik Birodalommal”,

túlvilági „örök élettel”), és nem is ideologikus vég (az „Előtörténet” vége és a „Történelem” kezdete) utópisztikus várakozásokkal (a „Szabadság Birodalmával”, „Kommunizmussal”), hanem a puszta vég. Míg a modern, tehát ideologikus „végeben” – végvárásban, végsürgetésben, végeredményben – a vallási „vég” szakrális jelentése üresedett ki, a vallási „vég” ért úgyszólván, s persze ideologikusan véget, addig a posztmodern, tehát ideológia utáni „végeben” éppen a vallási „vég” (esztatológia, meggyás) modern kiüresedési folyamata ér végérvényesen véget azáltal, hogy a „vég” modern ideologikus jelentése (az „előtörténet” vége stb.) is kiürül.

A modernitás maga a kiüresedési folyamat, bizonyos értelemben a forma, amelyben és ahogyan a kiüresedés egy perisztaltikus mozgás könyörtelenségével végbemegy, s amely végül is a szó igazi értelmében vett „tisza formaként”, „üres formaként” visszamarad. A modern lüktetés hiánya, a posztmodern – olykor vádlón vagy számonkérőn nekiszögezett – „bélrenyhésége” éppen azt mutatja, hogy a mozgás végbement, az idők beteljesültek: nincs mit megemészteni, és nincs min emésztenedni. A vallás és történelmi idő „szerves” bélrendszere, amelyben ha gyötrődve-bolyongva is, akárha valamely labirintban, egykoron mégiscsak otthon voltunk, és melegben, a „posthistoire”-ban, ahogyan az „idő vége utáni időt” Arnold Gehlen nevezte, hófehér, jéghideg tárolótérre kristályosodik, amelyben minden elfér egymás mellett, amelyben megszűnt minden mozgás, nincsen sem kezdet, sem vég, s amely egyetlen, időtlen hálót, kristályrácsot – az az vonatkoztatási rendszert – alkothat csupán, ugyanis az esztétikait. A „posthistoire”-t Gehlen is „a kristályosodás korszakának” nevezi, mint arra Romok a történelmen túli időben című esszéjében Hannes Böhringer utal: „Ebben is a jég és a hideg képzete hatja át a stabilitás és az időtlenség fogalmát. A történelmen túli időben, a kristályosodás saeculumában az örök jég időtlenségének és csendjének korszakos érzése honol. (...) Az eljegesedés, a kristályosodás és a stabilitás még egy további metaforára, az entrópiára is utal: azáltal, hogy az ipari társadalom a világcivilizációvá válás felé tart, az egész világ egyetlen zárt rendszeré válik, amelynek a (termo-)dinamikája feltartóztatathatatlannul a szilárd egyensúlyállapot, a teljes entrópia felé tart. Az entrópia visszafordíthatatlan, tehát szükségszerűen végállapotot és halált jelent.”

Míg tartott az ember bolyongása a „szerves” idő lüktető labirintusában, addig a vallási mitológiák *metaforái* nem „hasonlatok”, „értelmezések”, „magyarázatok”, „hittételek” voltak, hanem eleven lények, közvetlen érzelmi tapasztalatok, létformák, maga az Élet, Isten, „a” világ. Mihelyt kezdetét vette a vallási világgállapot „kihűlése” a metaforák „forró” léttartalmának „elpárolgása”, a Lét, Isten, Jóság, Üdvösség előbb *hit kérdésévé dermedtek*, utóbb pedig bekövetkezett a metaforák „*metafizikává*” jegesedése (a világot megmagyarázó fogalmak hiposztázisaiban) és kísérteties életre kelésük a modern ideológiákban (a világ politikai megváltoztatásának és megváltásának tervezeteiben). Végül sor került a vallási *metaforák megvalósítására*, azaz a szakrális jelentések és transzcendens jelentésvonatokozások – metafizikailag megalapozott vagy legalábbis megindokolt – tudományos-politikai *átvitelére* a társadalom, a történelem világára, e világra. Így ért véget „a” világ, így fagytak bele lét és lények a tények jegébe, hogy most a tények jegén fény sugar gyanánt síkló posztmodern szellem rálehelje a tudást a személyes tudat jeges üvegére: a modernitás nem új világgállapot volt, hanem vagy átmenet két világgállapot között, vagy pedig egyszerűen a vallási világgállapot *végkimenetele*.

A metaforák vége (a Történelem vége, az Ideológiák vége stb.) nem a modernitás, hanem a vallási világgállapot végére tesz – annyi pontosvessző, kettőspont és gondolatjel után – végre-*valahára* pontot. Ez a pont – illetve e pontlét érzülete és öntudata – a posztmodern: kívül is van, bévül is a világgállapot Nagy Mondatán, s azzal, hogy *e végigvitt és végbe vitt Nagy Mondatot* lezárja, egyben új Nagy Mondat lehetőségére előtt nyitja meg a teret, amivel talán *nagyot mondunk*, pedig – Posztmodern látja lelkünket! – nincs bennünk sem reménység, sem rémület. A posztmodern nagyotmondás tétje nem vallási és nem történelmi, hanem csupán esztétikai: aki a régi Nagy Mondatból már kiesett, de új Nagy Mondatban sem hisz vagy reménykedik, új Nagy Mondattól sem retteg, annak egyetlen öröme, hogy olykor-olykor legalább *mondhat egy nagyot*. Így mondom most: a vallási és történelmi idő pulzálása megszűnt, a régi világgállapot Nagy Mondata halott – kezdődjék hát az élet! Ama pont ugyanis holtpont és fordulópont vagy ugrópont is egyszerre. Holtpont, ahol egy pillanatra megáll a mozgás. A világ vége nem dramatikus történés: nem eseményként az időben, hanem helyként a térben realizálódik. Kissé úgy kell elképzelnünk a világvéget, ahogy egykor az archaikus ember vagy olykor a kisgyerek képzelel: *odaérve* – a képzeletben megtett hosszú út után –, ahol a világ véget ér, kiülünk peremére és láblógáza belemeredünk a világnélküliségbe – a Túlvilágba vagy a Semmibe, így is, úgy is abba, ami el nem gondolható, és el nem képzelhető. De a szóban forgó pont – fordulópont és ugrópont is egyben, mert – hadd mondjunk megint egy nagyot! – vagy előállítódik az „új ember”, a „nemember”, aki nagyon jól megvan *világ nélkül* (mármint a létezés *világként* való elképzelése, elgondolása és megélése nélkül), mondhatnánk *jól megfér a Semmivel*, lévén az ő „képtelenségére és hasonlíthatatlanságára” teremtetett, vagy előáll az „ember utáni ember”, a „felsőbbrendű ember”, aki Istenből eltérően nem a Káosz-ból, hanem a Semmiből terem világot, méghozzá az immár egyedül lehetséges módon: esztétikailag.

Mit ér a vég, ha posztmodern? Se sokat, se keveset. Mindenesetre megér egy misét. Gyászmisét, mely persze hálaadó mise is egyben. De itt – egy pillanatra legalábbis – álljon meg a menet – a gyászmenet! Csakugyan végponton vagyunk-e? Csakugyan véget ért-e a modernitás, mint a vallási világgállapot véget érésének folyamata? Nem a századforduló-*ezredforduló* numerikus végidejének, határidejének felfokozott és szinte minden *számított időben* létező civilizációból ismert sajátos *végérzékenysége* téveszt-e meg újólag minket, nem egy érzékcshalódás áldozatai vagyunk-e csupán? Természetesen nem véletlen, hogy rendre századvégeken és ezredvégeken erősödik fel az a homályos érzés, baljós előérzet, letargikus tudat, hogy a világ véget érőben van, avagy az a türelmetlen vágy, végkifejletet siettető reménykedés, hogy a világnak vége legyen („legyen vége, vége már!”), és kezdődjön az „új világ”. A küszöbidőben, határidőben – s ezáltal „*ítéletidőben*”, „*végző időben*” – élő egyben a világvég várásában, vonzásában, siettetésében és rettegésében él. A *numerikus vég* – a kerek szám, a lenullázódás határpontja – mintegy előhívja a civilizációnként és koronként más-más tartalmú *végérzékenységet*: a *vallásit* (chiliazmus, millenarizmus, eszkatologikus beállítódás) vagy a *történelmit* (ideologikus végelméletek, katasztrófa-utópista beállítódás). Az a vég azonban, amely a posztmodernben körvonalazódik, s amelynek kétségkívül bizonyos érzelmi nyomatékot ad a háromszoros numerikus vég (évtizedvég, évszázadvég, évezredvég), mind a vallási-misztikus, mind a történelmi-misztikus jelentésektől mentes: *üres vég*. A *játszma vége*. De vajon nem ért-e véget már egyszer ez a játszma a múlt század végén? Nem üresedett-e ki a vég már egyszer, csak akkor azt nem posztmodernnek, hanem „*fin de siècle*”-nek és „*dekadenciának*” nevezték?

Nos, először is a modernitás milliószor véget ért már, de még egyszer sem ért, s nem is érhetett véget, minthogy teljes egészében nem más, mint *a véget érés folyamata és folyamatos véget érés*: egyik vég a másik sarkában járt, egyik vég a másik nyakában lihegett, anélkül, hogy – „örök visszatérés”, „újzászületés”, „feltámasztás” stb. híján – valaha is új kezdet lehetett volna belőle, s ne végként kellett volna véget érnie. A modernitás, még ha kibújik is bőrből (azahogy csakis akkor!) legfeljebb e véget érési folyamat végére érhet. A modernitás végződés-mód és végződésforma: úgy végződik benne a vallási világgállapot, mint mitológia az ideológiában, lélek az észben, közösség az államban, személyiség az egóban, természet az ipari tájban, égboltozat az ózonlyukban, isteni fényesség a fényképben, lények a tényekben, vallási szent a szupersztárban, az *Aranyszámár* Luciusa Gregor Samsában, Hamlet J. Alfred Prufrock úrban, Ulysses Leopold Bloomban, Achilles K. úrban, élet a jégsvatagban, művészet az áruban, Isten Haragja az atombalesetben, apokalipszis a katasztrófában, Káosz a Semmiben, Úr az úrban. A modernitásban *elvégződik, kivégződik, bevégződik* a régi – a vallási – világgállapot. A bőrből kibújik, minden bőrét – az utolsót is – levedlett *pucér modernitás* – a végére érő vég, végébe harapó vég, a vég a maga pöréségében – a *posztmodern*. (A modern művészet „mezítelenségi foka”, Pilinszky János kifejezésével élve, meg sem közelíti a posztmodernét, amely már magát a „mezítelenséget” is lemeztelenítette.)

Másodszor pedig a „*fin de siècle*” csak főpróba volt: az utolsó – kétségbeesett és magabizó – nekiveselkedés a vég-

nek, mielőtt vége lett volna – a vég összefoglalása és kiélézése. A századvég „dekadenciája” *korán jött és elvezett* posztmodern. Túl nagy volt még a modern inercia, túl erős a régibe kapaszkodók ellenállása és az újbán reménykedők hite, semhogy a véget érés folyamatának végére pontot tehetett volna. A „fin de siècle” a búcsú helyzete volt, a búcsú mindattól, ami menthetetlenül elveszett, odaveszett. A posztmodernnek viszont ez az ágában sincs búcsúzni: mitől, ha semmit nem veszíthet már el, s minden, amit valaha valahol is elveszítettek, egyféleképpen megvan, őnála van, a zsebében van – együtt van és egymás mellett. Nem „szorítja”, nem „nyomja”, nem „fogja össze” többé „egyik dolog a másikat”. Ennek vége van, ez itt a *túlvilág*. A vég mint a búcsú helyzete és az elgyengülés helyzete nem lehetett végpont, ha egyszer az avantgárd újrakezdése, még egy utolsó nagyszabású végjáték követte, mely végsősoron a posztmodernnel, a „vég végével”, az „elgyengülés elgyengülésével”, a „búcsú helyzetétől vett búcsúval” zárult. A Nietzsche-től „dekadenciaként definiált haladásfolyamat” véget ért. Utána vagyunk. A „fin de millenaire” posztdekadensei abban különböznek a „fin de siècle” dekadenseitől, hogy nekik *már a hanyatláshoz sincs kedvük és erejük. Egyszer a vég is véget ér.* A posztmodern ebben az értelemben a *Vég elgyengülése*.

Mit ér a vég, ha posztmodern? Mi hát a második ezredfordulón a végidő jelentése? Ezúttal vagy inkább *e helyen* nem „a” világnak van vége az időben, hogy majd újra kezdődjön vagy másvilágként folytatódjon, hanem az időnek, s vele az „idő végének” – a végvárásnak, végsürgetésnek, végreménynek, végrettegésnek – van vége: egyszer s mindenkorra. Ez nem azt jelenti, hogy most már és itt már ne lehetne a végidőt mitikusan, misztikusan, ideologikusan értelmezni, hanem csak azt, hogy mostantól bármely értelmezés esztétikailag érvényes és érvényesíthető. A posztmodern végbe, lévén a „vég vége”, minden vég belefér, ebben a végben minden vég megfér egymás mellett. Persze csak esztétikailag. Mindegy, hogy a második évezred végpontját vallási, egzisztenciális, erkölcsi, történelmi fordulópontnak tekint-e valaki, a harmadik évezred felé sikló világhajót pedig „Noé bárkájának”, „Titanicnak” vagy valami másnak, ez is, az is *esztétikailag igaz*, s nem áll kizárólagos viszonyban egymással. Az esztétikai *mint egyetemes magyarázó és közvetítő* elv már a múlt század végén megjelent, de akkor – tehát még a „vég vége” előtt – hanyatlásként, elerőtlenedésként, betegségeként értelmeződött, és ellenhatásul a kortársak – Kierkegaard tanácsával szemben – nem a vallást vagy az esztétikait választották egyetemes elvként, hanem a *politikait* (a szcientizált, teokratizált és/vagy esztétizált politikait), hogy aztán mindent ezen a módon magyarázzanak, és kő kövön ne maradjon a Történelemből. Két totális háború s néhány totális forradalom, valamint Auschwitz, Hiroshima, Gulag kellett hozzá, hogy az ideologikus vég (a modernitás hamis öntudata) is végleg kihunyjon, illetve behulljon a „vég végének” hatalmas posztmodern tárolójába. A második ezredvég a „vég végének” posztmodern fogalmával teszi értelmessé önnön véletlenszerűségét, numerikus ürességét, tényszerű sivárságát. A vallási világalapot felbomlása, melynek a történelem hasított medret, a vallási hit és az ideológiai megszállottság adott – hol gyorsítva, hol feltartóztatva a mozgást – formát, az új évezred küszöbén végpontjára jutott. Ez a végpont természetesen nem azonos az évszázad vagy az évezred numerikus végpontjával, s minthogy nem történelmi, s így nincs időbeli kiterjedése sem, akár évszázadokig

is tarthat, helyesebben szólva fennállhat. A „vég végpontjának” mindenestre az esztétikai világszemlélet felel meg, amelyben minden, ami elenyészett, aminek a szó vallási vagy történelmi értelmében vége lett, az esztétikai értelemben visszatér, feltámad, itt marad. A „vég végpontján” úgy látszik, hogy a *színeváltozás* vallási csodája *esztétikailag* ismétlődik meg.

A kérdés tehát, hogy mit ér a vég, ha posztmodern, így módosul: meddig ér hát a vég, ha posztmodern? Nos, eddig és nem tovább! A posztmodern a „végek vége”, amelyben minden modern vég egy végé válik, amely minden véget mohón magába nyel. A posztmodern nem más, mint a modern vég *kijegesedése* a vallási világalapot végpontján. *Jéggé vált lét és tudat.* A fény, amely áthatol rajta, amely kristálytükrén játékos táncot lejt, amely áttetszővé teszi, a fény, amely nő, mozog, *utat tesz meg, műkötet, feltár, értelmez* a maga anyag-talanul anyagi módján, anélkül, hogy bármit is megolvastana, bármivel is egyesülne, bármibe is beleragadna, *a fény lesz – a hozzá kötődő hanggal együtt – e jégberodalom egyetlen médiuma.* Nem a lélek fénye, mint a vallási korszakban, mely az érzelmek melegségével olvasztotta meg a sötét test érzékiségének jéghideg extázisát; s nem az *értelem fénye*, mint a modernitásban, mely az ész sterilizáló eljárásaival oszlatta szét a sötét fej vallási éjszakáját, hanem az új technológiák *fizikai fénye*, amely másol, energiát ad, gondolkodik, „letapogat”, képet alkot, amely mindent mindennel összekapcsol, mindent elérhetővé tesz, mindent átalakít. A posztmodern technika őse: a fénykép és a mozi. A technikai forradalom *fénytalálmányok* sora: filmtől a televízióig, röntgensugártól a lézersugárig, fényképezőgéptől a fénymásológig, az „információs világsztrádán” fénysebességgel suhanó képi információtól a „cybertér” kéken csillogó jegéig. A fény a tudományban, a fény a művészetben, a fény az iparban vagy a mindennapi életben eszközként és médiumként is túlmutat önmagán. A fény a *megtalált* tökéletes anyag, amelyen nem fog a romlás, amelyen nem lehet úrrá az idő a *világban* (az, hogy a világon kívül úrrá lehet-e rajta, tudományos szempontból talán érdekes, de a világban semmi jelentősége sincsen). A szerves és a szervetlen anyag minden világi előnyével rendelkezik (állandósága, kiterjedése van, mozog, terjed, „munkára fogható”), de hátrányaik (kopás, öregedés, romlás, rothadás, szétesés) nélkül. A fény a szerves és szervetlen *anyagokhoz képest* anyag-talanul érinti meg a testeket, hatol át rajtuk, hozza mozgásba vagy alakítja át őket. A *színeváltozás* vallási csodája is a fényhez kapcsolódik: a testi-anyagi lény átváltozása ez fénylenné, akinek teste romolhatatlan „anyagból van gyúrva”, aki, noha érzéki alakját nem veszítette el, közvetlenül és teljesen átszellemült, és mostantól éppoly átszellemülten van jelen érzékileg a világban, érintkezik a dolgokkal és a személyekkel. S ha az esztétikai világalapot nem más, mint a tények jegébe dermedt lények, a modern végállapot jégsivatagának *színeváltozása*, akkor kiteljesülésének mértékében mindinkább a fény lesz a médiuma. A világ, ahogy a fénysebességgű médium már manapság is közvetíti, valósággal fényben úszik, bár ez a fény jobbjára még csak megvilágítás, s nem a létezését belülről átjáró, világgalkotó fény.

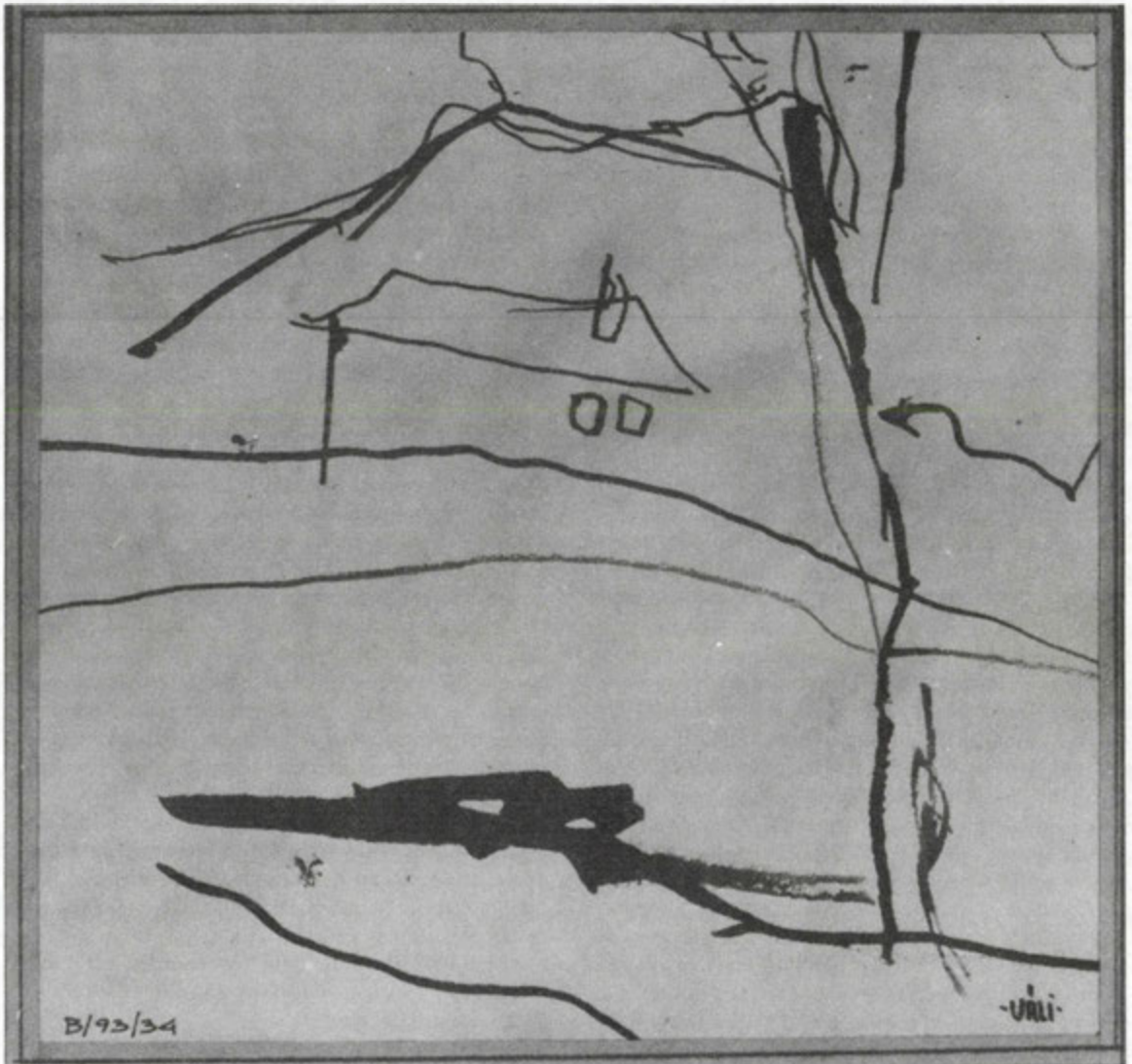
A tényállapotba dermedt lények a fény révén tapintják meg, látják, észlelik, képzelik el egymást és a világot, a

fény révén eszmélnek rá arra, hogy ők maguk is fénypontok. Az emberi öntudat mindig is fénypont volt: részesülés az isteni fényességből vagy az anyag felfénylése; a szellemi aktivitás – a világ szellemi megérintése, felfogása, elsajátítása – pedig mindig is a fény anyagtalan létmódjához volt hasonlatos. A végponton, az eljegesedés, a tényné válás beveződésekor, amikor a lényekből nem marad egyéb egy tudatpontnál, arra vannak ítélve, hogy e tudatpontból mint fénypontból alkossák újra a világot, és benne saját lényüket. Anyagiságukból nem marad más, mint fény és hang. Fény voltunk és fénné leszünk. A fénylények világában az egyetlen megmaradt-megőrzött emberi jog az árnyékhoz való jog. Árnyékba húzódni, árnyékban lenni annyi, mint pihenni, visszavonulni, aludni, rejtőzni, mint így vagy úgy, magunk vagy a világ számára *nem lenni*. Az „ehess, ihass, ölelhess, alhass” *tehát/és* „a mindenséggel mérd magad” feloldhatatlanul ellentmondásos, mindazonáltal szép, lírai „Legyen”-je a fénylények világában, ama

„könnyezve intett jövőben”, amely már jelen, a „fény vagy, tehát árnyék lehess” poétikusan hangzó, ám voltaképpen higiénés intelmére egyszerűsödik.

Az időnek kitett anyagi világ nyomorúsága, sötétsége, gonoszsága, az anyagtól különvált jó és szép, szellem és szerelem reménytelen küzdelme saját szellemtelenül anyagi és érzéki meghatározottságai ellen, mindez nem foszlott semmivé, mindez van, de a végponton van, tehát nem történés, nincs kiterjedése, *nem szól semmiről*: megrekedt a végben, a végpont allegóriájává – jéggé – vált. Elrontott idézettel folytatva: „Kásásodik a jég, *bűneink* halállá állnak össze” – a régi vallási világállapot halálává. S lám, anélkül, hogy *e halál jege* – a tényállapot jege – elolvadna, a jégsivatag fénypalotává, a tényné fagyott lények fénylényekké változnak át. Ez lenne hát az esztétikai világállapot – a mesebeszéd szintjén.

Mit ér a vég, ha posztmodern? Ezt is, azt is, amazt is. Azt mindenképp megéri, hogy vége legyen.



A szekularizáció változatai

CHARLES TAYLOR

L Szekularizáció: valójában több, teljesen különböző fogalmat illetünk ezzel a névvel. Ha rendet akarunk teremteni, alighanem a történeti megközelítés a legcélszerűbb. Hogyan távolodik el az állam a nagy vallásoktól, vagy tesz szert legalábbis valamiféle semlegességre? Ez visszavisz bennünket a „szekuláris” szó keresztény államegyházi használatához. De ekkor egy másik, időnként komoly vihart kavarázó témát is érintenünk kell. Az európai kulturális zónán kívül eső társadalmakban sokan vélik úgy, hogy a szekularizáció az újkori civilizáció társadalmi működéséért felelős, tehát nem volna szabad más kultúrákra rákényszeríteni. Ha például iszlám országokra próbálják alkalmazni, a szekularizációt egy idegen rend diktatúrájának tekintik, vagy élesebben fogalmazva a keresztény háborúk új eszközökkel való folytatásának.

A „szekuláris” keresztény kifejezés. A századot vagy korokat jelentő latin szó, „saeculum”, sajátos értelmet kapott: a profán időre alkalmazták, a mindennapok egymásutániságára, amit az emberiség a Kifüzetéstől a Feltámadásig él át. Ezt az időt átszövik a magasabb rendű idők, az „örökkévalóság” különféle változatai: az ideák ideje, az eredet ideje, Isten ideje. Az emberi lények mindezen időkben élnek életüket, de az eredeti felfogás szerint bizonyos cselekedetek, életek, intézmények, társadalmi formák jobban vagy kevésbé kötődnek ezen idők egyikéhez vagy másikához. A kormányzat például az egyházzal képest sokkal inkább a „saeculumhoz” tartozott. Hasonló megkülönböztetést mutat a „temporális” és a „spirituális” szembeállítás. Megint más összefüggésben a közönséges, helyi plébánia, amely a világba és a történelembe nagyon is beágyazott közembereknek misézett, „szekuláris” (világi) egyháznak nevezetett, megkülönböztetésül a rendek és szerzetek „reguláris” egyházától.

E különbségek a kereszténység egyik alapvető szándékát tükrözik: az egyház és a világ közötti távolságtartás igényét. A középkor századaiban jókora átfedés és jókora konfliktus volt az egyház és az állam között, de mindkét oldalon axiómának számított a felségterületek elkülönítése. Az állam nézőpontjából tekintve úgy tűnik, a cél a politika önállóságának fenntartása volt. Lényegesebb azonban, hogy a távolságtartást, a szekulárisba való teljes beágyazódás elutasítását az egyház a saját hivatása szempontjából tartotta elengedhetetlennek.

A mai szekularizált rendszerek az eredeti elkülönülésre épülnek, de természetesen jó néhány módosítással. A modern nyugati szekularizáció a vallásháborúkból, pontosabban a harc okozta kimerülésből és iszonyatból ered. Meg kellett találni a módját, hogy a különböző hitvallású keresztények együtt élhessenek. Ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy a közügyeket olyan, felekezettől független normák vagy megegyezések keretei közé kellett vonni, amelyek bizonyosan nem fognak felforgatni vallási meggyőződések nevében. Békére volt szükség még az eretnekkel szemben is, önkéntes lojalitásra még a szakadár szellemű törvényes hatalommal szemben is. Ezek szabályait a különböző ortodoxiák nevében megfellebbezhetetlenné kellett tenni.

Erre két mód kínálkozott. És bár kettőjük megkülönböztetésének a maga idejében nem volt túlságosan nagy politikai jelentősége, e két megközelítés az őse a szekularizáció mai, meglehetősen különböző felfogásainak.

Az elsőt a közös alap stratégiájának nevezhetnénk. Az volt a cél, hogy megfogalmazzák a békés egymás mellett élés és a politikai rend etikáját, a lojalitás alapjait. Ez az etika teista, sőt keresztény volt, olyan elvekre épült, amelyek valamennyi keresztény szektában, sőt valamennyi teizmusban közhitek. A természeti törvény fogalmának olyan változatára kellett támaszkodni, amely – mint Aquinói Szent Tamásnál – független a kinyilatkoztatástól, s mégis az istenhihez kapcsolódik, mert ugyanaz az érvelés vezet el a törvényhez, amely Istenhez is elvezet. A döntő lépést akkor tették meg, amikor elfogadták, hogy a közös lényegből eredő politikai parancsolatok előbbrevalók, mint az egyes felekezetek sajátos követelményei. A harc hívei nyugodt szívvel rúgták fel az egyezményeket, ha ebből előnyük származott, mondván, az eretneknek adott becsület szó nem számítt; ugyanakkor a közös alap védelmezői úgy érveltek, Isten iránti kötelességünk az embertársunknak (de legalábbis istenhívő társunknak) adott szavunkat megtartani, s ez erősebb a felekezeti hűség követelményeinél.

Pufendorf és Locke, ha meggondoljuk, épp ilyen természettörvény-változtatásokat alkottak. Leibniz a nagy felekezeti csoportok közötti egyetértés területeit kutatta, azaz megkísérelte kisse továbbvinni ezt a logikát. Ha végigkövetjük ezt a gondolatmenetet, oda jutunk, hogy a felekezeti dogmáknál sokkalta fontosabb a közös hit; s ha még tovább megyünk, a kereszténység határain túl, eljuthatunk a deizmusig.

Az írás az *Institut für die Wissenschaften vom Menschen* által rendezett, „A vallások Európája” című konferencián hangzott el Bécsben, 1994 novemberében.

Volt azonban egy másik stratégia is, ez kísérletet tett a független politikai etika megteremtésére. Grotius ennek az irányzatnak a leghíresebb korai képviselője. E stratégia megengedi, hogy teljességgel elvonatkoztassunk vallásos hitünktől. Az emberi lét olyan tulajdonságait kell keresnünk, amelyekből következnek bizonyos általánosan érvényes normák, ideértve a békét és a politikai lojalitást is. Grotius érvelése időnként kifejezetten geometriai jellegű. Az ember racionális és egyben szociális teremtmény. Ha ezt axiómának tekintjük, levezethetjük belőle azokat az alaptételeket, amelyek meghatározzák, hogyan kell bánunk egymással. Például a józanul adott becsületszó megszegése ellentétben áll egy olyan lény természetével, aki szociális és ugyanakkor racionális, azaz szabályokat és alapelveket követ. Grotius odáig megy, hogy kimondja: *etsi Deus non daretur...*, még ha Isten nem létezne is, ezek a normák akkor is kötnének bennünket. Független alapokat keres tehát. Valahol, egy védett területen, a harcban álló hitektől érintetlenül helyezkedik el az együttélés közös alapja, amely önmagában is oly meggyőző, hogy irányítani képes politikai cselekvéseinket.

Néha természetesen dologoznunk is kell ezeken a hiteken, hogy megbizonyosodjunk róla, nem lépik át határait, s nem fordulnak szembe a független etikával. Ennek jó példája, amit Hobbes a *Leviathan* második részében a keresztény kinyilatkoztatásról mond. A könyv első része a korai modernitás egyik híres-hírhedt független etikáját tartalmazza, amely az emberi lét néhány kétségbevonhatatlannak tekintett tényén, valamint néhány kulcsfogalom – „szabadság”, „törvény”, „igazság” – kétségbevonhatatlannak tekintett jelentésén alapszik. A második rész azonban belép a teológia területére, hogy bebizonyítsa: az uralkodó iránti lojalitás (állítólag) vallási alapon történő megtagadása ellentmond az Irásnak. A keresztény elvárásokat mérsékelni kell, nehogy a független etika veszélybe kerüljön.

Hobbes nem tesz mást, csak kiiktatja a közügyek szférájából a keresztényi hit felekezeti követelményeit. E szférában a független etika korlátlan uralma érvényesül. A magánéletben a hívő megteheti, sőt köteles megtenni, amit lelkiismerete diktál, de nem követ el bűnt avval, ha tiszteletben tartja a társadalom által elfogadott formákat és szertartásokat. Ezek alakítása az uralkodó istenadta joga. Ez kimondatlanul azt is magában foglalja, hogy a bölcs uralkodó szabad utat enged alattvalói személyes vallásgyakorlásának. A vallás, amennyiben befolyásolja az emberek cselekedeteit, lényegében a magánéletre korlátozódik. Ez a hobbesi logika.

Ha továbbvisszük, oda jutunk, hogy a vallás teljesen kiszorul a közélet területéről. Az állam nem vallásos, nem tűz ki vallási célokat, a vallás által meghatározott eredményeknek nincs helyük az államtól támogatott értékek rendszerében. Az állam és egyház szétválasztásának, amit ma Nyugaton széles körben elfogadunk, ez az egyik jelentése.

De nem az egyetlen. Ez a jelentés magától értetődően következik a „független etika”, de nem a „közös alap” elvéből. Ez utóbbinál nem az a cél, hogy egy független etika nevében csökkenjen a vallás közösségi és politikai szerepe, hanem hogy az állam egyetlen felekezettől se támogasson egy másik kárára. Olyan állam a cél, amely pártatlanul vi-

szonyul a vallási közösségekhez, egyenlő távolságot tart tőlük, s nem pedig olyan, amelyben a vallási megfontolások nem játszanak nyíltan szerepet.

Pedig ez lehetett az alapja az amerikai szekularizációnak. Az eredeti cél alighanem az volt, hogy a szövetségi kormány semleges maradjon egy olyan unióban, melynek számos tagállamában akkor még államegyház működött. Ez a cél jóval szűkebb volt, mint ahogy azt később – mindmáig – a kormányzás minden szintjére kiterjesztve értelmezték. De a szétválasztás még ezzel a kiterjesztéssel együtt is visszavezethető a közös alap logikájára. Ebben az összefüggésben nem feltétlenül jelent problémát, ha valamely politikai közösség „Isten népe”-ként gondolkodik önmagáról, noha az államegyházak be vannak tiltva. Valójában e betiltás fő oka lehet a hívőknek az a félelme, hogy az államegyház korrumpálódik, minthogy nyitva áll a világi manipulációk előtt.

A szétválasztás változatos amerikai történetében mindkét modell szerepet játszott. Kezdetben a „közös alap” igazolása volt az uralkodó, a független etika elve viszont a későbbi időkben nyert teret.

Mindkét modellnek megvan a gyenge pontja. A „közös alap” elvével az a probléma, hogy a társadalomban egyre szélesebb a vallásos és metafizikai elkötelezettségek skálája, s az egykori közös alap csupán néhány csoportra korlátozódik a sok közül. Az alapító atyák egy általános keresztényi szellemű alapot határoztak meg az Újszövetségre támaszkodó deizmus határára. Ezt bővíteni lehetett valamiféle homályos, bibliai teizmus irányában, hogy a zsidók is beleférjenek. De a mai Egyesült Államokban hatalmas számban vannak nem hívők éppúgy, mint muzulmánok, hinduk, buddhisták és számos egyéb világnézet képviselői. A közös alap változik, és egyre jobban összehúgódik. Azt gondolhatnánk, immár a másik megközelítés a terep.

De ezzel is komoly nehézségek vannak. Az a sokszínűség, amely a közös alapot megrendítette, a független etikát is veszélyezteti. Amíg mindenki keresztény, addig az önmagát függetlennek nyilvánító etika csak néhány teológus riaszt. Egy ilyen független etika nagyon is „keresztényi lelkületű” lehet, s ajánlásait a Grotius által megfogalmazott feltételes forma erősíti: *etsi Deus non daretur*. Senki nem kéri, hogy tegyük félre a magunk keresztényi hitét, csupán azt kell megértenünk, hogy alapelveink némelyike nem függ tőle.

Ám a helyzet nagyon megváltozik, ha a társadalomban megjelennek az igazi, eleven ateisták. Számukra a független etika nem holmi gondolat kísérlet, hanem maga az élet erkölcsi bázisa. Mi több, úgy vélik, hogy ezt az etikát ők élik meg helyes módon. Nem ritkán gyanakodni fognak az ezt hirdető vallásos hívekre, legjobb esetben etikájuk lagymatag követőit, olykor viszont potenciális árulóit látva bennük.

Az is várható, hogy az eddigieknél éberebben fogják őrizni a független és a vallásos etika közötti határt, valamint hogy megpróbálják felgyorsítani azt a folyamatot, amely a vallást jelentéktelenné teszi a közéletben. Ez persze reakciókat vált ki a hívőkből, s a társadalom egyszerűen csak egy „kulturkampf” kellős közepén találja magát, melyben a „szekularisták” és a hívők öltre mennek egymással. Az ellentét az alábbi formát ölti: amit a nem hívő

„szekularista” a független közélet elengedhetetlenül szükséges határőrzetének tart, azt a hívő úgy tekinti, mint a vallás indokolatlan visszaszorítását egy rivális hit nevében. Amit az egyik fél a semlegességi elv szigorúbb és következetesebb alkalmazásának vél, az a másik fél szemében pártosság. Amit az utóbbi a vallási hovatartozás érvényes, nyilvános kifejezésének gondol, azt az előbbi erőszakos hittérítésként ítéli el.

A problémát csak tetézi, amikor a társadalomban nagy számban megjelennek a nem judeo-keresztény vallások képviselői. Ha még néhány keresztény is részrehajlónak találja a „posztkeresztény” független etikát, elképzelhetjük, milyen nehezen fogadja el azt egy muzulmán.

Visszatérünk hát ahhoz a vádhoz, amellyel számos nem európai társadalom illeti a szekularizációt, mondván, hogy vele a valamikori kereszténységet is importálnák. E vád nem teljesen alaptalan, épp a független etikai modell miatt. Ha a nyugati „hitetlenség” kontextusán kívül gondolják el és valósítják meg, érthető módon úgy fest, mintha egy olyan metafizikai nézetnek akarnák alárendelni a többit, mely ráadásul idegen is. Ebben a formájában a nyugati szekularizáció kétségkívül nehezen érvényesül szülőföldjétől távol, vagy ha mégis, akkor csakis egy tekintélyuralmi program keretében, melynek célja a tömegek vallásosságának csökkentése. Ez történt Törökországban Atatürk, Kínában Mao uralma alatt.

A vád azonban a másik modellre egyáltalán nem áll, hiszen ez – keresztény eredete ellenére – jól alkalmazható bármely új összefüggésben.

Persze nem az eredeti formájában. A fenti levezetés fényében a más kultúrákra érvényes változatot nyugodtan harmadik modellnek is nevezhetjük, amely egyaránt különbözik a másik kettőtől, vagy ha tetszik, azok keresztelése.

E harmadik modellt a Rawls által híressé tett terminus: az „átfedéses konszenzus” írja le legjobban. Alább ezt a kifejezést fogom használni, noha Rawls elméletének nem minden részletével értek egyet.

A „közös alap” megközelítéssel az a gond, hogy feltételezi: a közéletet szabályozó normák vallási alapjairól általános az egyetértés. Ezek az alapok meglehetősen szélesek: felekezetek felett álló kereszténység, vagy mindössze bibliai teizmus, netán csak valamiféle felvilágosult deizmus. De még ez utóbbi is túl sokat követel a mai, sokszínű társadalmaktól. Az egyetlen terület, amelyen remélhetőleg mindnyájan osztozni tudunk: valamifajta tisztán politikai etika, mindenféle vallásos beágyazottság nélkül.

Úgy tűnhet, e ponton a független etika képes megfelelni az elvárásoknak, hiszen épp egy ilyen politikai etika számára teremt közös alapot az emberi jogok doktrínájával, a népfeltség, a szabadság és egyenlőség elvével. Ezzel az a probléma, hogy szintén nemcsak az etikában, hanem annak alapjaiban is egyetértést feltételez, melyek függetlenek a vallástól.

Az „átfedéses konszenzus” elve ettől csak abban különbözik, hogy elengedi az alapokban való egyetértés követelményét. Célja csupán annyi, hogy elérje bizonyos politikai nézetek általános elfogadását (rendszerint ez is épp elég nehéz). Ám kezdettől fogva tudatosítja, hogy ezen nézeteknek sem vallásos, sem független természetű, egyetemesen elfogadott alapja nem lehet. Kezdetből fogva ki is nyilvánítja ezt, belátva, hogy a közös alap igénye csak

despotikus próbálkozásokhoz vezethet, amikor néhány ember megkísérli a többiekre erőszakolni a maga filozófiáját, vagy Rawls szavaival „saját átfogó elméletüket a jóról”.

Az „átfedéses konszenzus” megközelítés felismeri azt is, hogy a közös politikai etika önmagában nem elég, s hogy mindenkinek, aki elfogadja, rendelkeznie kell egy szélesebb és mélyebb nézetrendszerrel is arról a jóról, melybe a közös etika beágyazódik. Célja, hogy elfogadja e nézetrendszerek sokféleségét, miközben megteremt az etikai konszenzust.

Úgy hiszem, hogy szemben a független etikával és a „közös alap” megközelítés korábbi, sajátosan keresztény változataival, ez a modell haszonnal követhető – vagy inkább mondjuk úgy, újra felfedezhető – szinte bárhol a világon. Mi több, egyre inkább el kell fogadjuk a szekularizáció történelmi szülőföldjein is, ahogy e társadalmak egyre sokszínűbbé válnak.

II. A szekularizáció elkerülhetetlen s ez a modern állam természetéből következik. Még sajátosabban a demokratikus állam természetéből.

A modern nemzetállamok Benedict Anderson közkedvelt meghatározásával élve „képzelt közösségek”, közös módon képzelik el a társadalmi tereket. E modern képzetrendszernek két fontos tulajdonsága van. Vessük őket egybe európai előzményeikkel.

Fontos történelmi változás volt annak idején a hierarchikus, közvetett hozzáféréstől társadalmak átalakulása horizontális, közvetlen hozzáféréstől társadalmakká. A rangok társadalmi, a rendi társadalom, mint például a tizenhetedik századi Franciaország, magától értetődően volt hierarchikus. Ez egyben azt is jelentette, hogy csak annak révén lehetett e társadalomhoz tartozni, ha valamelyik összetevőjéhez tartoztunk. A paraszt a földesúrhoz volt kötve, aki viszont a királytól függött. Egy városi céh tagjainak is megvolt a helyük a királyságban vagy a parlamentben. Ezzel szemben az állampolgárság mai fogalma közvetlen. Bármilyen bonyolult módokon kapcsolódom is a társadalom többi részéhez, különféle közvetítő rendszereken keresztül, állampolgár voltomra úgy gondolok, mint ami független ezektől. Polgártársaimmal együtt közvetlen viszonyban állok az állammal, lojalitásunk közös tárgyával.

Ez természetesen nem feltétlenül változtatja meg a dolgok folyását. Például ismerek valakit, akinek a bácsikája bíró vagy képviselő, s ha bajba kerülök, felhívom az illetőt. Ami megváltozott, hogy úgy mondjam, az a normatív összkép. De ez az új norma nem létezhetne, ha nem változott volna meg az elképzelésünk a valahová tartozásról. A tizenhetedik századi vagy még korábbi Franciaországban bizonyosan voltak emberek, akiknek a közvetlen hozzáférés pusztán fogalma is idegen lett volna. A művelteknek ott volt az antik köztársaságok modellje. De a többség nem tudta másképp elképzelni a nagyobb egészhez, például egy királysághoz vagy egy egyetemes egyházhoz való tartozást, csakis a kötődés közvetlenebb, érthetőbb egységei (egyház-község, uradalom, város, kolostor) közbeiktatásával. A modernitás egyebek között társadalmi képzetünket is forradalmasította: a közvetítés e formáit a perifériára száműzte és elterjesztette a közvetlen hozzáférés közeibe.

Ennek számos útja volt: a közélet fontosabbá vált, benne az emberek az egész nemzetet (sőt olykor az egész világot) érintő viták közvetlen részeseinek érezhették magu-

kat; a piacgazdaságok kifejlődtek, s minden gazdasági szereplő egyenrangú szerződéses kapcsolatra lépett a másikkal; és természetesen létrejött a modern polgári állam. A közvetlen hozzáférés más módokon is beépül társadalmi képzeletünkbe. Szemléltethetjük például helyünket a divatban, amint stílusokat veszünk fel és adunk tovább. Szemléltethetjük magunkat a médiaszterek világméretű közönségének részeként. És bár ezek az általunk elfoglalt helyek természetüknél fogva hierarchikusak – kvázi-legendás figurákra irányulnak –, mégis minden résztvevőnek olyan hozzáférést biztosítanak, amely nem függ egyetlen más kötődésüktől sem. Valami ehhez hasonló lehet fel (csak a részvétel lényegibb) a modern élet alapvető részét képező társadalmi, politikai és vallási mozgalmakban, amelyek lakóhelytől és nemzetiségtől függetlenül egyetlen együttműködő csapatba fűzik az embereket.

A közvetlen hozzáférés képzelete voltaképpen a modern egyenlőség és individualizmus fogalmához kapcsolódik. A hozzáférés közvetlensége véget vet a hierarchikus viszonyok sokrétűségének. Uniformizálnak bennünket, s ez valóban egyik módja az egyenlőségnek. (Hogy vajon ez-e az egyetlen lehetséges módja, azt napjaink elszánt vitái tárgyalják a multikulturalizmusról.) A különféle közvetítő csoportok háttérbe szorulnak életünkben; az egyén egyre inkább szabaddá válik tőlük, s erősödik az öntudata. A modern individualizmus mint morális fogalom nem a valahová tartozás teljes felszámolásával azonos – ez az anómia és a káosz individualizmusa lenne –, hanem önmagunk olyan felfogásával, miszerint egyre tágabb és személytelenebb entitásokhoz tartozunk: az államhoz, a mozgalomhoz, az emberiséghez.

A modern társadalmi képzetrendszer másik fontos tulajdonsága, hogy e tágabb entitásokat nem ágyazza magasabb rendű elvekbe, mint a szekuláris idő köznapi cselekedeteit. A premodern államban ez nem volt így. A királyság hierarchikus rendje az emberek szemében a létezés nagy láncolatán alapult. A törzset mint alapegységet saját törvénye alapozta meg, mely „történelem előtti” időkre nyúlt vissza, vagy legalábbis az alapítás pillanatára. A hátratekintés és az eredendő törvény képzelete azért volt olyan fontos a premodern forradalmakban az angol polgárháborúig bezárólag, mert a politikai entitásról azt tartották, hogy nem teremtheti meg önmagát önnön cselekedetei által. Azért működhet entitásként, mert már akként jött létre. Ez a legitimitáció mindig az eredeti „alkotmányhoz” nyúlik vissza.

A tizenhatodik századi társadalmi szerződéselmélet nyilvánvalóan más gondolatrendszert képvisel. De ez a felfogás csak a tizennyolcadik század végén lépett be a társadalmi képzeletbe. Bizonyos értelemben az amerikai forradalom volt a vízvonal. A hátratekintés szellemében vívták meg, hiszen a telepesek azért harcoltak, hogy teljes jogú angol állampolgárok lehessenek. Ráadásul a maguk legitim gyarmati törvényhozásai vezetésével küzdöttek, melyek kongresszusba tömörültek. Az egész folyamatból azonban kiemelkedik egy döntő fontosságú fikció: a „mi, a nép”, aki által kimondatik az új alkotmány.

Itt az a gondolat szólal meg, hogy a nép, vagy ahogy akkoriban szintén hívták, a „nemzet” létezhet a politikai alkotmány előtt és attól függetlenül. És ez a nép a maga szabad akaratából képes alkotmányt adni önmagának a sze-

kuláris időben. Az ilyen korszakalkotó lépéseket természetesen azonnal felruhazzák a magasabbrendű korokból kölcsönzött képzetekkel. A *Novus Ordo seclorum*, csakúgy mint az új francia forradalmi naptár jelentős mértékben a judeo-keresztény apokaliptikára támaszkodik. Az alkotmányozást párosítani kell a „kezdetek”, a magasabb idők hatalmával, magasabb rendű szereplőkkel, kikhez fáradhatatlan munkával mind közelebb kell kerülnünk. Mindazonáltal új szemlélet van terjedőben. A nemzetek, népek közös „személyiségre” tehetnek szert, és bármiféle előzetes politikai parancs nélkül együtt cselekedhetnek. Íme, a modern nacionalizmus egyik premisszája, enélkül a nemzeti önmeghatározás igényének nem volna semmi értelme. Ez utóbbi pedig éppen azt a jogát fejezi ki a népeknek, hogy megalkossa saját alkotmányát, mégpedig anélkül, hogy ebben korábbi politikai szerveződése gátolná.

Anderson érvelésében rendkívül újszerű, hogy összekapcsolja ezt a két tulajdonságot. Bemutatja, hogy a közvetlen hozzáférést társadalmak felemelkedése hogyan függ össze az időről való elképzelések változásával, és ennek következtében milyen képzetek keletkezhetnek a társadalom egészéről. Anderson rámutat, hogy a nemzethez való tartozás eszméjét milyen mértékben készítette elő a társadalom szimultán felfogása: eszerint a társadalom egésze azon események milliárdjainak egymásmellettségéből áll, amelyek az adott pillanatban tagjainak életét betöltik. Ezek az események egyfajta homogén időben játszódnak. A szimultaneitásnak e világos, egyértelmű elképzeléséhez az idő kizárólag szekuláris felfogása társul. Amíg a szekuláris időt különféle magasabb rendű idők szövik át, nem biztos, hogy minden esemény egyértelműen elhelyezhető a szimultaneitás és egymásutánosság viszonyai között.

A tisztán szekuláris időfelfogás lehetővé teszi, hogy a társadalmat „vízszintesen” képzeljük el, mindenféle „magaslatok” nélkül, ahol az események köznapi sorozata érintkezhetne a magasabb idővel, így tehát nem kell elismernünk semmiféle kivételett személyt vagy csoportot (például királyt vagy papokat), akik ezeken a kiemelkedő pontokon közvetítőként állnának. Andersonnak kétségkívül igaza van, amikor azt állítja, hogy ez az új szemlélet nem jöhetett volna létre a kapitalizmus kialakulása nélkül. Ezzel azonban korántsem akarja azt mondani, hogy a társadalmi képzet ilyen mérvű átforgatódását ezzel megfelelően megmagyarázhatnánk. A modern társadalom változásokat követelt abban is, ahogyan társadalomnak tekintjük magunkat. Itt döntő jelentősége volt annak, hogy a társadalmat decentralizált módon, személytelenül szemléljük. Tehát ha a magaménál igazabb és megalapozottabb nézőpontot keresek, nem kell feltétlenül egy király, felszentelt gyülekezet vagy bármi hasonló köré építenem a társadalmat; lehetőségem van a laterális, horizontális szemléletre, egy pártatlan megfigyelő szemléletre, s a társadalom mint egy térkép, kiterített tablóként tárul elém, kitüntetett csomópontok nélkül. Szoros belső viszony van a modern, közvetlen hozzáféréstű társadalmak, ezek önszemlélete és fogalmi szerkezete, valamint „a világképek korának” megjelenítési módjai között: a társadalom mint szimultán történések összessége, a társadalmi kapcsolat mint személytelen „rendszer”, a társadalmi terep feltérképezése, a történelmi kultúra múzeumba utalása stb.⁴

Napjainkban a nép akaratát követő kormányzás legitimitásának háttere a horizontális, közvetlen hozzáféréstől társadalom. A modern világban egyre nehezebb vitába szállni ezzel az elvvel. Lassacskán ez lesz bármiféle kormányzat egyetlen elfogadható alapja, ha csak nem minősíti önmagát eleve ideiglenesnek, átmenetinek (részleges kivételt csak az iszlám rezsimnek jelentenek). Ezt az elvet persze a legszörnyűbb diktatúrák igazolására is felhasználják. A kommunista uralom is a népfelsgre vezette vissza önmagát, a faszizmus pedig állítólag a gyzedelmes nép egységes akaratából kristályosodott ki.

Vegyük először azt az esetet, amikor a népfelsg elvét képviselői demokráciában próbálják megvalósítani. Az ilyen típusú társadalomnak – mint minden szabad társadalomnak – jellemzője, hogy polgáraitól bizonyos fokú elkötelezettséget kíván. A hagyományos diktatúrák csak azt kérhették alattvalóiktól, hogy maradjanak passzívok, és tartsák be a törvényeket. A demokráciának, akár ősi, akár modern, többet kell kérnie. Odaadó hozzájárulást, többnyire javak (adók), s néha (háború esetén) vér formájában, továbbá azt, hogy az emberek bizonyos mértékig vegyenek részt a kormányzás folyamatában. A szabad társadalom kénytelen a despotikus kényszerrel valamilyen fokú önkényszerítéssel helyettesíteni. Ha ez nem sikerül, vesztélybe kerül a rendszer. Ha például egy demokratikus társadalomban a részvétel aránya egy bizonyos küszöb alá süllyed, akkor a társadalom már nem legitim tagjai szemében. Egy 20%-os részvétellel megválasztott kormány nem állíthatja magáról, hogy a népet képviseli. Csak azt állíthatja, hogy a szabályok értelmében került a helyére, s ez válságos helyzetben gyenge védelmet jelent.

A demokráciák tehát viszonylag erős elkötelezettséget várnak polgáraiktól. Identitásuk fontos eleme, hogy ők állampolgárok. Persze mindezt általános értelemben mondom, bármely társadalomban az esetek széles skáláját találhatjuk a megszállott önkéntestől a cinikus belső emigránsig. De az átlagnak közelebb kell állnia a felső, mint az alsó határhoz. Ennek az elkötelezettségnek erősebbnek kell lennie azoknál a dolgoknál, amelyek megosztják a polgárokat.

Más szavakkal a modern demokratikus államnak szüksége van egy egészséges adagra abból, amit azelőtt hazafiságnak hívtak. Ez erős azonosulást jelent a politikai berendezkedéssel, és hajlandóságot az érte való önfeláldozásra. Ezért próbálják ezek az államok bátorítani a patriotizmust, és erős azonosuláserzést kelteni ott is, ahol azelőtt sohasem volt ilyesmi. És ezért volt a modern demokrácia egyik fontos törekvése, hogy megváltoztassa a modern állampolgár identitásának szerkezetét, és az állampolgáriság vegye át az elsőbbséget a családtól, az osztálytól, a nemtől, sőt (talán különösképp) a vallástól. E szándék megvalósítható átgondolt módon, egy nyílt ideológia alapján, mint a francia köztársasági mozgalomban. És elősegíthető más, közvettebb módokon, annak következményeképp, hogy az identitás többi elemét (nem, faj, vallás stb.) a közéleti tevékenység szempontjából jelentéktelenné nyilvánítják.³ Független etikai változatában mindig is ez volt a szekularizáció egyik indítéka. Az államépítők itt keresték a polgárok elkötelezettségének közös vonásait, melyek felül állnak egyéb különbségeiken. Mint fentebb bemutatam, az ilyen kísérlet nem sok sikerrel kecsegtet. A független etikára épülő, vélhetően kötött identitás önmagában is szét-

húzás forrása lehet. Ez a kis kitérő a modern demokráciák természetéről mindazonáltal jól megmutatja, hogyan válik a szekularizáció néhány formája elkerülhetlenné, noha olykor igen nagy a kísértés, hogy eltérjünk tőlük.

Az elkerülhetlenség és a kísértés ugyanabból a forrásból ered. A modern demokráciának „népre” van szüksége, azaz olyan polgárságra, amely uralmon lévőknek tudja magát, tehát a) nagyjából egyenlő és autonóm személyek összességének, akiket b) összeköt az önkormányzás közös vállalkozása. A legitimitáció ezen követelmények függvénye. A demokratikus legitimitáció azt igényli, hogy a törvények, melyek szerint élünk, kollektív elhatározásból következzenek. Ez okból úgy hisszük, a nép döntéshozó testület. De mint népek valójában nem csak annyi a dolgunk, hogy világosan megfogalmazott kérdésekben hozunk határozatokat. Ha így volna, akkor legegyszerűbb lenne mindent népszavazásra bocsátani. Nekünk azonban gondolkodni is kell, ügyeket tisztázni, önmagunkat meggyőzni. A népre tehát úgy is kell tekintenünk, mint a gondolkodás testületére. És úgy is, mint egyenlő és autonóm emberek közösségére. Ez azonban sohasem igaz teljesen, némelyek bizonyos mértékben másoktól függenek, s így az elhatározás mindig a befolyásosak körében születik meg, s nem a nép egészében.

Ha e két dolgot összekapcsoljuk, elképzelhetünk egy gondolkodási és döntési folyamatot, melyben mindenki hangja hallható. Persze, ha túlságosan igényesek vagyunk, mindez utópiának bizonyulhat. A demokratikus társadalmak általában megelégszenek e norma hozzávetőleges elvi megközelítésével. De ha a lakosság valamely csoportja rendszeresen nem hallathatja a hangját, akkor abban a társadalomban a demokratikus kormányzás legitimitása kérdésessé válik.

Számos módja van annak, hogy a lakosság egy részének önkifejezését szisztematikusan korlátozzák. A korábbi időkben ezt sérelmezte a munkásosztály, ugyanez áll ma a társadalom peremére sodródott, munka nélküli szegényekre, továbbá gyakran a nőkre. Engem az érdekel, milyen módon hozható létre effajta helyzet egy etnikai, nyelvi vagy vallási kisebbség esetében. Egy kisebbségi csoportnak könnyen támadhat olyan érzése, hogy a) másképp látja a dolgokat, mint a többség, b) a többség ezt általánosságban nem érti meg és nem veszi figyelembe, következésképp c) a többség nem változtat a vita keretein, hogy ez a különbség is megjelenhessen, ennélfogva a kisebbség önkifejezése szisztematikusan korlátozódik. A kisebbség tagjai nem részei többé a népek mint gondolkodó testületnek. Ha ez így van, a politikai társadalom nem lesz már teljességgel legitim a szemükben; és amikor ezt a következtetést levonják, ők is a népfelsg elvének logikáját követik.

Épp ezért elengedhetetlen a szekularizáció valamilyen formája a vallásilag sokszínű társadalmak demokratikus életében. Mind a közös kötődés érzésének, mind a politikai vita ebből következő, döntő hivatkozási pontjainak hozzáférhetőeknek kell lenniük a különböző felekezethez tartozó állampolgárok számára. Ha az embereket e tekintetben felekezeti hovatartozásuk határozná meg, akkor a modernkori nem tagok ki lennének zárva az önkormányzásban való teljes értékű részvételből. Nemcsak a belsőleg összetartó csoporton kerülnének kívülre, de eltérő nézete-

ik és szempontjaik is gyengébb legitimációt kapnának. Nem lennének a népfelség teljes értékű részesei.

Ez a fajta kizárás azonban kísértéseket is hordozhat. Éppen mert a sikeres demokráciának szüksége van belső kötődésre, szinte ellenállhatatlan a késztetés, hogy a közös identitást olyan dolgok köré építsék fel, amelyek nagy erővel egyesítik az embereket. S ezek igen gyakran az etnikai vagy vallási identitások. A demokratikus „nép” követelménye, amely látszólag elkerülhetetlenné teszi a szekularizációt, visszajára fordítható és felhasználható a szekularizáció elutasítására.

Az Indiai Köztársaság története éppen ezt példázza. A Nehru- és Gandhi-féle szekularizáció a „közös alap” változtatást követte (bár Nehru, Gandhival ellentétben, szimpatizált a nyugati felvilágosodás független etikai modelljével). Erőteljesen hatott a vallásos ihletésű etika, pl. az erőszakmentesség, s bár nem volt „államegyházi”, segített kijelölni a vita kereteit. Az állam nem zárkózott el attól, hogy visszanyúljon a történelmi vallási szimbólumokhoz és figurákhoz (pl. Asóka királyhoz). Aminek azonban össze kellett volna tartani az embereket, az India fogalma volt: India mint történelmileg folytonos civilizáció, amely számtalan különböző vallást és nyelvet volt képes befogadni, s részben beolvasztani.

De mindig létezett egy irányzat, amely szerint India a hinduk társadalma volt, vagy annak kellett volna lennie. A demokrácia szükségszerűen a hindu *radzsot* (uralmat) jelentette. Az ilyen típusú „nacionalizmus” messzemenően modern jelenség. A népfelség elvére épít, ez a legitimációs eszménye. Emellett azt állítja, hogy India népét, az önkormányzó egységbe tömörült csoportot alapjában véve hindu származása határozza meg.

Minthogy ez a mozgalom még nem jutott el a teljes kirekesztés gondolatáig, szükségét érzi, hogy valahogyan bevonja a kisebbségeket. Csupán a hinduizmus történelmi fölényét kell elismerniük. Valójában azonban az effajta nemzeti identitás ellenállhatatlan oda vezet, hogy a nem hindu előbb-utóbb már nem számít a nemzet részének. Évszázadok óta ott élő népcsoportok egyszer csak kizáratnak a demokratikus önkormányzásból. Ekkortól fogva ők máshová tartozónak minősülnek: Pakisztánba például.

A régi szép időkben, a hierarchikus, közvetett hozzáférésű társadalmakban mindez másképp volt. Minden egyes közösségnek megvolt a maga rekesze a rendszerben, s bár ez kisebb lehetett, mint más csoportokéi, meglehetősen biztonságosnak bizonyult. A demokrácia azonban nem ismeri el az ilyen rekeszeket. Valaki vagy a népfelség részese, vagy bentlakó idegen. És ez utóbbi helyzetet egy közösség nem viselheti el nemzedékeken keresztül (lásd Izrael vagy Dél-Afrika példáját, vagy az európai vendégmunkásokét).

A nem szekuláris vagy kirekesztő rezsimek logikája meglehetősen ijesztő. Eszerint a kisebbség másságát nehéz tolerálni. Folyamatosan veszélyeztetik a többség legitimitációját. Mi több, ha megnőne a számuk, még a hatalmat is átvehetnék, és megváltoztatnák a rendszert. A kirekesztés kísértése ezért igen nagy lehet. A „befogadó nép” fogalmának hiányában, a mindenki számára hozzáférhető identitás és az ezen alapuló együttélés lehetősége hiányában a demokrácia logikája az etnikai tisztogatás logikájává válhat.

A hierarchia vége önmagában még nem jelenti a liberalizmus hajnalát. Inkább kielezi az ellentétet: vagy különböző csoportok civilizált együttélése, vagy a barbárság új formái. Ebben az értelemben szekularizációnak a modern korban többnek kell lennie pusztán lehetőségénél.

E kiterő után szeretnék röviden visszatérni a szekularizáció azon változatához, amelyet Rawls nyomán átfedéses konszenzusnak neveztem. Azt hiszem, a politikai filozófia igencsak hálás lehet Rawlsnak e fogalomért. Az átfedéses konszenzus új lehetőséget kínál a szekuláris rezsimek két ismert modelljén túl, amelyeket egyre jobban feszít az emberek növekvő sokszínűsége. A közös alapok már nem igazán elfogadhatók azok számára, akiknek erkölcsi és szellemi háttere a nyugati civilizáción kívül húzódik. Ugyanakkor a felvilágosult, független etika egyre inkább azt kockáztatja, hogy nem lesz több, mint az intézményesülésért egymást eltiporva küzdő számos szellemi irányzat egyike.

A szekularizáció alighanem egy harmadik irányban fejlődik majd. Alapjait, akár a független etikánál, politikai-etikai elvek és értékek fogják meghatározni. Ezek között ott lesz a jogok chartája, amely elsősorban egyéni jogokat rögzít, de egyes esetekben közösségeket is. E jogok az állampolgársággal járnak, tehát mindenki egyformán élvezheti őket. A politikai etika jellemzően demokratikus lesz, amely körülsáncolja a népfelség elvét, mint a legitimitáció alapját, továbbá középpontba állítja (a *toqueville-i* értelemben vett) politikai szabadságot. A liberális rendszerek ezenkívül pozitív értéként rögzítik az egyén negatív szabadságát, úgy is, mint tiltást az állam vagy más hatalmi tényező beavatkozásával szemben, és néha úgy is, mint a társadalom ösztökélését, hogy teremtesse meg az önmegvalósítás és önkifejezés feltételeit.

Ez a politikai etika jellemzően nem meríti ki a nép közös identitását. Partikuláris elemeket is tartalmaz majd, történelemből, nyelvből, kultúrából, néhány esetben még a vallásból is. De kifejez majd valamit a modern, demokratikus hazafiság etikájából. Hacsak nem minden társadalomnak a kristálytisza *Verfassungspatriotismus* (alkotmányos hazafiság) a kötőanyaga (s valóban, van-e olyan társadalom, amelyet tisztán csak ez köt össze?), legalább a liberális demokráciák nemzeti identitásdefiníciójában jelen kell lennie egy alapvető etikai összetevőnek.

De a korábbi független etikáktól eltérően itt világos lesz, hogy ez az etika nem áll magában. Az átfedéses konszenzus lényegi eleme, hogy mindenki megértse: több, egyaránt érvényes oka is lehet, hogy elismerjük. Vegyük például az élethez való jogot, amelyet azután a törvény keretei között számos jogra lebontanak, melyek kizárják az önkényes letartóztatást és büntetést és más szabadságjogok gyakorlásához is kapcsolódnak. Mindezt alá lehet támasztani egy felvilágosodás ihlette doktrínával, az ember mint racionális lény méltóságáról. De egy vallásos elv ugyanúgy segíthet az igazolásban: az embert a maga képére teremtette Isten. Egy buddhista az erőszakmentesség erkölcsi követelményének egy bizonyos olvasatából meríthet nyomó okot az élethez való jogok fenntartására.⁶

Mindez sokkal egyszerűbbnek látszik papíron, mint a valóságban. A fenti formulában az etika elválik a mögötte rejlő okoktól. Rawls szóhasználatának megfelelően az igazságosságot mint méltá-

nyosságot elkülönítjük a jóról alkotott általános fogalmaktól, melyekbe beágyazódik. A kettőt azonban nem mindig ilyen könnyű szétválasztani. Ha valami a jogok egységes rendszerének tűnik, annak még könnyen lehetségesek eltérő értelmezései, ha különböző nézetek erőterében vizsgáljuk. A politikai etika semmivel sem értelmezi jobban önmagát, mint egy jogi charta. Ahogy újabb és újabb esetekre alkalmazzák, mindig azon igazoló elvek fényében magyarázzák, amelyekből eredt.

Gondoljunk a nyugati országok abortuszvitáira, melyekben az általánosan elfogadott „élethez való jog” nagyon is különböző jelentéseket kap, hiszen az embereknek eltérő az elképzelésük az emberiség céljáról és helyéről a világ-egyetemben, illetve Isten tervében. Az átfedéssé konzenzusra épülő társadalmakban ez a fajta disszenzus óhatatlanul egyre gyakoribbá válik.

Hogyan dönthetők el az ilyen véleménykülönbségek? A válasz az, hogy nincs olyan kanonizált gondolat, vagy doktrínahalmaz, amelynek alapján választani lehetne. Vagy inkább túl sok van. Ebben állt a korábbi modellek, a közös alap és a független etika előnye. Rendelkeztek ilyen közösen elfogadott elvekkel. Természetesen ezekben is van véleménykülönbség, de ott a megnyugtató bizonyosság, hogy legalább abban egyetértünk, hol található a válasz. Bizonyos jogi tesztek szakértőinek megfellebbezhetetlen döntései nyújtják ezt a bizonyosságot. Ezt azok is elfogadják, akik számára az adott döntés kedvezőtlen, hiszen azt, aminek a nevében a döntést meghozták, ők is elismerik és tiszteletben tartják.

Az átfedéssé konzenzuszban hozzá kell szoknunk az olyan esetekhez, amikor a háttérelvek nem igazolhatják többé megfellebbezhetetlenül a politikai döntéseket. Bizonyos pontokon, amikor a közös etika formája és határai válnak kérdésessé, kénytelenek leszünk a meggyőzés eszközeivel élni, de szükség lesz valamilyen fókusz tárgyalásos kompromisszumra is. Nem mindegyikünk lesz képes szentségként őrizni a jogoknak azt a katalógusát, melyet háttér-filozófiánk alapján igazolni szoktunk. Többségünk természetesen ma sem képes erre. De ez nem zavar bennünket abban, hogy tovább vitatkozzunk honfitársainkkal állítólag közös premisszáink alapján. Az átfedéssé konzenzuszban működő, valóban sokszínű társadalmakban azonban már nem ez lesz a legmegfelelőbb lépés.

Nem mintha a vitának és az intellektuális összecsapásoknak valaha is véget kellene érniük. Nyitva áll mindenki előtt lehetőség, hogy meggyőzzön egy buddhistát, egy muzulmán vagy egy nem hívőt: másképp is felfoghatná buddhizmusát, iszlámját vagy humanizmusát és így más következtetésekre juthatna. Nekik viszont készen kell állniuk, hogy viszonyozzák e szívességet. Az ilyen viták elengedhetetlenül fontosak az egészséges, sokszínű társadalomban. Jelzik és erősítik a különböző világnézeti alapokon álló emberek kölcsönös tiszteletét egymás iránt. Az a fajta halvány „ökumenizmus”, ahol mindenki önként tartózkodik a másik nézeteinek vitatásától, valójában a régi félreértéseket és gyanakvásokat segít elraktározni a tiszteletteljes hallgatás molyzsákjába csomagolva.

A politikai arénában tehát azzal a feltevéssel kell élnünk, hogy nem születik egyetértés a döntések megfellebbezhetetlen kánonjában. Meg kell értenünk, hogy ez nem

holmi abnormális, botránys és remélhetőleg ideiglenes változás, hanem meghatározatlan ideig most már ez lesz a dolgok normális állapota.

Szeretnék végül néhány módosítást javasolni Rawls koncepcióján az átfedéssé konzenzusról. Rawls helyesen különbözteti meg az átfedéssé konzenzust – amikor egyetértünk bizonyos politikai elvekben, indokaink azonban eltérők – a pusztán *modus vivendi*-től. Az utóbbi azt jelenti, hogy egyetérthetünk valamilyen közös alapon, de ezt nem feltétlenül érezzük morális kötelezettségnek. Lehet, hogy csak az erőegyensúly következtében mutatunk kölcsönös tiszteletet, mert az ettől való eltérés kísérlete is szörnyű pusztításhoz vezetne. De ha egyszer erősebbek leszünk, nos akkor...

Az átfedéssé konzenzus akkor működik, ha erkölcsileg kötődünk a közös elvekhez. Ehelyett vitatnám Rawls álláspontját, aki túlságosan ragaszkodik a régebbi független etikához. Úgy véli, a liberális társadalom alapelve az igazságosság mint méltányosság. Az igazságosságot azonban nemcsak tetteink irányelveként határozza meg, hanem ezek alapvető értelmeként, politikai konstruktivista doktrínaként, ésszerű kölcsönös elvárásaként és az együttműködés méltányos keretként. Véleményem szerint Rawls itt túl sokat követel. Az egész átfedéssé konzenzuszuk éppen az az értelme – pontosabban abban áll felsőbbrendűsége a régi, felvilágosult független etikával szemben –, hogy nem ír elő semmiféle lényegi igazolást. Ezt a különféle szellemi csoportokra hagyja, melyek tagjai a társadalmat alkotják. Ez lenne a jelszó: hadd csatlakozzanak az emberek bármilyen gondolathoz, amit vonzóznak találnak. Az a fontos, hogy csatlakozhassanak.

A háttérokfejtés szentséggé avatása révén Rawls igen finom következtetéseket von le alapelveiből. A *Political Liberalism* egyik lábjegyzetében⁷ bemutatja, hogyan festene egy elfogadható abortusz törvény, amely állítólag ezen elvekből következik. De teljesen világos, hogy az általa javasoltak számos szemléletmóddal összeegyeztethetetlenek, holt ezek híveit is nagyon szeretnénk a közös etika elfogadói között látni. Vagyis nem születhet egyetértés azon az alapon, hogy ez az igazságosság kézenfekvő követelménye, az viszont elképzelhető, hogy ésszerű kompromisszumként az emberek elfogadják a rawlsi álláspontot.

Egy másik terület, amelyre többé nem alkalmazható a szigorúan egy háttérelvre támaszkodó igazolás, maga a szekularizáció központi témája: állam és egyház szétválasztása. Valamiféle távolítás természetesen eleve következik a szekularizáció lényegéből, az egyenlő távolság és a befogadás elvéből. Ezt azonban nem csak egy módon teljesíthetjük. A vallási intézmények teljes különválasztása a kormányzástól korántsem az egyetlen megoldás. El lehet határozni, hogy megtiltjuk egyházi iskolák alapítását az adófizetők pénzéből, de az is lehet, hogy a legjobb megoldás sok ilyen iskolát létrehozni a méltányosság elve alapján. Ha egyetlen formulához ragaszkodunk, mondván, hogy csak ez fér össze a „liberális” elvekkel, akkor nem teszünk egyebet, mint hogy egy háttérigazolást a többi fölé emelünk és mindenkire ráerőszakolunk, vagyis legalapvetőbb pontján sértjük meg az átfedéssé konzenzust. Az Egyesült Államok igen szerencsétlen példát szolgáltat erre.

Az átfedéssé konzenzus alapján felfogott szekularizáció

újfajta konfliktusokat szül, talán sokszorta több konfliktust is az olyanokból, mint az abortuszvita, melyek ez idáig ritkák voltak. Ezeket nehéz lesz kezelni. Meg kell változtatni hozzá egész beállítottságunkat: nincs helye többé a magasztos moralitásnak, melyet csak a megfellebbezhetet-

len alapelvekből következő egyetlen helyes válasz elégíti, s amely túlságosan is gyakori a felvilágosult, független etikán nevelkedett liberálisok körében.

FORDÍTOTTA KAPPANYOS ANDRÁS

J E G Y Z E T E K

1. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983. Második kiadás, 1991.
2. Anderson, id. mű, p. 37.
3. Martin Heidegger, „Die Zeit des Weltbildes”, in Holzwege, Frankfurt: Niemeyer.
4. Craig Calhoun, „Nationalism and Ethnicity”, *American Review of Sociology*, 1993/19, pp. 234–235. Gondolatmenetem sokban adósa Calhoun művének.
5. Nem tárgyaltam itt a népakaraton alapuló, nem demokratikus rezsimeket, de ezek is ugyanebben az irányban haladnak, noha gyorsabban és még messzebb mennek. Minthogy a közakarat legitimációjuk elengedhetetlen feltétele, nem hagyhatják magukra állampolgáraikat az engedelmes passzivitás állapotában,

ahogyan azt a korábbi despotikus rezsimek tették. Állandóan mozgósítani kell őket, hogy kifejezzék rendíthetetlen, egyöntetű akaratukat: hamis választásokat kell tartani, demonstrációkat, május elsejéket és így tovább. Ez a modern „totalitarizmus” lényege a korai despotizmussal szemben.

Calhoun ugyanakkor rámutat, hogy a nemzeti identitás keresése még demokratikus rendszerekben is milyen könnyen vezet oda, hogy megpróbálják rábírtani az embereket, nyomják el egyéb (nemi, vallási, kisebbségi-kulturális) azonosságtudatukat a „nemzeti” érdekében.

6. Lásd Vitit Muntabhorn és Charles Taylor, *Report on Human Rights and Democratic Development in Thailand*, 1994, Montréal Center for Human Rights and Democratic Development.
7. John Rawls, *Political Liberalism*, 243. oldal, 32. jegyzet.

A SOROS ALAPÍTVÁNY

ÁLTAL HIRDETETT PÁLYÁZATOK BEADÁSI HATÁRIDEJE:

- | | |
|---|--------------------|
| ● A közoktatás-fejlesztési program oktatás és nyilvánosság pályázata | május 15. |
| ● Kiegészítő támogatás külföldi tanulmányi ösztöndíjhoz | május 31. |
| ● Ösztöndíjkiegészítés külföldi művészeti képzéshez | május 31. |
| ● A hátrányos helyzetű gyerekeket oktató iskolák korszerű taneszközökkel (tanári szakkönyvek, tantervek, tankönyvek, szemléltető eszközök, számítógépek) való felszerelésének támogatása | május 30. |
| ● Támogatás a hátrányos helyzetű gyerekeket nevelő és oktató intézmények számára az oktatás személyi feltételeinek javítására | május 30. |
| ● Támogatás a hátrányos helyzetű gyerekeket nevelő és oktató általános és középiskolák pedagógusai számára, az oktatás hatékonyságát javító tantervek, illetve tankönyvek megírására, kiadására | május 30. |
| ● Hátrányos helyzetű gyerekek szakmai gyakorlati oktatásának támogatása | június 30. |
| ● Az 1995/96-os tanévben középiskolában továbbtanuló hátrányos helyzetű gyerekek tanulmányainak támogatása | június 30. |
| ● A Soros Alapítvány tényfeltáró újságírás díja | október 20. |

A pályázatok részletes feltételei hozzáférhetők a Soros Alapítvány Közoktatás-fejlesztési Programirodájában: 1096 Budapest, Vendel utca 3. Telefon/fax: 215–6219.

Európa mohamedán szemmel

BERNARD LEWIS

Európa – európai gondolat: Görögországban fogant, Róma emlőin nevelkedett, és most, hosszú, keresztény gyermek- és serdülőkor után világi, nemzetek feletti közösségben érik felnőtté.

Ázsia és Afrika is európai fogalom, az európaiak írták le így a Másikat. Minden embercsoportnak van a csoporton kívüliek leírására saját – gyakran lekicsinylő – szavai. E kifejezések némelyike szinte egyetemessé vált. A barbárok eredetileg a nem görögök voltak, a pogányok a nem zsidók, az ázsiaiak és az afrikaiak pedig a nem európaiak, akiket földrajzilag kelet és dél szerint különböztettek meg. A barbárok persze egészen addig nem tekintették magukat barbároknak, mint ahogy a pogányok sem pogányoknak, amíg a hellenizáció illetve a kereszténység térhódítása meg nem tanította őket arra, hogy idegen színben lássák önmagukat. A barbárok hellenizálására az ókorban, a pogányok keresztény megtérítésére pedig a középkorban került sor. Az ázsiaiak és az afrikaiak körében az európaiak által rájuk aggatott címek főként az újkorban tudatosodott, amikor az európai uralkodók, tanárok és prédikátorok jóvoltából volt szerencsésük megismerni ezt a fajta felosztást. Ma már a világ minden részén elfogadják azt a görög újítást, mely az Óvilágot három földrészre osztja. A jórészt európai felfedezők és földrajztudósok vállalkozókedvének és találmányosságának köszönhetően azóta újabb földrészek társultak hozzájuk.

A középkori mohamedánokat rendkívül érdekelte a földrajz, ennek gyümölcse az arab, perzsa illetve később a török nyelven írt gazdag szakirodalom. De e szakirodalomban ismeretlen az Ázsia elnevezés, míg az *Ifriqiya* formában előforduló Afrika, akárcsak a római névhasználatban, egyszerűen csak egy, nagyjából a mai Tunézia helyén fekvő földközi-tengeri tartományt jelöl. Az Európa elnevezés, mégpedig *Unifa* formában, egy időre felbukkan a görög eredetiből fordított vagy átvett koraközépkori földrajzi művekben, de később már nem találkozunk vele.

A korai mohamedán földrajz a világ felosztására kétféle rendszert használt, az egyik természeti, a másik vallási és politikai kategóriákra épült. A természeti felosztás alapja az „éghajlat” (*iqlim*) volt, a fogalmat a görögöktől vették át. Tartalma tisztán földrajzi jellegű, és még csak utalás sem történik vallásra, etnikumra, kultúrára vagy politikai tagolódásra. Csak földrajzi írásokban találkozni vele, mástutt szinte meg sem említik.

A szöveg az *Institut für die Wissenschaften vom Menschen* által rendezett „A vallások Európája” című konferencián hangzott el Bécsben, 1994 novemberében.

Jóval fontosabb volt a vallási-politikai felosztás. Ez szabott, illetve bizonyos körökben még mindig ez szab keretet a környező világról és a másokhoz való viszonyról folytatott mohamedán vitáknak. A hagyományos mohamedán felfogás a világot alapvetően két részre osztja, az „Islám Házára” és a „Háború Házára”, tehát a mohamedán kormányzat illetve törvény uralta térségekre és minden egyébre. Nem mindenki mohamedán az Islám Házában sem. Vannak nagy és jelentős nem mohamedán közösségek, melyek szabadon gyakorolhatják vallásukat, és bizonyos korlátok között autonómiával rendelkeznek. De a velük szembeni türelem alapfeltétele, hogy fogadják el az iszlám magassabbrendűségét, illetve a mohamedánok primátusát.

Ahol véget ér a mohamedán hatalom, ott kezdődik a Háború Háza, ott találhatók azok az országok, melyekben nem csupán laknak, de uralkodnak is a nem mohamedánok. A mohamedánok erkölcsi és vallási kötelessége, hogy a nekik juttatott jóból a világ többi részét is részesítsék; az isteni kinyilatkoztatást ne akarják önző módon maguknak kisajátítani, hanem rendíthetetlenül törekedjenek arra, hogy – ha lehet, békés úton, de ha kell, háborúval – az egész emberiséghez eljusson. Ez a mohamedán hit egyik legfőbb parancsolata. Ezt nevezik *dzsihad*nak, ami szó szerint „törekvést” jelent, és amit általában „szent háborúnak” fordítanak.

A hitetlenek között voltak különbségek, és a mohamedánok különbséget is tettek köztük. Az iszlám országoktól délre és keletre fekvő térségeket, melyeket az európaiak Ázsiának és Afrikának neveztek el, többistenhívők és bálványimádók laktak, akik szent írás nélkül hittek isteneikben. Egyes népek primitív, mások civilizált viszonyok közt éltek; az utóbbiak a művészetek és a tudomány terén a mohamedánoknak hasznos tanulnivalókkal is szolgáltak. Olyan világvallás azonban nem akadt, mely versenyre kelhetett volna az iszlámmal, mint ahogy olyan világbirodalom sem, mely odavethette volna a kesztyűt a kalifátusnak. Kína, amely kivétel lehetett volna, távoli és – mondhatni – ismeretlen volt, a kínaiak pedig nem is igen tettek komolyabb erőfeszítéseket azért, hogy hitüket, kultúrájukat illetve hatalmukat közvetlen szomszédaikon túlra is kiterjesszék. Az iszlám világ úgy tekintett keletre és délre, mint ahol olyan „tanítható” barbárok élnek, akiket idővel iszlám hitre téríthet, és az iszlám állam és hit szolgálatába állíthat.

Az iszlám országoktól északnyugatra, azokban a térségekben, melyeket az ott élő népek Európának neveztek, egészen más volt a helyzet. Közvetlenül északra éltek azok, akiket az újkori tudomány bizánciaknak keresztelt el, de akik magukat rómaiaknak mondták, sőt mohamedán szomszédok is e néven emlegettek. A mohamedánok szemében ez az ókorból itt maradt birodalom, melyben egymást váltogatták a császárok, és ahol a keresztény hit uralkodott, a sajátjukéhoz hasonló államot, vallást és küldetésstudatot testesített meg. Ezáltal elvitatta kiválasztottságukat, hiszen mint rivális hatalom magát az isteni végső igazság birtokosának titulálta, és jogot formált arra, hogy egyetemesnek vélt üzenetét az egész emberiséghez eljuttassa.

Bizonyos értelemben az iszlám a keresztény hittel és hatalommal szemben határozta meg önmagát. A középkori mohamedán szövegekben a „Háború Házát” a Bizánci Birodalom testesíti meg, ez a végső és minden addiginál nagyobb *dzsihad* célpontja. A bizánciak nem egyszerű, megtérítendő és bekebelezendő pogányok voltak, hanem a legfőbb vetélytársak, akikről ennek megfelelően gyanakvással – és tisztelettel – írtak.

A középkori mohamedán szövegek nemigen sugalltak gyanakvást – tiszteletet meg végképp nem – Európa többi népével szemben. E népekről csak elvétve tudósítottak, és nem éreztek semmilyen vágyat vagy készletet arra, hogy pótolják e hiányosságot. Csak néhány hűtő utazó merészkedett Európa legsötétebb sűrűjébe, és az általuk szállított különös történetek képezték a szűkös ismeretek gerincét. Tudták, hogy a rómaiaktól nyugatra egy franknak nevezett nép él, mely valamikor saját birodalmat hozott létre, ennek azonban nem tulajdonítottak különösebb jelentőséget. A név, mely a mohamedánokhoz valószínűleg bizánci közvetítéssel jutott el, eredetileg Nagy Károly birodalmát jelölte, később általában az európaiakra, pontosabban a katolikus európai országokra, illetve még később a protestánsokra is utalt. Az ortodox keresztényeket, beleértve azokat is, akik a kalifátus fennhatósága alá tartoztak, – mint említettem – „rómaiaknak” (*Rīm*) nevezték, bár tudták, hogy egy részüknek valamilyen közik van az északabbra élő, *Saqālibān*nak nevezett szlávokhoz. A még távolibb északon pogány népek éltek, akikkel az arab szövegekben *Majūts*, azaz „varázsló” néven találkoznak. Ezzel az elnevezéssel eredetileg az iszlám előtti Perzsiában élő Zarathustra-követőket illették, de később a vikingeket és a normanokat is, mivel úgy hitték, hogy azok a pogányság rokon formáit űzik. Az a kevés, amit Európa földrajzáról tudtak, Ptolemaiosz *Geographikē Hyphēgēsisis*-ből származott. Ezt egészítették ki a kereskedők, követek és a hazatérő hadifoglyok által hozott hírtöredékek.

A középkori mohamedánok szemében Európa kettős kihívást testesített meg. Egyrészt legyőzendő keresztény birodalom volt, másrészt tárgya az iszlám küldetésstudatának, melyet minden birodalomépítő érez, hogy meghódítsa, megtérítse és civilizálja a birodalmi határokon kívül élő barbár népeket.

A nyugati történetírás és mitológia szerint az a győzelem, melyet Martell Károly 732-ben Poitiers-nál aratott a szaracénok felett, fordulópont volt a kereszténység és az iszlám között dúló harcban, döntő csata, mely megállította és visszavetette a mohamedán előrenyomulást, és megmentette a keresztény Európát. A mohamedán szövegek ezt a

csatát épp hogy csak említik. Nem azért, mert el akarták titkolni a vereséget – a klasszikus mohamedán történetírók gyakran a vereségekről is ugyanolyan őszinteséggel számolnak be, mint a győzelmekről – hanem mert a történelmet távlatosan, illetve széles látószögéből szemlélik, ezért más-képp és pontosabban érzékelik.

A nyugati keresztények szempontjából ez volt a kereszténység és az iszlám közötti döntő ütközet. A mohamedánok viszont csupán jelentéktelen csetepaténak látták, melyet egy kalandozó csapat jóval a birodalom határain túl, egy távoli és vad országban vívott. Ha párhuzamos nyugati példát keresünk, gondoljunk arra a 19. századi Brit-Indiából elindult felderítő csapatra, mely az afganisztáni rengetegben a bennszülöttek fogságába esett. A kora-középkori mohamedánok nagyon is tudatában voltak annak, milyen fontos harcot vívnak a kereszténységgel. Azt is pontosan tudták, hogy az Európa meghódítására és megtérítésére tett kísérletük kudarcot vallott. De az ő szemükben az Európa elleni harc fordulópontja az volt, amikor a 7. század végén, a 8. elején a kalifátus serege és hajóhada Konstantinápoly-nál többször is vereséget szenvedett. A bizánci fővárost – teljes joggal – a kereszténység védőbástyájának tekintették, mely azzal, hogy sikeresen ellenállt, távol tartotta az iszlámot Európától. És amikor felhagytak a város ostromával, Konstantinápoly elfoglalását az eszkatologikus jövőbe tolták, s a város hagyományok és legendák tárgyává vált. Mindez hihetetlen vallási jelentőséget kölcsönözött 1453-as elfoglalásának, mellyel a török szultán nyomban ki is érdekelte az Iszlám Profétája nevet.

Európa mohamedán meghódításának kísérlete három fő szakaszra (arab, tatár és török) osztható. Amikor a mohamedán hadak a 7. században kirajzottak Arábiából, Levante, Egyiptom és Észak-Afrika még keresztény volt, és egy keresztény birodalom része. Ibn Khuradādhbeh perzsa földrajztudós, azon kevesek egyike, akik használják az Európa nevet, Észak-Afrikát is oda sorolja.¹ A térségben megindult hódítások nyomán az Iszlám Birodalom egy időre bekebelezte a többi földközi-tengeri szigettel együtt Szicíliát, szinte egész Ibériát, sőt, bár rövid időre, Dél-Franciaország egyes részeit is. A keresztény hadjáratok, melyek azzal a céllal indultak, hogy szent háborúval visszafoglalják a szent háború révén elvesztett keleti keresztény területeket, kudarcba fulladtak. Ugyanakkor a Szicília, Spanyolország és Portugália visszaszerzéséért vívott hosszabb harcot siker koronázta. Az i-re a pontot Granada, az utolsó nyugat-európai mohamedán bázis 1492-es visszafoglalása tette fel.

A második hullám, a tatároké, Kelet-Európa nagy részét egy időre mohamedán uralom alá vonta. A kipcák törökök, akik hatalmas dél-orosz területeket hódítottak meg, eredetileg nem voltak mohamedánok, de idővel felvették az iszlám hitet, ahogy a jóval nagyobb hatalommal rendelkező mongolok is, akik a 13. században foglalták el Oroszországot. Azzal, hogy az Aranyhorda mongol kánja iszlám hitre tért, komoly mohamedán katonai hatalom vonta uralma alá Kelet-Európa nagy részét, és számos helyi keresztény fejedelem – még a moszkvai uralkodó is – behódolásra kényszerült. Kelet-Európában az egymás után indított felszabadító háborúk végül felszámolták – orosz szóhasználatlálva – a „tatár igtát”, és a térség országait visszahódították a kereszténységnek. Így módon Európa határait és

bizonyos értelemben még identitását is a keleti és a délnyugati végeken először az iszlám előretörésének, majd visszavonulásának köszönheti.

Az Európa ellen intézett utolsó és sok tekintetben legnagyobb mohamedán támadás a kezdetben szeldzsuk, majd oszmán dinasztia vezette törökök nevéhez fűződik. A szeldzsuk törökök már a 7. században elszakították Anatóliát Bizánctól, aminek következtében az ország görög keresztényből török mohamedánra lett. A 13. században az oszmán hódító sereg behatolt Európába, és ezzel kezdetét vette az egyre hatalmasabb oszmán terjeszkedés. Hatalma csúcson az Oszmán Birodalom – a fennhatósága alatt álló krími kánsággal együtt – magáénak mondhatta a Fekete-tenger teljes partvidékét, a Balkán-félsziget egészét és Magyarország felét. Az oszmán tengeri flotta elfoglalta Otrantót, az oszmán előőrsök pedig karnyújtásnyira voltak Velencétől. De még ennél is fontosabb, hogy a törökök kétszer is megostromolták Bécszet. A második, 1683-ban indított ostrom során szenvedték el első nyilvánvaló vereségüket, melyet a karlócai béke követett. Ebben a szultán engedelmekre kényszerült a győztes keresztény ellenséggel szemben.

Egészen addig, legalábbis a mohamedánok szerint, az iszlám győzelmet győzelemre halmozott; a mohamedán térhódítást a szívósan védekező európai barbárok megakadályozni nem, legfeljebb késleltetni tudták. Igaz, hogy olyan távoli és viszonylag ismeretlen térségekben, mint Hispánia és Oroszország, voltak bizonyos veszteségek, sőt a lepantói tengeri vereség után a török seregek még visszavonulásra is kényszerültek. A csata után Európa, igaz, csak rövid időre, fellélegezhetett, ettől azonban az akkori hatalmi egyensúly nem sokat változott. Amíg a mohamedán seregeket a központi tartományokban nem érték komolyabb vereségek, a mohamedánok – akárcsak az előttük és utánuk élt birodalomépítők – szilárdan hittek fegyvereik erejében, vallásuk és életmódjuk eredendő felsőbbrendűségében.

Az oszmánok valamivel többet tudtak a keresztény Európáról, mint szaracén elődeik, de még így is nagyon korlátozott ismeretekkel rendelkeztek. Az uralmuk alatt élő keresztény európai népekről természetesen igen sokat tudtak. Az isztambuli levéltárban őrzött dokumentumok eléggé részletesen tükrözik, hogy az oszmán hatóságok a legkülönbözőbb szinteken milyen napi kapcsolatot tartottak az ott élő közösségekkel. Az oszmán irodalomban, sőt történetírásban alig találkozzunk e kapcsolatok ábrázolásával.

Az oszmán határokon túli keresztény európai népek iránt még ennyi érdeklődés sem mutatkozott. A korabeli szövegek még az olyan jelentős eseményekről is keveset írnak, mint a harmincéves háború, noha az az oszmán fennhatóság alatt álló országokhoz egészen közel eső területeken folyt, és az oszmán érdekeket közvetlenül is érintette. S néha még ez a kevés is pontatlan. Európa szellemi életéről lényegében semmit sem tudtak. Néhány szultán európai művészettel festette meg arcképét; és elvétve lefordítottak egy-egy tudományos, főként orvosi vagy földrajzi művet.

Néhány oszmán tisztségviselő felfogott valamit a protestánsok és a katolikusok között dúló harcból. Alkalmadtán s meglehetősen ötletszerűen meg is próbált némi hasznot kovácsolni belőle. De sem a reneszánsz, sem a reformáció nem váltott ki érdeklődést vagy aggodalmat. Az a beszé-

moló, melyet egy 17. századi oszmán tudós írt a kereszténységről, középkori arab forrásokból merített. Nagy figyelmet szentel a korai egyházi zsinatokon lezajlott krisztológiai vitáknak, de szinte semmit sem mond a Phótiusz-féle egyházszakadásról, vagy Luther eretnek tanairól, melyek, legalábbis így hinné az ember, komolyan érdekelhették volna az oszmán olvasókat.

A törököket a spanyol *reconquista* sem nyugtalanította túlzottan. Az iszlám peremvidékén zajló események nem keltek különösebb izgalmat. A lényeg az volt, ami a központban zajlott, ott pedig az iszlám erői töretlenül kitartottak.

Több mint ezer éven át Európát, azaz a kereszténységet állandóan fenyegette az iszlám támadás veszélye. Ha az egyik térségben sikerült visszaszorítani a mohamedánokat, egy másikban még nagyobb erővel jelentek meg. A keresztények még Izlandon is azért imádkoztak, hogy „a török rémtől” mentse meg őket az Isten. E félelmek nem is voltak alaptalanok, hisz 1627-ben Észak-Afrikából jött mohamedán kalózkodók szálltak partra Izlandon, és magukkal hurcoltak négyszáz foglyot, hogy eladják őket az algéri rabszolgapiacra.

A 17. század végének eseményei – 1683-ban kudarccal végződött Bécs ostroma, 1686-ban elesett Buda, mely másfél évszázadon át a török pasa székhelye volt, a balkáni visszavonulás és az 1699-ben aláírt karlócai béke, mely mintegy szentesítette az elszenvedett vereséget – jelentőségeket tekintve jóval túlnőttek az adott helyen vagy térségben. Fordulópontot jelentettek az európai kereszténység és az oszmán iszlám viszonyában.

Maguknak a törököknek nem voltak illúzióik a változás horderejét illetően. Egy korabeli oszmán krónikás ekképp számolt be a bécsi kudarcról: „gyászos vereség, melyhez fogható fennállása óta nem érte az oszmán államot”.² A nép érzelmeit szólaltatja meg a Buda elestéről szóló sirató:

*A mecsetekben nincs már ima;
Kiapadtak a szökőkutak;
Elnéptelenedtek a zsibongó utcák:
Az osztrákoké csodaszép Budánk.³*

A karlócai béketárgyalásokon a törökök az angol és a holland követtől kértek és kaptak segítséget, mert a két kormányt aggasztotta Ausztria nagyra nőtt hatalma. A békekötés után az oszmán kormány először tett kísérletet arra – ezt később még számtalan próbálkozás követte –, hogy korszerűsítse hadseregét, és képessé tegye az európai ellenséggel szembeni harcra.

A 18. század elején tehát az Európával hadakozó iszlám uralkodók új diplomáciai és katonai stratégiát dolgoztak ki. Mindkét téren európai módszereket vettek mintának, és arra törekedtek, hogy a módszereket Európa ellen használják fel. Az európai stílusú diplomácia és a kiképzés, illetve a fegyverzet ahhoz kevés volt, hogy helyre lehessen állítani az iszlám hatalmát, de képessé tette az oszmán birodalmat arra, hogy végső bukását elhúzó utóvédharcokkal késleltetni tudja.

Két és fél évszázadon át, kezdve attól, hogy a törökök

visszavonultak Kelet-Európából, addig, amíg a 20. század közepén a nyugat-európai birodalmak ki nem vonultak Ázsiából illetve Afrikából, Európa – a mohamedánok szemében a kereszténység – vette át a kezdeményezést, és az iszlám ismerte meg, mit jelent az idegen uralom veszélye, illetve – területeinek nagy részén – annak valósága.

E két szakasz, a mohamedán előrenyomulást és keresztény visszavonulást hozó első, és a keresztény előrenyomulást és mohamedán visszavonulást hozó második inkább átfedte, mintsem élesen elkülönülve követte egymást. Egyes térségekben már századokkal Bécs ostroma előtt megkezdődött e szerepcseré. A keresztények már a középkorban is megpróbálkoztak azzal, hogy visszaverjék és kiűzzék a mohamedán betolakodókat. Erre már a 9. századból is van példa: amikor a saracén flotta elfoglalta Ostiát, és a Tiberisen felhajózva feldúlta Rómát, a pápa felszólította a keresztény királyokat és fejedelmeket, hogy a hit védelmére küldjenek hadakat. Az a nyelv, melyen ő, illetve utódai keresztény hadjáratra szólítottak fel, bizonyos fokig a *dzsihá*d mohamedán nyelvével juttatja eszünkbe, de a későbbi keresztény hadjáratok nyelvét is előrevetíti.

A kettő között persze volt egy lényeges különbség. A *dzsihá*d szent küldetés, melyet az írás ad parancsba, illetve a szent törvény is magába foglal, és amely csak akkor érhet véget, ha az iszlám fénye ragyogja be az egész világot. A keresztény hadjárat viszont emberi vállalkozás volt, melyet nem ad parancsba – egyesek szerint inkább tilt – a keresztény Szentírás. Célját tekintve behatárolt volt, hisz a keresztény területek védelmére, illetve ahol elvesztek, azok visszafoglalására korlátozta magát. A középkori keresztényeknek sikerült visszahódítaniuk az iszlámtól az elfoglalt Itáliát, Ibériát és Oroszországot. A Közel-Keleten kudarcot vallottak. E sikerek, és kudarcok döntötték el, hol lesznek Európa elfogadott határai.

Annak idején ezek a határok még korántsem rögzültek. Sem a spanyolok és a portugálok délnyugaton, sem az oroszok keleten nem láttak okot arra, hogy abbahagyják egykori uraik győzedelmes üldözését, amikor elértek azokat a területeket, melyeken későbbi nemzeti határaik húzódtak. Keleten az oroszok egészen Ázsiáig kergették a tatárokat; délnyugaton a portugálok és a spanyolok Afrikába ütték a mórokat, majd meg sem álltak Dél-Ázsiáig. Néhány oszmán államférfi már a 16. század elején tisztában volt azzal, milyen veszélyeket rejt magában az európaiak tengeri hatalma. Amikor I. Szelim szultán (1512–20), aki előzőleg az oszmán birodalomhoz csatolta Egyiptomot és Szíriát, megemlégtette főtanácsadójának, hogy szeretné meghódítani a frankok országát, a tanácsadó így felelt: „Szultánom, oly városban élsz, melynek sorsa a tengertől függ. Ha a tenger nem biztonságos, egyetlen hajó sem jön; ha egyetlen hajó sem jön, odavan Isztambul jóléte.” Néhány évvel később Lutfi pasa, Nagy Szulejmán nagyvezíre, uralkodójával beszélgetve újból szóba hozta a témát, és ezt mondta: „A korábbi szultánok közül sokan uralták a szárazföldet, a tengert azonban kevesen. A tengeri hadviselésben a hitetlenek felülmúlnak bennünket. Föléjük kell kerekednünk.”

De a törökök nem kerekedtek a tengeri hatalmak fölébe, és később, a 16. században már más hangok hallatszottak. Ezek arra hívták fel a figyelmet, hogy az oszmánokra illetve az iszlámra nézve új veszélyeket rejt magában az európaiak tengeri és kereskedelmi

tevékenységének Ázsiára történt kiterjesztése, és ezzel egyidejűleg az oroszok déli illetve keleti előnyomulása. Az oszmánok tettek is néhány kísérletet az európai terjeszkedés megállítására. 1569-ben a szultán kormánya fontolóra vette a Dont a Volgával összekötő csatorna megépítését. Ez lehetővé tette volna, hogy az oszmán flotta a Fekete-tengerről a Kaszpi-tengerre hajózzon át. Az ötlet azonban megvalósíthatatlannak bizonyult. Azok a tengeri expedíciók, melyeket a vörös-tengeri és a perzsa-öbölbeli oszmán kikötőkől a szorult helyzetbe jutott indiai és szumátrai hittársaik segítségére küldtek, nem vehették fel a versenyt a tengeri hatalmak hajóival, melyeket kifejezetten az óceánra építettek, és ezáltal alkalmasak voltak nehezebb fegyverzet és nagyobb létszámú legénység szállítására. Az oszmánok, akiket legfőbb érdekeik mégiscsak Európához kötöttek, mindkét irányban felhagytak próbálkozásaikkal, és arra összpontosítottak – ami akkor bölcs megoldásnak tűnt –, hogy közvetlenül az ellenség szívébe hatoljanak.

Ezt azonban hátrították, sőt a 18. század folyamán az európaiak ellentámadásba mentek át a központi tartományokban, miközben a peremvidékeken viharos sebességgel nyomultak előre. A 18. század végére a mohamedán India és Délkelet-Ázsia nagy része európai gyarmati uralom alá került. A két legerősebb keleti uralkodó, a török szultán és a perzsa sah nagyon is tudatában volt annak, hogy mindez milyen veszélyeket rejt, de nem tehetett semmit, mert immár saját területeiket fenyegette az európaiak előretörése.

A következő fordulópontra az volt, amikor 1786-ban az oroszok elfoglalták a Krímet. Noha az oszmánok már korábban is kénytelenek voltak feladni számos gazdag délkelet-európai tartományt, ezek hódítás révén szerzett, zömmel keresztények lakta területek voltak. A kivonulás inkább csak az oszmán katonákat és hivatalnokokat érintette érzékenyen, és csak jelentéktelen mohamedán kisebbségek maradtak hátra. A Krím azonban a középkor óta mohamedán illetve török területnek számított, így elvesztése súlyos csapás volt. Az orosz hatalom a Krímtől keletre és nyugatra is folytatta gyors előrenyomulását, tehát az egykor mohamedánok ellenőrizte tenger északi partvidékén. Ne felejtjük el, hogy Odesszát, az orosz tengeri kikötőt 1796-ban egy tatár falu romjain építették fel. A 18. század végén és a 19. elején vívott háborúkban az orosz hatalom mélyen behatolt a korábban perzsa, illetve oszmán térségekbe.

Az eddig vázolt események csak a török és perzsa népeket érintették, akikben máig erősen él az északról fenyegető veszély történelmi tudata. A 19. század folyamán az előretörő európai birodalmak eleinte csak érintették, majd be is kebeleztek az arab világot, mely korábban biztonságban érezhette magát. Ez a folyamat is a peremvidékeken kezdődött, a franciák 1830-ban Algériában, az angolok pedig 1839-ben Adenben lendültek támadásba. Egy évszázadba sem telt, és bár különböző mértékben, de szinte az egész iszlám világ idegen uralom alatt állt.

Az európai uralom az európai szemléletmódot és a tények európai szempontú osztályozását is magával hozta. Rifá'a Ráfi' al-Tahṭāwi sejk, az Al-Azhar Egyetem egyiptomi tanára volt az első arab tudós, aki tudományos igényű ismertetőt írt egy európai országról. Élményeit és tapasztalatait 1826 és 1831 között Párizsban szerezte, ahol az Egyiptomi Diákmisszió hitoktatójaként dolgozott. „Tudniuk kell – mondja olvasóinak –,

hogy a frankok földrajztudósai északról délre, illetve keletről nyugatra öt részre osztották a világot, s ezek a következők: Európa, Ázsia, Afrika, Amerika és a környező Óceán szigetei.⁵ A szerző mintegy bevezetőként leírja Európa természet- és politikai földrajzát, hogy azután részletes magyarázatokkal fűszerezve ismertesse a francia törvényeket és közigazgatást, illetve a franciák szokásait és illemtanát. Az első leírást szakkönyvek egész sora követte. A művek egy része fordítás, más része arab, perzsa, török vagy más nyelven született eredeti írás volt. A mohamedán olvasók és diákok ezekből szerezhettek értesüléseket az egyre nagyobb hatalmú, egyre félelmetesebb Európáról.

1920-ra úgy tűnt, hogy Európa teljes győzelmet aratott az iszlám felett. Csak Afganisztánban és Arábia belső részében, illetve néhány egyéb, nehezen megközelíthető és kevésbé vonzó helyen maradtak olyan független uralkodók hatalmon, akik nem tértek le az ősi útról. Máshol mindenütt új uralkodók léptek színpadra, és új, Európától átvett módszerek nyertek teret. Még a korábbi orosz birodalom forradalmak és polgárháború dúlta utódállamában is képes volt Moszkva arra, hogy ismét ellenőrzése alá vonja a szabadságukat épphogy visszanyert mohamedán területeket, melyek annak idején a cári fennhatósága alá tartoztak.

Az egykor oly hatalmas oszmán birodalmat legyőzték és elfoglalták, mohamedán tartományait pedig felosztották egymás közt a győztes hatalmak. Perzsiát, noha elvben semleges volt, hol egymással szövetségben, hol egymás ellenében, hol mindkét minőségben angol és orosz csapatok rohanták le. A mohamedán világ megmaradt részeit pedig egyik vagy másik európai nagyhatalom kebelezte be. Úgy látszott, hogy az iszlám és a kereszténység, illetve az iszlám birodalmak és Európa között dúló hosszú harcban a Nyugat döntő győzelmet aratott.

E győzelem azonban illuzórikus és tisztavirágéletű volt. A nyugat-európai birodalmak kultúrájuk, intézményeik, sőt az általuk beszélt és gyarmati alattvalóikra kényszerített nyelvek természeténél fogva alkalmatlanok voltak arra, hogy összeegyeztessék egymással a demokráciát és a birodalmi létet, így saját maguk pecsételték meg gyarmati uralmuk sorsát. Alattvalóikat angolra, franciára, hollandra tanították, mert a hivatalokban meg a közigazgatásban tisztviselőkre volt szükségük. Amikor azonban az alattvalók elszakították valamelyik nyugati nyelvet – ahogy azt az ázsiai és afrikai országokban számos mohamedán tette –, új világ tárult ki előttük, melyben olyan új és veszélyes eszmék uralkodtak, mint a politikai szabadság, a nemzeti szuverenitás és a választók akaratából működő felelős kormány.

Ezek az eszmék meghatározó hatással voltak a nyugati birodalmak alattvalóira és uraira egyaránt. Az előbbieket arra ösztönözték, hogy ne fogadják el, az utóbbiakat pedig arra, hogy ne erőltessék az elavult önkényuralmi formákat. A 19. században ezek az eszmék ösztönözték az oszmán uralom alatt sínylő keresztény népeket, hogy lázadjanak, és függetlenséget követeljenek. A 20. században ugyanezen eszmék ugyanilyen módon hatottak az európai birodalmak gyarmatainak élő mohamedán alattvalóira, és a gyarmatosítók arra kényszerültek, hogy elismerjék saját, immár ellenük fordított elveiket.

A nyugati uralom ellen harcoló mozgalmak némelyike a vallásból merített ösztönzést, és az iszlámot tűzte zászlajára.

A leghatékonyabbaknak azonban azok bizonyultak – s vívták ki politikai függetlenségüket –, melyek élén olyan „nyugatos” értelmiségiek álltak, akik a Nyugattal saját szellemi fegyverzetét szegezték szembe. A Nyugat elleni harchoz néha Nyugatról kaptak segítséget és buzdítást; a nyugati szimpatizánsok jelentős szerepet játszottak a török, arab vagy indiai nacionalizmus fejlődésében, amiről néha megfelelkeznek.

A 20. század közepétől kezdve egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy az iszlám országokban, mint ahogy másutt is, vége az európai hegemoniának. A mohamedán világ országainak többségében független kormányok kerültek hatalomra, és a még mindig erős külső hatások immár nem Európából, hanem a két új szuperhatalom, a Szovjetunió és az Egyesült Államok részéről érték őket. Noha kultúráját tekintve mindkettő európai gyökerű, idővel külön identitást alakított ki magának, és a kezdeti félreértések után ezt a mohamedánok többsége is felismerte. Országaik még mindig nagyon óvatosak voltak az idegen hatalommal és befolyással szemben, de amikor a mohamedánok úgy érezték, hogy az európaiaktól már nem kell tartaniuk, attól fogva Európát még a fanatikusok is kedvezték, de legalábbis semleges színben látták.

Bizonyos értelemben az Európa és az iszlám világ közt kialakult új viszony visszatérést jelentett egy korábbi időszakhoz. Még a kereszténység és az iszlám közötti heves összecsapások idején is – amikor a keresztések keleten, az oszmánok pedig Ausztriában dúltak –, a két világ között, elsősorban az európai vállalkozókedvnek köszönhetően, élénk kereskedelem folyt. 1174-ben Szaladin, a keresztések elleni harcok hőse, a bagdadi kalifának frott levelében megindokolta, miért engedélyezte, hogy az európai keresztény kereskedők ott maradhassanak a visszahódított levantei kikötővárosokban. Ezek a kereskedők, írta, értékes szolgáltatást nyújtanak azzal, hogy házhoz szállítják a nyugati termékeket, mindenekelőtt a fegyvereket és egyéb hadifelszerelések legjavát.⁶ Aligha meglepő, hogy a keresztény hatóságok, különösen a Szentszék ezt a kereskedelmet nem nézték jó szemmel, és az utóbbi tiltó rendelkezésekkel és kiközösítéssel fenyegetőzve próbált véget vetni neki. Ám a busás hasznot hajtó kereskedelem folytatódott, sőt amikor az oszmán seregek Európa belseje felé közeledtek, a keresztény kereskedők lesték a kívánságaikat, és a keresztény bankárok szíves-örömezt kölcsönöztek pénzt katonai beszerzéseikhez. Azok, akik korszerű fegyverekkel látták el Szaddam Huszeint és elvbarátait, hosszú történelmi fejlődés „gyümölcsei”.

Ez a kereskedelem azért is virágozhatott és lehetett oly hosszú életű, mert Európa viszonylag szegény, az iszlám világ pedig viszonylag gazdag volt. A középkorban, de még az oszmán kor elején is szembeötlő volt ez az egyenlőtlenség. Elsősorban az Újvilágból és a többi európai gyarmatról szerzett javak tették lehetővé azokat a változásokat, melyek révén Európa meggazdagodott, az iszlám világ pedig elszegényedett. Egyrészt Európa 1945 utáni kimerültsége, másrészt az olaj teremtette, addig soha nem látott jólét egy időre visszaállította a korábbi helyzetet, és új, hatalmas gazdasági fegyvert adott a mohamedánok kezébe. Ez idáig azonban nem igazán tudtak élni lehetőségeikkel. Az olajkincs egyenlőtlenül oszlik meg az egyes mohamedán államok, de még az olajban gazdag országok között is.

Egy szempontból azonban az olaj jelentős hatást gyakorol

rolt az iszlám magatartásra és szemléletmódra. Néhány mohamedán kormány, illetve egyre több dúsgazdag embernek lehetőséget teremtett arra, hogy anyagilag támogassa a mohamedán világ és – új jelenség – az Európában létrejött új mohamedán közösségek különféle, iszlámhoz kötődő tevékenységeit. Az európai mohamedánokat a mohamedán országokban élő radikális és fundamentalista csoportok mindig is különös figyelemben részesítették, kihasználva az eszmék szabad terjesztéséhez való jogot és azokat a kommunikációs lehetőségeket, melyeket odahaza többnyire nemigen vehetnének igénybe. Az 1979-es iráni forradalmat – nem árt emlékeztetni rá – a Párizs melletti Neauphle-le-Chateau-ban tervezték ki, és onnan is irányították. Napjainkban is vannak olyan mozgalmak, melyeknek vezetői célszerűbbnek látják, ha valamelyik európai vagy amerikai nagyvárosban ütik fel főhadiszállásukat, hisz ily módon egyaránt élvezik a Nyugat nyújtotta szabadságot és kényelmet, illetve az ottani, népes mohamedán közösségek potenciális támogatását.

E közösségek létrejötte átalakította az iszlám és Európa közötti viszonyt, és új elemmel gazdagította az Európáról kialakult mohamedán képet. Az itáliai és ibériai *reconquista* után ezekben az országokban az iszlámot teljesen kiirtották. Amikor a tatár és a török áradat kivonult Oroszországból és a Balkánról, a többségében keresztény lakosság tengerében elszórt kisebbségi szigetek maradtak csak hátra. Ezek a kisebbségek azonban már mély gyökereket eresztettek, gyakran egyenesen őshonosak voltak, és az idegen kultúrához igen jól alkalmazkodtak. Ez a fajta alkalmazkodási készség persze nem óvta meg őket a szomszédakkal való konfliktusoktól. Jól példázta ezt a törökök kiűzése a kommunista Bulgáriából, illetve mindaz, ami napjainkban Boszniában történik. Az események ellenére nyilvánvaló, hogy a bosnyákok alapvetően európaiak, akiket sokkal több szál köt nem mohamedán szomszédaihoz, mint Európán kívüli hitestvéreikhez.

Ennek épp az ellenkezője igaz azokra az új mohamedán kisebbségekre, melyeket az emigránsok hoztak létre a nyugat-európai országok többségében. Maga az a tény, hogy léteznek ilyen közösségek, megelőző fordulatot hozott a mohamedán magatartásban és szemléletmódban. A mohamedán törvény és hagyomány az iszlám korai időszakából ered, amikor az iszlám állam és hit szinte folyamatosan erősödött és terjeszkedett. Éppen ezért a mohamedán jogtudósok és teológusok mindig is behatóan tanulmányozták a mohamedán államban élő nem mohamedánok helyzetét és a velük szembeni bánásmódot. A nem mohamedán államban élő mohamedánok problémái iránt viszont mindeddig jóval kevesebb érdeklődést tanúsítottak.

Az idevonatkozó rész, amely a törvénykönyvekben általában a *dzsihádról* szóló fejezetben olvasható, három különböző címszó alatt tárgyalja a mohamedánok helyzetét. Az első az ún. kényszerutazó – az a mohamedán, akit balszerencséje hadifogságba vet, vagy valamilyen módon rabba, esetleg rabszolgává tesz, és keresztény országba kerül, ahol szabadságától megfosztva kénytelen élni. A második eset „a hitetlenek országában hitetlen”, azé, aki meglátja a fényt, áttér az iszlámra, és ezáltal elszigetelődik a hitetlenek között, illetve elidegenedik saját fajtájától. A harmadik eset, mellyel a tudósok elsősorban az ibériai és a szicíliai

ai *reconquista* és a keresztések rövid életű közel-keleti uralma idején foglalkoztak, annak a mohamedánok a helyzete, akinek hazáját keresztények foglalják el, s aki ezáltal keresztény uralom alatt kénytelen élni. A jogtudósok mindhárom esetben azt írják elő „a hitetlenek országában” sínylő fogoly, hogy keljen útra, és menjen olyan országba, ahol mohamedán kormányzás van, és a mohamedán törvény az úr. Amikor pedig Isten elérkezettnek látja majd az időt, és az iszlám fénye újra beragyogja egykori szülőföldjét, ő vagy leszármazottai visszatérhetnek.

A törvény alkalmazását illetően azonban véleménykülönbségek vannak. Néhányan, a legszigorúbbak, azt mondják, hogy azonnal és bármilyen körülmények között távozni kell. Ha egy mohamedán nem mohamedán uralom alatt marad, isten ellen vét, megszegve a szent törvény egyik legfőbb parancsolatát. Mások, a megbocsátóbbak, miközben elismerik, hogy távozni kötelesség, annyi könnyítő feltételt eszelnek ki, hogy a végén a hithű mohamedán a hitetlen kormány uralma alatt maradhat, feltéve, hogy a hitetlen kormány engedélyezi vallásának szabad gyakorlását. Ez persze azt az újabb kérdést veti fel, miben is áll a „szabad vallásgyakorlás”, és azt, milyen mértékig lehet így tartani és érvényesíteni a szent törvényt.

A szigorú és az engedékeny értelmezést valló jogiskolák között nincs egyetértés a nem mohamedán országba önként látogató mohamedán helyzetének megítélésében sem. Úgy tűnik, alig okozott gondot, amikor a mohamedán kereskedők ázsiai és afrikai bálványimádókat és többistenhívőket kerestek fel, sőt körükben mohamedán településeket hoztak létre. Egészen más megítélés alá esett azonban az, amikor mohamedánok saját jószántukból a kereszténység, az iszlám össellenségének földjére látogattak. A legszigorúbb álláspontot vallók szerint a mohamedánok csak abban az esetben engedélyezik a törvényt, hogy a keresztények földjére lépjen, ha ott foglyok kiváltásáról vagy cseréjéről tárgyal. Ebből nőtt ki azután a követküldés lehetősége, bár a keresztény államokkal ellentétben, a mohamedán államok egészen a 18. század végéig nem állomásoztattak állandó követeket külföldön, sőt még a 19. században se sokat. Az volt az általános gyakorlat, hogy akkor küldtek követet, ha annak valami mondandója volt, és ha azt elmondta, már indult is haza. Az Európából küldött korai marokkói követi jelentések többségén ez a fejléc olvasható: „Jelentés a Foglyok Kiváltását Célzó Misszióról”, vagy valami hasonló megfogalmazás – feltehetőleg azért, hogy a követ, vagy az őt küldő uralkodó még véletlenül se kerüljön összeütközésbe a törvénnel.

Néhány jogtudós kereskedelmi célból is engedélyezhetőnek vélte az utazást, de csakis akkor, ha az inség idején, létszükségleti cikkek vásárlása céljából történik. Az engedékenyebbek itt is kijebbetolták a határokat, s ezáltal a mohamedán kereskedők lehetőséget kaptak arra, hogy Európába utazzanak. Mindazonáltal nagyon kevesen éltek ezzel a joggal, és a kereskedelem zöme az iszlám országokba látogató vagy ott lakó keresztény – és jóval ritkábban zsidó – kereskedők közvetítésével bonyolódott.

A tanulás céljából történő utazás kérdése fel sem vetődött, hisz mit is lehetett volna tanulni a szellemi vadonban élő hitetlenektől? Egészen a 19. század elejéig kellett várni arra, hogy az egyiptomi pasa – példáját hamarosan a török szultán és a perzsa sah is követte – diákokat menesszen Eu-

rópába. E tanulmányutak elsődleges célja a fegyveres erők korszerűsítése volt, így e cselekedet nem számított vétségnek, hisz már az egykori jogtudósok is engedélyezték az ellenségétől való tanulást, ha az megkönnyíti a vele való későbbi leszámolást.

Úgy tűnik, a tudósok fejében meg sem fordult az a lehetőség, hogy a mohamedánok egyénileg vagy csoportosan saját akaratukból is elhagyhatják iszlám hazájukat, hogy valamelyik nem mohamedán országban telepedjenek le.

Pedig a gyarmati sorból történt felszabadulást követő években nagyon sokan választották ezt az utat. Sokan az egykori gyarmatokról a valamikori anyaország felé vették az irányt – az észak-afrikai Franciaországba, a dél-ázsiai Angliába, az indonéz Hollandiába, a Kaukázuson túlról és Közép-Ázsiából pedig Oroszországba mentek. De nemcsak ők. Sokan érkeztek olyan országból, amely soha sem ismerte a gyarmati függést, például a török gazdasági bevándorlók és az Iránból érkező politikai és vallási menekültek. Napjainkban a nyugat-európai országok nagy részében már több millió mohamedán él. Egyre nő azoknak a száma, akik már ezekben az országokban születtek és nevelkedtek, új elvárásokkal.

Ami a vallási kisebbségekkel való bánásmódot illeti, Európa hosszú történelmi múltra tekinthet vissza – gondoljunk csak a katolikus országokban élő protestánsokra, a protestáns országokban élő katolikusokra, vagy az itt is, ott is honos zsidókra. Ebbe a történetbe igen sok minden belefért, hitvita és megtorlás, üldözés és kiűzetés, időnként pedig vallásháborúkra is sor került. Századunkban, egy borzasztó lecke után az európai országok nagy részében az emberek túlnyomó többsége igent mondott a másságra és az együttélésre, és alig vannak, akik joggal panaszkodhatnak vallásüldözésre.

A mohamedánok európai jelenléte azonban új kérdéseket is felvet. Részben azért, mert a mohamedán bevándorlók többsége fajilag különbözik, Európa nagy részén pedig él és virágzik a faji előítélet. De még a tisztán vallási szférában is bonyolult a helyzet. Az iszlám nem csupán más vallás; a vallás mibenlétét is másképp fogja fel – máshol húzza meg határait, mást tilt, és mást követel. A mai európai többségének szemében a vallás elsősorban a hitet és a vallásgyakorlatot jelenti; a vallásszabadság az a jog, hogy az ember hitelveket vallhat, fogalmazhat meg, illetve hirdethet, és ennek megfelelő vallásgyakorlatot szervezhet, s mindezt anélkül, hogy az élet más területein megkülönböztetés érné. A hagyományhű mohamedánoknak az iszlám ennél jóval többet jelent. Mindenekelőtt azt a jogot, hogy az iszlám szent törvénye szerint éljenek, mely nemcsak a hitet és az vallásgyakorlatot szabja meg, de egy sor polgári jogi, büntetőjogi kérdést, illetve magánügyet is szabályoz.

A nagy mohamedán birodalmakban, ahol az iszlám volt az uralkodó vallás, és a különböző keresztény felekezetek megtűrt kisebbségként éltek, e kisebbségek autonómiával rendelkeztek, saját iskolarendszert működtethettek, sőt érvényesíthették saját törvényeiket is, amennyiben azok nem álltak ellentétben az állam alaptörvényeivel. Önkormányzati testületeik valódi hatalmat gyakoroltak, joguk volt ahhoz, hogy adókat vessenek ki, vitás ügyekben ítélkezzenek, sőt arra is, hogy a törvényszegőkre büntetést rójanak ki. Érthető tehát, ha azok a mohamedánok, akik keresztény

országokban kisebbségi helyzetben találják magukat, a helyi kormányoktól ugyanezeket a lehetőségeket várják el, mindenekelőtt pedig ugyanazt a türelmet, amelyben a mohamedán kormányok részesítették a keresztény kisebbségeket. Ez az igény nem gyengült, sőt inkább erősödött abban az időszakban, amikor hazájuk valamelyik európai birodalom gyarmata volt, hisz a gyarmatosítókat az oktatás, a polgári jogok és törvények tekintetében általában óvatosság és hagyománytiszteltet jellemezte.

Azok az ázsiai és afrikai mohamedánok, akik valamely modern európai demokrácia keretei között kisebbségben élnek, ily módon egyidejűleg több és kevesebb szabadsággal is rendelkeznek, mint amennyit szeretnének, elvárnak, illetve használni tudnak. Természetesen örömmel fogadják a nyugati állampolgárt és a hosszabbant ott tartózkodókat megillető alapjogokat, melyek gyakran javítanak korábbi helyzetükön. Ugyanakkor például sok mohamedán egyáltalán nem tud mit kezdeni azzal, ahogy a Nyugat a nők státuszát kezeli. De az a fajta közösségi és kulturális autonómia – a szociális és a jogi autonómiáról nem is beszélve – mely a mohamedán birodalmakban megszokott dolognak számított, a modern Európában kivitelezhetetlen, és azok a próbálkozások, melyek az egyik oldalon ennek az autonómiának a megszerzésére, a másikon pedig elutasítására irányulnak, már igen sok félreértéshez és viszályhoz vezettek.

A nyugat-európai mohamedán kisebbségek helyzete a jövőben többféleképp is alakulhat. Egyesek úgy vélik, hogy a következő nemzedék, mely születésénél és nevelésénél fogva immár európai, azt az utat választja majd, amelyet a zsidók jártak be, akik egy korábbi korszakban a gettóból emelkedtek ki, és kerültek a civilizált Európa fő áramlatába. Mások viszont arra figyelmeztetnek, hogy a mohamedánok már most is jóval többen vannak, mint a zsidók, és az sem mellékes, hogy – a zsidóktól eltérően – ott van nekik háttországként egy hatalmas Európán kívüli mohamedán világ. Néhányan úgy látják, hogy a jövőben a mohamedánok a nagyobb, toleránsabb és nyitottabb európai közösségen belül mindinkább elkülönülő kulturális, sőt szociális zárványokba húzódnak vissza.

Bárhogy alakuljon is a jövő, két dolog máris nyilvánvaló. Az egyik, hogy Nyugat-Európában súlyos és immár kiiktathatatlan a mohamedán jelenlét, és a mohamedánok egyre jelentősebb szerepet játszanak majd Európa életében. A másik, hogy ezek a közösségek, melyek ezer szállal kötődnek az anyaországokhoz – és ez a jövőben is nyilvánvalóan így marad –, egyre fontosabb szerephez jutnak majd a mohamedán világ, mint egész fejlődésében.

FORDÍTOTTA BÉRCZES TIBOR

J E G Y Z E T E K

1. Ibn Khurradādhbeh, *Kitāb al-masālik wa'l-mamālik*, szerk. M. J. de Goeje (Leiden, 1889), 155. o.
2. *Silāhidar tarihi* (Isztambul, 1928), 2:80.
3. Idézi: Ahmet Refik, *Ahmet Refik hayati seçme şair ve yazıları*, szerk. R. E. Koçu (Isztambul, 1938), 101. o.
4. *Das Asafname des Lutfi Pascha*, szerk és ford.: R. Tschudi (Berlin, 1910), 34. o.
5. *Taklīs al-Ibrīz fi talkhīs Bārtz*, szerk.: Mahdī 'Allam, Aḥmad 'Aḥmad Badawī és Anwar Lūqa (Kairó, 1958), 69. o.
6. Abū Shāma, *Al-Rawdatayn fi akhbār al-dawlatayn*, szerk.: M. Hilmī M. Aḥmad és M. Muṣṭafa Ziyāda (Kairó, 1962), I/ii, 621-3. o.

Nádasdy Ádám

OTHER PASSPORTS

Szökésben lévő herceg lehetett,
vagy valahol a norvég nagykövet
fia, aki a negyedik matek
elégtelent otthon már gyáva volt
megmondani. Bár nem tudom, van-e
a nagyköveteknél elégtelen.
Azt hitte, elvegyül az utasok
hétköznapi és izzadságszagú
tülekedésében, de hirtelen
megállt a sor, biztos elől a vámnál
egy töröknek nem volt valamije.
Minden utas a nyakát nyújtogatta,
csak ő merült el a veszett kutyák
behozatalát tiltó falragaszban,
kis bűvös körrel a lába körül.

KERTHELYISÉG, ÉJJEL

Már mentem volna, csak még épp leültem
 a borzasztóan hideg dobozos sörömmel
 a kerthelyiség jelképes, térdigérő,
 barátságosan langymeleg falára,
 úgy félfenekkel ültem, babusgattam
 a sört, hogy hátha kissé megmelegszik,
 nem bírtam, hogy ott mindent annyira
 lehűtenek. Hát, nem jött össze semmi,
 és nem tudtam, hol alszom. A vonat
 rég elment, taxival meg – na ne is
 gondolkodjunk ilyesmiben tovább.
 Egyszer csak meghallottam, hogy szuszog:
 egész közletről szuszogott, mögöttem –
 illetve én ültem le háttal őneki,
 nem vettem észre. Meghívott magához,
 pár percre volt gyalog. A sörömet
 lóbáltam menet közben, ittam is,
 de nem jutott eszembe semmi más,
 ő hallgatott. Késő is volt nagyon.
 Én izgága vagyok, aggaszt a csend,
 még ilyenkor is, hegynek fölfelé.
 Megkérdeztem, hogy hívják? Mondta, Peter.
 Aha, mondtam, és Peter what? Tűnődött,
 vagy csak az utat nézte: neheze
 esett a gyaloglás, mert sánta volt.
 (Ez nem látszott a kerthelyiség sötét,
 jelképes, térdigérő kis falánál,
 a szeme látszott csak, az álmatag,
 úszásra hajló, nagy kerek szeme,
 meg a keze, amiben remegett
 a cigaretta.) Megvonta a vállát
 (vagy csak hogy sánta volt?) és mondtam, Weiss.
 Nevettem: Peter Weiss? és ugyanazzal
 a svunggal rávágtam, hogy Marat/Sade.
 Ostoba vicc volt, hegynek fölfelé.
 Nem reagált, csak ment, mozgott a válla.
 „És hová valósi vagy, Marat Sade?” –
 kérdezte aztán, a kerek szemével,
 és beengedett valami kapun.

ÖSSZESZEDNÉ

Ma elmehetne nyugodtan a diákétterembe,
és nem kérdeznék: diák, nem diák?
a szakácsnőket nézegetné félfüllel merengve,
s dúdolgatná a Sors-szimfóniát.

Ma szétnézhetne higgadtan, hogy hova telepedjen,
a szalvétával a foga között,
és helyesen is választana – jóval helyesebben,
mint mikor minden léptén őrködött.

Ma úgy vinné a cél felé a görbeszélű tálcát,
hogy érezné, ha csúszik az edény;
az arcizmait összeszedné, használná a vállát,
s nem döntené ki szörpjét a remény.

De ha nem enné le magát, és óvna a narancsot,
akkor ma nem is vívna nagy tusát.
Ha nem ad előbb panaszosan vékony, árva hangot,
hogy engedhetné ki a basszusát?

FÜLLEDTSÉG

Az ágyásban palánták sorakoztak,
a csövekben félforró víz keringett.
A levegő finom volt. Valaki
az ablakilincsen hagyott egy inget.

Raymond Carver Dobozok

Anyám összekapolt, indulásra kész. De az utolsó pillanatban, vasárnap délután még felhív, hogy menjünk át hozzá vacsorára. – Mindjárt leolvad a hűtőm – mondja. – Muszáj megsütnöm ezt a csirkét, mielőtt megromlik. – Kéri, hogy vigyünk magunkkal tányért, és néhány kést meg villát. Majdnem minden edényt és konyhai holmit becsomagolt már. – Vacsorázzunk együtt, még egyszer utoljára – mondja. – Jillt is hozd el.

Leteszem a kagylót, és még egy percig elálldogálok az ablaknál. Bárcsak tudnám mire vélni ezt a dolgot. De nem tudom. Így hát Jillhez fordulok. – Ugorjunk át anyámhoz egy búcsúvacsorára!

Jill az asztalnál ül, előtte egy Sears árukatalógus, éppen függőnyt keres itthonra. De azért közben figyel. Vág egy grimaszt, és megkérdezi: – Muszáj? – Behajítja az egyik oldal sarkát, és becsukja a katalógust. Felsóhajt. – Istenem, már legalább kétszer vagy háromszor ettünk anyádnál, csak az utóbbi egy hónapban. Elutazik egyáltalán valaha?

Jill mindig kertelés nélkül kimondja, amit gondol. Harmincöt éves, a haját rövidre nyírva hordja, és kutyakozmetikus a foglalkozása. Mielőtt azt kezdte volna el csinálni, amit igazán szeret, háziasszony volt és családanya. De egyszer csak elszabadult körülötte a pokol. Az első férje elrabolta a két gyereket, és magával cipelte őket Ausztráliába. A második férje, aki ivott, előbb beszakította Jill dobhártyáját, aztán a kocsijukkal egy híd korlátján keresztül az Elwha folyóba hajtott. Életbiztosítása persze nem volt, hát még vagyonsz biztosítása. Jillnek pénzt kellett kölcsönkérnie a temetésre, azután pedig – ez mindennek a teteje – még a híd javítási költségeit is rajta akarták bevasalni. Ráadásul ott voltak még a saját orvosi számlái is. Ma már nyugodtan tud beszélni minderről. Összeszedte magát. Az anyámmal szemben viszont elfogyott a türelme. Az enyém is. De hát az ember nem választhatja meg a saját anyját.

– Holnapután utazik – mondom. – Ide figyelj, Jill, ha nincs kedved, én nem erőltetem. Akarsz jönni vagy nem? – Megnyugtatom, hogy nekem egyre megy, akár jön, akár nem. Azt mondom majd, hogy migrénje van. Nem ez lesz az első hazugság az életemben.

– Jövök – mondja. Azzal felkel, és kimegy a fürdőszobába. Az a kedvenc duzzogóhelye.

Tavaly augusztus óta vagyunk együtt; anyám szintén akkortájt határozta el, hogy Kaliforniából felköltözik ide Longview-ba. Jill megpróbált jó képet vágni a dologhoz. Arra azonban egyikünk sem számított, hogy anyám pont akkor toppan be az életünkbe, amikor mi ketten épp a kapcsolatunkat igyekszünk sínre tenni. Jill azt mondta, ugyanez volt a helyzet az első férjének az anyjával is. – Az a nő egy pióca volt. Érted, mire gondolok? Úgy éreztem, megfulladok tőle.

Nyugodtan mondhatjuk, hogy anyám közönséges betolakodónak tekinti Jillt. Az ő szemében csupán egy a sok nő közül, akik egymást váltva tűntek fel az életemben, miután a feleségem elhagyott. Olyasvalakit lát Jillben, aki megfoszthatja őt attól a szeretettől, odafigyeléstől és talán pénztől is, ami egyébként őt illetné. Hogy valamire is becsülné? Azt már nem. Emlékszem – hogy is tudnám elfelejteni? –, anyám még a házasságkötésünk előtt lekurváta a feleségemet, aztán tizenöt évvel később, amikor elhagyott valaki másért, megint lekurváta.

Jill és az anyám viszonylag barátságosan viselkednek egymással. Minden találkozáskor és búcsúzáskor megölelik egymást. Elbeszélgetnek az árleszállításokról. Jill mégis retteg azoktól az óráktól, melyeket az anyám társaságában kell eltöltenie. Azt állítja, az anyám nyomasztja. Szerinte anyám mindennel és mindenkiel szemben elutasító, és a vele egykorúakhoz hasonlóan neki is találnia kellene valamit, amivel levezetheti az indulatait. Ott van például a horgolás, vagy kártyázhatna a nyugdíjasklubban, de járhatna templomba is. Csináljon bármit, csak minket hagyjon végre békén. Az anyám viszont egészen más ötlettel

RAYMOND CARVER novellájának eredeti címe *Boxes*, és az *Elephant & Other Stories* című kötetében jelent meg (Collins Harvill, London, 1989).

rukkolt elő. Bejelentette, hogy visszaköltözik Kaliforniába. A pokolba ezzel az egész várossal, elege van mindenkiből és mindenből. Hogy lehet itt élni egyáltalán? Ő aztán a világ minden kincséért sem maradna tovább ebben a koszfészekben.

Az elhatározását követő egy-két napon belül anyám dobozokba csomagolta az összes holmiját. Ez januárban volt. De az is lehet, hogy februárban. Mindegy, valamikor a télen. Most június vége van. Anyám házában hónapok óta mindenütt dobozok tornyosulnak. Állandóan kerülgetni kell őket, vagy átlépni rajtuk, ha az ember az egyik szobából a másikba akar jutni. Ez nem állapot, ilyen rumliban nem hagyhatja az anyját az ember.

Kis idő, talán tíz perc elteltével Jill kijön a fürdőszobából. Én találtam egy marihuánás csikket, azt próbálom elszívni, közben gyömbérsört iszogatok, és figyelem, ahogy az egyik szomszéd olajat cserél a kocsijában. Jill nem néz rám. Egyenesen a konyhába megy, és bepakol néhány tányért meg evőeszközt egy papírzacszóba. De amikor a nappalin keresztül visszafelé jön, felállok és megöleljük egymást.

– Minden rendben van – mondja.

– Mi van rendben? Amennyire én látom, semmi sincs rendben. – De Jill magához szorít, és kitartóan veregeti a vállamat. Érzem rajta a kutyasampon szagát. Ha hazajön a munkából, magával hozza ezt a szagot. Mindenütt ott terjeng. Még az ágyban sem szabadulunk tőle. Jill még egyszer megpaskolja a vállamat. Aztán beülünk a kocsiba, és a városon át anyámhoz hajtunk.

Szeretek itt lakni. Eleinte, mikor ideköltöztem, még nem szerettem. Esténként se hova nem lehetett eljárni, magányos voltam. Azután megismerkedtem Jill-lel. Nemsokára, talán néhány hétre rá, már át is hozta a cuccait, és összeköltöztünk. Semmiféle hosszú távú tervet nem kovácsoltunk. Boldogok voltunk, szép volt az élet kettesben. Végre nekünk is bejött valami, mondogattuk egymásnak. Az anyám élete viszont nem alakult a legszerencsésebben. Úgyhogy elhatározta, hogy ideköltözik, és ezt meg is írta nekem. Én visszaírtam, hogy szerintem ez nem a legjobb ötlet. Megírtam neki, hogy télen szörnyű az idő errefelé. És hogy a várostól pár mérföldre egy börtönt építenek. Meg hogy nyáron tömött kocsisorokban érkeznek a turisták. Ő azonban úgy tett, mintha egyetlen levelemet sem kapta volna meg, és egyszer csak beállított. Alig egy hónapja volt a városban, mikor is kijelentette, hogy mélységesen gyűlöli ezt a helyet. Úgy viselkedett, mintha az én hibám lenne, hogy ideköltözött, és én tehetnék arról is, hogy itt csak bosszúság éri. Elkezdett hfvogatni, csak hogy minden alkalommal elmondhassa, milyen pocsek ez a város.

– Büntudatot akar kelteni benned – vélekedett Jill.

Anyám úgy találta, hogy a buszközlekedés elviselhetetlen, a sofőrök barátságatlanok, ami pedig a nyugdíjasklub tagjait illeti, hát ő inkább nem kér abból a kaszinózásból.

– Elmehetnek a pokolba – mondta –, a kártyájukkal együtt.

Az áruházi eladók gorombák, a benzinkutasok fütyülnek rá meg a kocsijára. Anyám már azt is eldöntötte magában, hogy hányadán áll a házigazdájával, Larry Hadlockkal – vagy ahogy ő nevezte: Larry ömél-tőségával.

– Mindenkinél feljebbvalónak képzelet magát, csak mert van egy-két kiadni való viskója meg pár dollárja. Istenem, bárcsak soha ne hozott volna össze vele a sors.

Amikor anyám augusztusban megérkezett, túl melegnek találta az időt, szeptemberben viszont esni kezdett. Októberben beállt a hideg. Egész novemberben és decemberben havazott. Ő viszont már jóval ez előtt pocskondiázni kezdte a várost és az embereket, olyan konokul, hogy a végén nem bírtam tovább hallgatni, és meg is mondtam neki. Erre sírva fakadt, én pedig megöleltem, és azt hittem, ezzel le is zártuk az ügyet. De néhány nappal később újra rákezdte ugyanazt a nótát. Kicsivel karácsony előtt felhívott, és megkérdezte, mikor viszem át az ajándékait. Nem állított fát, mondta, és nincs is szándékában. Azt mondta, ha az idő nem javul, ő megöli magát.

– Ne beszélj örültségeket – csitítottam.

– Komolyan mondtam, drágám – felelte. – Inkább meghalok, mint hogy még egy nappal tovább elviseljem ezt a helyet. Gyűlölöm ezt az istenverte várost. Nem is értem, hogy költözhettem ide. Bárcsak örökre véget vethetnék ennek a kínszenvedésnek.

Emlékszem, ahogy tartottam a kagylót, egy férfit figyeltem fenn a magasban, aki egy villanyoszlop tetjén a távvezeték szerelte. A feje körül kavargott a hó. Miközben néztem, egyszercsak elhajolt a póznától, és már csak a biztonsági öv tartotta. Mi lesz, ha leesik, gondoltam. Fogalmam sem volt, mit mondjak. Valamit pedig mondanom kellett. De csak hitvány érzések keringtek bennem, fiúhoz méltatlan, palástolni való gondolatok. – Az anyám vagy – mondtam végül. – Mit tehetnék érted?

– Már semmit sem tehetsz, drágám – felelte. – Az elszalasztott lehetőségek nem térnek vissza. Túl késő már ezen gondolkodni. Én próbáltam megszeretni ezt a helyet. Azt hittem, eljárógatunk majd együtt kirándulni meg autózni. De nem így lett. Te mindig olyan elfoglalt vagy. Állandóan dolgozol, te is meg Jill is. Ha pedig mégis otthon vagytok, egész napra melléteszitek a telefont. Akárhogy is, soha nem látlak.

– Ez nem igaz – válaszoltam. És tényleg nem volt igaz. De ő csak beszélt tovább, mintha meg sem hallotta volna, amit mondtam. Talán valóban nem is hallotta.

– Rádásul – folytatta – ez az idő is kikészít. Átkozottul hideg van errefelé. Miért nem mondtad, hogy az Északi-sarkon laksz? Ha ezt tudom, soha nem jöttem volna ide. Drágám, vissza akarok menni Kaliforniába. Ott legalább vannak helyek, ahová eljárhatok. Itt sehová nem lehet kimozdulni. Kaliforniában ott vannak az ismerőseim, barátaim, akiket őszintén érdekel, mi van velem. Itt senkit nem érdekel. Most már csak azon imádkozom, hogy júniusig valahogy kihúzzam. Ha átvészelem ezt az időt, ha kibírom júniusig, akkor végleg elmegyek, többé látni sem akarom ezt a várost. Ilyen rémes helyen még életemben nem laktam.

Mit mondhattam erre? Nem tudtam, mit mondjak. Még az időről sem bírtam kinyögni semmi értelmet. Az időjárás valóban kényes téma. Elbúcsúztunk, és letettük a kagylót.

Más ember szabadságra megy, ha itt a nyár, az anyám viszont költözködik. Évekkel ezelőtt kezdte, amikor az apám elvesztette az állását. Ahogy ez bekövetkezett, mármint hogy apámat elbocsátották, úgy döntöttek – mintha másképp nem is dönthettek volna –, hogy eladják a házat, és egy jobb élet reményében új helyre költöztek. De az élet ott sem volt jobb. Így hát újra elköltöztek. Bérelt házakban és lakásokban, lakókocsikban, sőt motelszobákban éltek. Szakadatlanul költözködtek, és minden egyes költözésnél könnyítettek valamit a cókókjukon. Néhányszor épp abban a városban kötöttek ki, ahol én is laktam. Olyankor rövid időre beköltöztek a házukba, hozzám és a feleségemhez, aztán megint továbbálltak. Olyanok voltak, mint a vándormadarak, csakhogy az ő vonulásukban nem volt semmiféle rendszer. Éveken át költözködtek egyik helyről a másikra, sőt időnként melegebb tájakra áhítozva még a szomszédos államokba is átvándoroltak. De jobbára Észak-Kalifornián belül költöztek ide meg oda. Amikor az apám meghalt, azt hittem, anyám felhagy végre az örökös költözködéssel, és egy darabig egy helyben marad. De nem így történt. Tovább folytatta a költözködést. Egyszer javasoltam neki, hogy menjen el egy pszichiáterhez. Még azt is felajánlottam, hogy én állok a költségeket. De ő hallani sem akart róla. Fogta magát, összepakolt, és elköltözött a városból. Teljesen kétségbe voltam esve miatta, máskülönben nem hozakodtam volna elő a pszichiáterrel.

Az anyám folytonosan csomagolt, hol ki, hol be. Néha kétszer vagy háromszor is lakhelyet változtatott egy éven belül. Azokról a helyekről, melyeket maga mögött hagyott, mindig keserűen nyilatkozott, leendő otthonáról pedig teljes derűlátással. A postája elkeveredett, a nyugdíját rossz címre küldték, ő pedig órák hosszat frogatta a leveleket, hogy valahogy rendet teremtsen. Néha egyik bérházból átköltözött néhány háztömbbel odébb egy másikba, majd egy hónap múlva újra visszaköltözött az eredetibe, csak más emeletre, vagy a másik oldalra. Ezért amikor ideköltözött, kibéreltem neki egy házat, még arra is volt gondom, hogy a kedve szerint legyen berendezve.

– Ez tartja életben – mondta Jill. – Ez az állandó költözködés. Egyébként nem tudna mit kezdeni magával. Biztos valami egészen különös élvezetet talál benne.

De élvezet ide vagy oda, Jillnek az a véleménye, hogy anyám kezdi teljesen elveszteni a józan esztét. Én is így gondolom. De hogy közli ezt az ember a saját anyjával? Hogy kell bánni vele, ha valóban ez a helyzet? Attól, hogy örült, még nem fogja abba hagyni sem a tervezgetést, sem a költözködést.

Megérkezünk a házhoz, anyám a hátsó ajtónál vár. Hetvenéves, a haja ősz, műdrágakövekkel díszített szemüveget visel, és még soha egyetlen napig sem volt beteg életében. Megöleli Jillt, aztán engem is. A szeme csillog, mintha ivott volna. De nem iszik. Évekkel ezelőtt abba hagyta, amikor az apám is leállt a piálással. Befejezzük az ölekezést, és bemegyünk a házba. Délután öt felé járhat. Csodálatos, nem-is-tudom-milyen illat kúszik felém a konyhából, amire eszembe jut, hogy reggel óta semmit nem ettem. Már a fű hatása is elszállt.

– Farkaséhes vagyok – mondom.

– Valaminek itt nagyon jó illata van – mondja Jill.

– Remélem, az íze is jó – mondja anyám. – Remélem, megpuhult ez a csirke. – Felemeli a fedőt a serpenyőről, és egy villával beleszúr az egyik csirkemellbe. – Ha valamit ki nem állhatok, az a nyers csirkemell. Szerintem ez kész. Üljetek le! Ahol helyet találtok. Még mindig nem tudom rendesen beállítani ezt a

tűzhelyt. Túl hamar átforrósodnak a lapok. Világéletemben utáltam a villanytűzhelyt. Nyugodtan vedd le a székről azt a vacakot, Jill. Úgy élek itt, mint egy sátoros cigány. De remélem, már nem sokáig. – Észreveszi, hogy hamutartót keresek. – Ott van mögöttem – mondja. – Az ablakpárkányon, drágám. Ha már állsz, töltenél nekünk egy kis kólát? Csak ilyen papírporharaim vannak. Szólhattam volna, hogy hozzatok magatokkal néhány poharat is. Elég hideg a Pepsi? Jegem, az sajnos nincs. Ez az átkozott jégsezekrény nem hajlandó hűteni. Rozzant ócskavas. A fagyfalt is szétolvad benne. Életemben nem volt még ilyen vacak jégsezekrényem.

Villával átrakja egy tányérra a csirkét, a tányért az asztalra teszi, a bab, a káposztasaláta és a fehérkenyér mellé. Majd körülnéz, hogy nem felejtett-e el valamit. A só meg a bors! – Üljetek le – mondja.

Székünket odahúzzuk az asztalhoz, Jill pedig előveszi a zacskóból és körbeadogatja a tányérokat. – És hol fog lakni, ha visszamegy? – kérdezi. – Van már valami biztos helye?

Anyám átnyújtja a csirkét Jillnek.

– Írtam annak az asszonynak, akitől a legutóbbi lakásomat is béreltem. Visszaírt, hogy volna számomra egy szép földszinti lakása. Nincs messze a buszmegállótól, és jó sok bolt is van a környéken. Többek között egy bank meg egy ABC is. Szébb helyet elképzelni sem tudnék. Nem is értem, miért jöttem el onnan – mondja anyám, és szed magának egy kis káposztasalátát.

– Akkor tulajdonképpen miért jött el? – kérdezi Jill. – Ha olyan szép volt ott, meg minden. – Felemeli a csirkecombját, megvizsgálja, majd harap belőle egyet.

– Megmondom, miért. Egy alkoholista öregasszony lakott a szomszédban. Reggeltől estig csak ivott. A falak meg olyan vékonyak voltak, hogy egész nap hallgatnom kellett, ahogy a jégkockákat ropogatja. Csak járókerettel tudott járni, de azért nem maradt nyugton egy percig sem. Hallottam, ahogy egyfolytában karistolja a padlót. Meg ahogy nyitogatja a jégsezekrény ajtaját. – Megrázza a fejét, mintha maga se hinné, mi mindent kellett elviselnie. – Menekülnöm kellett arról a helyről. Az az állandó fülhasogató *krrsss, krrsss*. Egyszerűen nem bírtam tovább. Lehetetlenség volt ott élni. Most megmondtam a közvetítőnek, hogy nem vagyok hajlandó semmiféle alkoholista mellett lakni. Sőt az első emelet is ki van zárva. Az első emeleti lakások mind a parkolóra néznek. Elég pocskék kilátás. – Vár, hátha Jill mond valamit. De Jillnek nincs hozzáfűznivalója. Anyám így felém fordul.

Én meg csak tömöm a fejem, és szintén nem szólok egy szót sem. Ezt a témát már nem érdemes tovább ragozni. Nyugodtan rágok tovább, közben vetek egy pillantást a fridsider előtt felhalmozott dobozokra. Aztán szedek még magamnak egy kis káposztasalátát.

Lassanként befejezem az evést, és hátratulom a székemet. Larry Hadlock a ház mögé hajt, leparkol a kocsim mellett, és a furgonjából egy fűnyírót vesz ki. Az asztal mögött állok, és az ablakból figyelem. Ő nem néz felénk.

– Mit akar ez itt? – kérdezi anyám, és abba hagyja az evést.

– Úgy látszik, a fűvet akarja lenyírni – mondom.

– Nem kell lenyírni – mondja. – A múlt héten nyírta. Mi nyírni való van még azon?

– Biztos az új lakónak csinálja – mondja Jill. – Bárki legyen is.

Anyám ezen kicsit elgondolkozik, aztán újra evéshez lát.

Larry Hadlock beindítja a gépet, és elkezd vágni a fűvet. Ismerem Larryt, bár csak futólag. Havi huszonöt dollárra csökkentette a lakbért, amikor megtudta, hogy az anyámról van szó. Özvegyember, nagydarab fickó, a hatvanas éveinek közepén járhat. Jó humorérzékkel megáldott, de boldogtalan ember. A karját fehér szőr borítja, a sapkája alól is fehér haj türemkedik ki. Úgy fest, akár egy képeslapból előlépett farmergazda. Pedig nem farmer. Nyugdíjas építőmunkás, akinek sikerült egy kevés pénzt megtakarítania. Egy darabig, ismeretségünk legelején arról ábrándoztam, hogy ő és az anyám talán majd összejárogatnak, és jó barátok lesznek.

– Na, ott van öméltósága – mondja anyám. – Larry, a király. Valóságos pénzeszsák ez az ember. Nem mindenki engedheti ám meg magának, hogy akkora házban lakjon, mint ő, és egetverő lakbéréket hajtson be másokon. Ha elmentem, remélem, egy életre megszabadulok attól a rusnya képétől. Edd meg ezt a maradék csirkét – fordul hozzám. De én megrázom a fejem, és rágyújtok egy cigarettára. Larry épp az ablak alatt tolja el a fűnyíróját.

– Már nem kell sokáig elviselnie – mondja Jill.

– Nem, hála istennek. De az is biztos, hogy a letétet nem fogja visszaadni.

– Ezt meg honnan veszed? – kérdezem.

– Csak úgy. Tudom – feleli. – Volt már elég dolgom a fajtájával. Ezek mindenre ráteszik a kezüket.

Jill erre ezt mondja: – Nincs már olyan sok idő hátra, és azután soha többé nem kell veled foglalkoznia.

– Istenem, de jó is lesz!

– De jön majd helyette más, és az se lesz jobb nála.

– Erre gondolni sem akarok, Jill – mondja az anyám.

Feltesz egy kávé, közben Jill leszedi az asztalt. Én előlbttem a csészéket. Azután kitöltöm a kávé, majd az „Apróságok” feliratú dobozt megkerülve, a kávécsészékkel átvonulunk a nappaliba.

Larry Hadlock épp a ház mellett dolgozik. A szemközti úton lassan haladnak az autók, a fák mögött már lemenőben a nap. Hallom a fűnyíró berregését. Néhány varjú leszáll a telefondrótról, és a frissen nyírt fűre telepszik a kertben.

– Hiányozni fogsz, drágám – mondja anyám. Majd hozzát teszi: – Te is hiányozni fogsz, Jill. Mind a ketten hiányozni fogtok.

Jill kortyol egyet a kávéjából, és bólint. Aztán azt mondja: – Remélem, szerencsés útja lesz, és végre révbe ér.

– Miután berendezkedtem – és esküszöm, többször nem fogok költözködni! –, remélem, eljöttök majd látogatóba – mondja anyám, és rámnéz. Biztatást vár.

– Meg fogunk látogatni – mondom. De amint kimondom, máris tudom, hogy nem igaz. Az életem egyszer már zátonyra futott ott, és soha többé nem fogok visszamenni.

– Bárcsak jobban megszerette volna ezt a várost – mondja Jill. – Bárcsak meg tudta volna szokni. Mondok én valamit: a fia halálosan aggódik maga miatt.

– Jill – szólok rá.

De ő csak finoman megrázza a fejét, és folytatja.

– Néha még aludni sem tud emiatt. Felriad az éjszaka közepén, azzal, hogy „Nem bírok aludni. Állandóan az anyámra gondolok”. Hát tessék – mondja Jill, és rám néz. – Elmondtam, hát elmondtam. Épp ez járt a fejemben.

– El tudjátok képzelni, milyen nekem ez az egész? – kérdi anyám, majd így folytatja: – Más korombéli nők miért tudnak boldogok lenni? És én miért nem? Nem vágyom egyébre, csak hogy találjak végre egy házat és egy várost, ahol boldogan élhetek. Ez csak nem bűn? Remélem, hogy nem. Remélem, nem követelek túl sokat az élettől. – Leteszi a csészéjét maga mellé a földre, és várja, hogy Jill helybenhagyja, hogy valóban nem vár túl sokat. De Jill nem szól egy szót sem, anyám pedig kisvártatva elkezd felvázolni a boldogsághoz vezető útitereit.

Egy idő múlva Jill félig lehunyja a szemét, és iszik még egy kis kávé. Tudom, hogy már rég nem figyel oda. Anyám azonban lankadatlanul beszél tovább. A varjak a kertben bukdácsolva igyekeznek átgazolni a gyepen. Hallom a fűnyíró zúgását, majd egy éles kattantást, ahogy a penge megakad egy fűcsomóban, és a motor leáll. Larry egy-két próbálkozás után újra beindítja. A varjak felröppennek, visszaszállnak a drójtjukra. Jill a körmét piszkálja. Anyám arról beszél, hogy másnap reggel jönni fog a használtbútor-kereskedő az összes olyan holmiért, amit nem akar a buszra feladni, és a kocsijába sem fér be. Majd a kereskedő viszi el az asztalt, a székeket, a tévét, a kanapét és az ágyat. A kártyaasztalra nem tartott igényt, úgyhogy az valószínűleg a szemétre kerül, hacsak nekünk nem kell.

– Jó, elvisszük – mondom. Jill rám néz. Már épp mondana valamit, de aztán meggondolja magát.

A dobozokat én szállítom ki majd a távolsági buszállomásra holnap délután, ahol útjukra bocsátom őket Kalifornia felé. Úgy beszéltek meg, hogy anyám az utolsó éjszakát nálunk tölti. Holnapután pedig már kora reggel úton lesz.

Szünet nélkül beszél tovább. Csak úgy folyik belőle a szó, amint eljövendő utazását ecseteli. Első nap délután négyig fog vezetni, éjszakára pedig kivesz egy motelszobát. Úgy gondolja, sötétedésig eljuthat Eugene-ig. Eugene szép kis város – idefelé egyszer már megszállt ott. Hajnalban akar elindulni a moteltől, és így, ha Isten is megsegíti, aznap délutánra már Kaliforniában lehet. Isten pedig megsegíti, ezt biztosra veszi. Hiszen ha nem a Gondviselésnek, hát mi másnak köszönheti, hogy még mindig a világon van? Az Úr tartogat valamit a számára. Sokat imádkozott mostanában. Értem is.

– Miért imádkozik érte? – tudakolja Jill.

– Mert úgy érzem, kell. Mert a fiamról van szó – mondja anyám. – Miért, mi furcsa van ebben? Néha

mindenkinek szüksége van arra, hogy imádkozzanak érte, nem igaz? Vagy talán nem mindenkinek. Nem is tudom. Én már semmit sem tudok! – Egyik kezével végigsimítja a homlokát, hogy visszaigazítsa a helyére néhány elszabadult hajszálát.

A fűnyíró köhögve leáll, és a ház mögül rövidesen felbukkan Larry az öntözőcsővel. Kiteszi a fűre, majd komótosan hátrasétál, és megnyitja a vízcsapot. Az öntözőrőzsa forogni kezd.

Anyám sorolni kezdi, hogy szerinte mi mindent követett el ellene Larry. De most már én sem figyelek oda. Arra gondolok, hogy két nap múlva újra nekivág az autópályának, feltartóztathatatlanul, dacolva mindennel és mindenkivel.

Nem tudom, mit tehetnék. Csak nem fogom megkötözni vagy diliházba csukadni, bár ha így folytatja, lehet, hogy még azt is megérjük. Komolyan aggaszt a sorsa, sokat gyötrődöm miatta. Nekem ő jelenti a családot, rajta kívül senkim sem maradt. Sajnálom, hogy nem tudta megszeretni ezt a helyet, és menni akar. Én viszont soha többé nem fogok visszatérni Kaliforniába. És amikor a gondolataimban idáig jutok, valami más is megvilágosodik előttem. Rádöbbenek, hogy ha az anyám egyszer elmegy innen, valószínűleg soha többé nem látom viszont.

Ránézek, ő pedig elhallgat. Jill felpillant. Mindketten rám merednek.

– Mi az, drágám? – kérdezi anyám.

– Mi a baj? – kérdezi Jill.

Előrehajolok a széken, és a kezembe temetem az arcom. Így maradok egy-két percig, és magamban kínlódom, amiért ilyen ostobán viselkedem. De nem tudok mit tenni ellene. És a nő, aki a világra hozott, meg ez a másik, akit alig egy éve ismerek, egyszerre sikoltanak fel, felpattannak és odajönnek hozzám, én meg csak ülök, előredőlve, arcomat a kezembe rejtve, mint egy idióta. Nem nyitom ki a szememet. Hallgatom, ahogy az öntözőrőzsa vize verdesi a fűvet.

– Valami baj van? Mi történt veled? – szólónak.

– Minden rendben – mondom, és egy perc múlva már tényleg minden rendben. Kinyitom a szemem, és lassan felemelem a fejem. Cigarettaért nyúlok.

– Remélem, most már érti, miről beszéltem – csattan fel Jill. – Az örületbe kergeti a saját fiát. Úgy aggódik magáért, hogy belebolondul. – Jill a székem egyik oldalán áll, az anyám pedig a másikon. Pillanatok alatt szét tudnának tépni.

– Bárcsak meghalnék, úgyis mindenkinek csak a terhére vagyok – szólal meg anyám csendesen. – Isten bizony, nem bírom már sokáig.

– Mit szólnátok még egy kis kávéhoz? Talán nézzük meg a híradót – javaslom. – Aztán Jill-lel ideje lesz már hazamennünk.

Két nappal később, kora reggel elbúcsúzom az anyámtól, ezúttal talán örökre.

Jillt nem ébresztettem fel. Nem dől össze a világ, ha egyszer kivételesen elkésik a munkából. A kutyák várhatnak, legfeljebb egy kicsit később lesznek megnyírva, megfürdetve satöbbi. Anyám belém kapaszkodik, amíg lekísérem a lépcsőn, és kinyitom neki a kocsiajtót. Fehér nadrág, fehér blúz, és fehér szandál van rajta. A haját hátrafogta, és kendővel kötötte össze. A kendő is fehér. Szép idő lesz, az ég már most tiszta, kék.

Az első ülésre térképek vannak kikészítve, meg egy kávéstermosz. Anyám olyan értetlenül szemléli ezeket a tárgyakat, mintha nem ő hozta volna ki mindet néhány perccel ezelőtt. Aztán hozzám fordul:

– Hadd öleljelek meg még egyszer! Hadd szorítsalak magamhoz, azt hiszem, most jó ideig nem foglak viszontlátni. – Átkarolja a nyakamat, magához húz, és elsírja magát. De szinte azonnal abba is hagyja, egy-két lépést hátrál, közben dörzsölgeti a szemét. – Megfogadtam, hogy nem fogok sírni, és nem is fogok.

Csak hadd nézzelek meg magamnak, még egyszer utoljára. Úgy fogsz hiányozni, drágám – mondja. – De valahogy túl kell élnem. Átmentem már életemben egy-két dolgon, úgyhogy valószínűleg ezt is túl fogom élni. – Beszáll a kocsiba, beindítja, majd egy-két percig járhatja a motort. Letekeri az ablakot.

– Hiányozni fogsz – mondom. És tényleg hiányozni fog. Végére is az anyám, hogy ne hiányozna? De azért, Isten bocsássa meg nekem, örülök is, hogy végre elmegy.

– Isten veled! – mondja. – Jillnek pedig köszönöm a tegnapi vacsorát. Add át neki üdvözetemet.

– Meglesz – mondom. És csak álldogálok tovább, mert szeretnék még valami mást is mondani. De nem tudom, mit. Hosszan nézzük egymást, és mindketten próbálunk bátorítóan mosolyogni. Aztán hirtelen elhomályosul a tekintete, és én tudom, hogy már az autópálya és az előtte álló út jár a fejében. Elkapja rólam a szemét, és mereven előrenéz. Felhúzza az ablakot, sebességbe teszi a kocsit, és elhajt a keresztező-

désig, ahol várnia kell, míg a lámpa zöldre vált. Amikor látom, hogy sikerült besorolnia az autópálya felé vezető útra, visszamegyek a házba, és iszom egy kis kávé. Szomorkodom egy ideig, aztán a szomorúság elszáll, és más dolgok kezdenek járni a fejemben.

Néhány nap múlva anyám felhív, hogy beköltözött az új lakásába. Éppen serényen rendezkedik, mint mindig, ha új helyre költözött. Biztos örülnék, mondja, ha látnám, mennyire boldog, hogy újra a napfényes Kaliforniában lehet. Csak van valami a levegőben arrafelé, talán virágpor, amitől állandóan tüsszög. A forgalom pedig jóval nagyobb, mint amire emlékezett. Azon a környéken, ha emlékezete nem csal, soha nem volt ilyen sűrű a forgalom. Persze mindenki úgy vezet, mint az őrült.

– Kaliforniai dúvadak – mondja. – Mi más várhat tőlük az ember? – Az évszakhoz képest meleg van, mondja. És az az érzése, hogy a légkondicionáló berendezéssel valami baj lehet. Javaslom neki, hogy beszéljen a gondnokkal. – Az soha nincs itt, amikor szükség lenne rá – mondja anyám. Reméli, hogy nem volt elhibázott lépés visszaköltözni Kaliforniába. És várakozóan elhallgat, mielőtt folytatná.

Az ablaknál állok, fülemhez szorítom a telefonkagylót, és elnézem a város távoli fényeit, meg körül a kivilágított házakat. Jill az asztalnál ül, az árukatalógust böngészi, de közben figyel.

– Ott vagy még? – kérdezi anyám. – Könyörgök, mondj már valamit.

Nem tudom, miért, de ebben a pillanatban eszembe jut az a gyengéd szó, amit apám használt néha, amikor kedves akart lenni anyámhoz – vagyis amikor éppen nem volt részeg. Régen volt ez, gyerek voltam még, de emlékszem, ahányszor ezt a szót hallottam, mindig jobb kedvre derültem, nem szorongtam annyira, és bizakodóbban néztem a jövő elé. – *Drága* – mondta apám. Időnként „drágá”-nak nevezte az anyámat: kedves megszólítás. – *Drága* – mondta néha –, hoznál nekem cigarettát, ha a boltba mész? Vagy: – *Drága*, jobb már a náthád? Hol a kávécsészém, drága?

És kiszökik a számon a szó, anélkül, hogy tudnám, mit is akarok utána mondani: – *Drága*. – Aztán még egyszer mondom. „*Drágá*”-nak szólítom. – *Drága*, minden rendben lesz, ne félj. – Szeretem, mondom még neki, és igen, igen, írni is fogok. Elköszönök, és leteszem a kagylót.

Egy ideig még az ablaknál maradok. Tekintetem végigsiklik a kivilágított házak során. Egy autó lekaparodik az útról, és megáll egy kocsifeljárón. A verandán felgyullad a lámpa. Kinyílik a ház ajtaja, valaki kilép a verandára, megáll, és vár.

Jill az árukatalógust lapozgatja, aztán egyszerűen csak abbahagyja. – Ez az, ez kell nekünk! – mondja. – Pont ilyesmit képzeltem el. Gyere, nézd csak meg! – De én nem megyek oda. Tökéletesen hidegen hagynak a függönyök. – Mi érdekeset látsz odakint, szívem? – kérdezi Jill. – Meséld el nekem is.

Mi meséltnivaló van ezen? Odaát az a két ember megöleli egymást, majd egy perc múlva együtt be-
mennek a házba. Égve hagyják a verandán a villanyt. Aztán eszükbe jut, és a fény kialszik.

FORDÍTOTTA RUPP ANIKÓ

Ivan Nyikityin

A KERTBEN

Ez a hajnali tó csupa pír, csupa árny,
A csalitban friss csalogánydal;
Puha kézbe merülnek a fák, valahány
Beborítván a fény aranyával.

Vajon én meddig megyek így, egyedül,
Tele búval, összetörötnen,
Hallgatva e füttyöt, e dalt, de belül
Nyomorultul nyelve a könnyem?

Amióta a Sors az utamba sodort,
Csupa fájdalom ért, csupa bánat,
De neved csak a fény, az öröm neve volt,
Botorul így epedtem utánad!

Hisz az életem eddig sem sokat ért:
Tovattúnt fiatalkorom árván...
Betegen tűrtem, s hogy utam hova tért,
Csak az Ég a tanít meg a párnám!

Gyere, búcsúzzunk! E borámra derű
Tudom, angyalom, úgyse jöhetne...
Elereszteni téged olyan keserű,
Keserűbb a halál se lehetne!

Mi visz el? Mi miatt ér most e csapás?
Nem ítéllek el érte. Belátom:
Nyomorom, ez a koldussors a hibás...
Ma először sújtja az átkom!

AZ ÉLET

Szabad és sima puszta az élet,
De vigyázz, amikor nekivágsz!
Üde dombra simulnak a rétek,
S te nyugalmat aligha találsz.

Csodajó, ha eláztat a zápor,
Csodajó, ha dühöng a vihar,
Ha a trojka röpít, míg a szádról
Örömben harsan a dal!

Te kocsis, lovadat ne kíméljed!
Mi bajod? Csak előre, gyereink!
Csoda táj ez! Zengjen az ének,
Hadd fogja marokra szívünk,

Ami lelkedet úgy leigázta,
Had' ömöljön a könny, a cudar!
Oda hajts velem, arra a tájra,
Ahol érik az égi vihar!

* * *

Az égen a csillagok ezrede ég;
A mezőkön túl csoda támad:
Kéklő hegyeket hintáztat a lég,
Tűzözönből víg tömeg árad.

Az ég helyét szinarany vizű tó
Lepi el, úgy áramlik a síkra;
Szélcsendben is úszik ezernyi hajó,
S a tűz hasukat beborítja.

Sietősen kúszik a hallgatag éj,
Puha lombhoz nesztelen érve,
Szigorú szeme mélyén villan a fény,
S levilágít a sík televényre.

Hiv az otthon, búsan bandukolok,
Nincs hangom a mennyei fénynél:
A mező feketéllő foltja vagyok,
Feketébb a határtalan éjnél!

Csak ámulok, oly gyönyörű a határ...
De magamba tekinteni szégyen:
Derűs égboltom befröcsögte a sár,
Kialudtak a fényei régen!...

A PUSZTA ELCSITULT...

A puszta elcsitult. A fénylő tó felett
 Kihúynyi kész a bíbor alkony.
 Kaszások elfáradt csoportja rak tüzet
 Az alvó nádasnál a parton.
 A gondtalan halász lassan nyugodni tér,
 Vizes hálóját összeszedte;
 A nyárfák lombja közt a hűvös esti szél
 Bolyong csupán halkán zizegve.

Oly boldog óra ez! Lassan felém vonul
 Megannyi sűrű árny a rétről,
 Friss illat lengedez, s a lég megittasul
 Az alvó táj lehelletétől.
 Már hallhatóbb a hang, s fölöttem, messze fent,
 Kigyúlt az Esthajnal sugára,
 S amott a hegy mögött aranyló hold dereng,
 A néma éj meghitt barátja.

Mi bánthat most? Egész nap gyötrő bánatot,
 Kesernyés bút érzett a lelkem,
 De íme most megint erőtlő duzzadok,
 Új vágyra, új tervekre leltem.
 Az álmodó határ vidít, boldog vagyok,
 Szívembe visszatért az élet,
 S a messzi égbolton a fényes csillagok
 Oly ünnepélyesen beszélnek!

FORDÍTOTTA GALGÓCZY ÁRPÁD

Sigmond István Vastaps

A beláthatatlan rónaság csodája gügye téveszme. Ronda, letarolt síkság, száraz kórók, dudva, hangyaboly. Bármerre nézel, mindenhol vége szakad. Ám ha nem látod a végét, ne hallgass a vérző lelkű költők könnyes hókuszpókuszára, tudnod kell az igazat: mindennek a végén árkok, sáncok, szakadékok leselkednek reád. Kora ősszel is gyakran borongós az ég, a síkságra szakadt sűrű ködnél reményteljesebb az akasztott ember szemében maradt tompa homály. S hol vannak az incselkedő szellőcskék, melyek apró kis hullámokat varázsolnak hajad tincsei közé? Baromi szél süvít, letépi a füled, szakítja a karod, szemedbe hasít, s homokkal tömködi a szádat, merthogy széllal szemben botorkálsz célod felé. Csakhogy bármerre fordulnál, mindenhol szembefújna a szél. Ez az átok lényege. Lehetsz hóhér, tudós vagy világmentő, trillázhatsz neomarxista ódákat vagy újranyögheted börtönéveid jajongó kórusát, áldást osztogathatsz pompázatos katedrálisok szószékeiről, lehetsz istentagadó kéregető vagy ezeréves magyar farkér, egyre megy, hogy ki vagy, ki voltál, és mivé változtat a benned terpeszkedő szellem, mely bensődben fogant, és rohasztja a lelked és az agyad, diktátorod vagy csörgősipkás bohócod, mindegy, hogy változtat-e formát, arcot, gesztust vagy frizurát, ő munkálkodik benned minduntalan. Sorvasztja a szándékot, s tetteidet a bölcsőben nyomja agyon. S ha már ideszülettél, itt taposod a mezők sarát, s betonkockákba szorult féregként nyivákolysz évszázadok óta irgalom után, sorsodat nem kerülheted el soha: a szél megkeres, kifoszt és leteper, ha kedve tartja, kibelez, s még az is megeshet, hogy huncutkodásból az égbe emel. Ezek pipacsok? Ahogy botorkálok a cél felé, széltől megszaggatott pipacsszirmok tengerében gázolok előre. „Ah, minő gyönyör, mily pompás illatok.” A mákonyos csacsogás helyett mondom én is a magamét: „Ah, mily álnok vagy, édesem, és kecskeürülék.” Ganéból szárba szökken szellem, tiéd a múlt, tiéd a jelen, de a gondolkodáshoz való jogot megtartom magamnak. A kecskeürülék lényege a formai s a tartalmi összhang, azaz a bűz, mely ondóval megszentelt menyasszonyi fátyolként lengedezik a szűznek megénekelte tarló fölött, noha itt minden talpalatnyi föld kitérőlyű lötyök és élveteg szajhák birodalma. Hát akkor el innen. A kiút nem vezet felfele, az Úr jobbán is, balján is folyik a szüntelen helycsere, most és mindörökké, ámen. Odalent viszont a szabadság sugárútjain élheted újra múltadat, álmaidból valóság lehet, megmaradhatsz önmagad és saját istened. Lassan haladok. A pipacsszirmokba bokáig süpped a lábam, nemsokára térdig vagy derékig ágaskodik körülöttem a természet hányadéka, gátat akarnak emelni elém, hogy itt maradjak a csalárd protonok és szemfényvesztő elektronok atomrengetegében, ez volna hát az oly cikornyásan megénekelte matéria? A költők ajnározzák a pipacsszirmokat, a gömbölyded asszonyi testeket, a folyékony acélt és az őzikék szemét, s nem látják, hogy a matéria az eredendő bűn, a létezés melléfogása, mely kevesebb hasznot nyújtott a szellemnek, mint egy haldokló madár utolsó lehelete vagy a biliárdgolyó cikázása a zöld posztóval burkolt asztalon. Magamnak mondom mindezeket, úgysem hinné el senki nekem, hogy a piros színt a hívők istene találta ki, a mélység szellemének ehhez semmi köze, és a gyász színe nem a fekete, hanem a kék, a sárga, a zöld és a lila, fel lehetne sorolni az összes színeket, melyek a mezei virágok halálának velejárói. Illatfelhők sincsenek, nincs semmi más, csak enyészet, még a hangyák is a gyalázat piros csizmájában mászkálnak a lábam körül. Egyszer aztán csak vége szakad a fertőnek, lerázom a nadrágomra tapadt szirmokat, a hullasztó nehezebb megszabadulni, a bőrömben tapadt s az agyamat eszi, kolonc, melyet születéskor aggattak reám és sulykoltak belém; észrevétlen, cseles mozdulattal belém simogatták a *memento morit*, hogy állandóan készüljek, és mindig emlékezzem. Lassan-lassan megszilárdul talpam alatt a talaj, a kiszikkadt apró rögök szétporladnak, repedezik a föld, elhagyom az émelgetően embertelen emberi tájat, közeledik az álmvilág, az áhított szellemi lét, ahol sincsenek színek, nincs rothadás, menyasszonyi fátyol és szajhabál, semmi sincs, csak a kopárság csodája, az életem túli élet megfogalmazhatatlan szintézise, az örök megbékélés simogató csendje. Ám ezt csak azok érthetik, akik a legocsmányabb harsogásban is felfe-

A novella folyóiratunk New York-pályázatára érkezett.

dezik a himnuszokat, merthogy nem a hangok között, hanem a szünetjelekben keresik. A barlangnyílást ne tekintsétek a föld szünetjelének, a barlangnyílás a mélység szellemének talajszintig felnyúló nyitott szeme, ahol a himnuszok illatfelhőkbe burkoltan fogadják a földi léttől megcsömörlött vándort. Hason csúszva közelítem meg a feketén tátongó, nyitott bejáratot, nem tudom, hogy térden állva kell-e megvárnom a befogadás jeleit, vagy csak be kell hunynom a szemem, hogy zavartalanul magamba szippantsam a mélységből feltörő delejes varázslatot. A penészszag csak akkor agytompító, ha egymagában uralja a szellemi tájat. Olyannak vélik, mint a tömjén és a mirha összekeveredett illatát, melytől köszvényesedik a szellem, és leprával fertőződik a tudat. Csakhogy a penész egészen más. A varázslatos múlt és a jövő igézete. Keverd össze az áporodottság fenségével, add hozzá a mélységből felszakadt kénes gázok üdeségét s az elmúlásban elterpeszkedő állathullák dögszagát, s akkor megtudhatod, hogy mi az, ami sokkal több, mint az ökumenikus fohásban felmagasztosult sejtelmes transzcendencia. Én már szívom, szívom, magamba szívom egészen, hogy eggyé váljak vele, hogy részese legyek a csodának, a delejnek, a varázslatnak.

– Vártalak.

Nem merem kinyitni a szemem. A hang hörgéshez hasonlít, vagy nyekergéshez, de lehet, hogy csak sóhajtásnyi cincogás, földöntúli halk orgonaszó, simogat és felemel, akárha most kereszteltek volna meg először és igazán. Résnyre nyitom a szemem. A látvány villámcsapásként döntene hanyatt, ha a gellert kapott emberi értékrend volna az irányadó. A nemes vágású patkányarc oldalnézetben is lebilincselő, de ha szembenézel vele, biztosan megérzed, hogy a mélység szelleme a Mindenség ura. Az apró gombszemekből áradó melegség, a felhőtlen tisztaság sugárzása, a harmonikus lelkiállapotból fakadó biztonság az anyaság érzetével mérhető, szerelmes lányoknak ilyen a tekintete, vagy olyan természetfölötti simogatásnak tekinthető, amelytől a sziklából víz fakad, a sötétből fény, a beseggelt költőkből aszkéták lesznek, és a mohamedánokból zsidók, keresztények vagy buddhista dalnokok.

– Megcsókolhatod a kezem.

– Köszönöm, Felséges úr.

Vannak olyan kitüntetések, melyektől a lélek s a test két részre szakad. Ezt a földi hitéletben jártasak halálnak nevezik. Az én világomban ez egészen mást jelent. Csókoljátok meg a mélység szellemének fekete szőrrel borított, szent kezét, és akkor megtudhatjátok, hogy milyen az igazi feltámadás. Amikor a lélek kiszakad a testből, aztán ismét egyesül vele. Aztán megint és újra és számtalanszor szétválnak, hogy egyesülhessenek minduntalan. Ahogy az ég néha megkívánja ezt a földnek nevezett koszos kurvát, és villámspermákat lövell reá, ahogy a fűszál kapaszkodik az ég felé, hogy ráfonódjék a csillagokra, ahogy a szerelmesek összeölelkezve himbálóznak egy örökké tartó orgazmusban. Csókot váltok a patkánnyal, meleg, hosszú csókokat. Én a kezére borulok, ő az arcomat tünteti ki. Lám, itt van egy test, az egyetlen a létezők és a megálmodottak közül, az egyetlen a föld alatt és a föld felett, amelyre nem borított palástot sem Isten, sem Jahve, sem Allah, merthogy palástban született. A fekete szőrpalást bevonja a kezét, az ujjakat, selymesen, csillogón. Nyalom a szőrt. Nyelvem behemót, nyálas húscsapat: szégyenem. De csókom puha érintés, ajkaim úgy veszik körül a szőrszőrű ujjakat, ahogy az imára kulcsolt kézkehelyben pihennek a Biblia lapjai. A patkány apró kis fogacskáival finoman körbeharapdálja érdemtelen arcomat, akárha a mélység hangtalan, dicsőséges szimfóniáját zongorázná ki a rusnya, szőrtelen bőrön, a fülcimpán, a szemeken.

– Szeretlek, Felséges úr.

– Hiszem – mondta a patkány. – Hiszek neked. És bevezetlek a mélybe, ha elmondod nekem a mesét. A legszebb mesét akarom hallani, melyet kitaláltatok odafönt. Mesélj a halott színekbe öltözött virágzó fákról, a gyűlöletről és az átokban fogant dögevőkről, legyenek benne keresztre feszített tündérek és véres arcú manók, legyen benne csalás, vasvillára szúrt csecsemő és nagyon sok halál, hallani akarom a sintéretrecekben agyonvert kutyák utolsó dalát és a megerőszkolt hajadonok nyivákolását, istenetekről akarok hallani, ahogy imádja önmagát. Ha mindezt elmeséled nekem, tiéd lesz az élet utáni élet, neked adom a múltadat, lehetsz a saját világod ura, de mindenekelőtt és mindenekfölött lehetsz a mélység szelleméből egy parányi rész, egy pihe, vagy egy apró kis szellentés, mely százezerszer többet ér, mint az összes istenek, bálványok és szentlelkek gízga.

A keményre szikkadt, repedezett földdarab puha vánkos megfeszült testem alatt. A mélység titokban tartja, hogy mi végre élteti a színekben kárhozó földi tájat. Mióta embert mocskoltak a földre, semmi sem történt, csak az örökös ámokfutás. A hajnalhasadás és a rügyfakadás olcsó, hamis reklámfogás. Minden hajnalhasadást naplemente követ, a rügyfakadás magában hordozza a majdani halált, a rothadó gyümölcsöt, a

kiszáradt fát. A métely elkísér rövidre szabott s mégis oly hosszú utadon, születéstől a halálig tart, a sírásók markukba köpnek a sírodon. Te már süket vagy, de hiszen mindig is az voltál, születésedkor rád akasztják a dögcédulát, az Atya, a Fiú és a Szentlélek a mennyei kuglipályákon osztogatják a halált. Ez a hármas iker odafönt még játszótársnak sem kell nekem. Fejemet a gödör széléről belógatom a mélybe, odalent enyém lesz a múlt s az élet utáni élet, s talán az élet előtti életet is megkapom, ha mesémben benne lesz a Minden. Kezdem, Felséges úr, elmondom neked a mesét, a legszebb mesét, melyet kitaláltak idefent.

Odabent történik valami. Zeneszó szűrődik ki az utcára a sűrű függönyökkel takart ablakok mögül. Döglött lovak hevernek szerteszét, én már kora reggel elkészítettem a napi elemóziát, négy lófasírtot rejtegetek a zubonyom alatt. Az asszonyról már régen lekopott a kombiné és a bugyi, két nadrág és valami blúzszerű rongy az öltözéke, s egy bokáig csüngő, feslett lódenkabát. Lehet, hogy valcert hallani? Összeölelkező alakok suhannak jobbról balra, aztán visszafelé is, mintha lebegnének a csillárok s a parkett közötti üres térben, a lidércek tánca lehet ilyen éteri. Villamos után imádkoznak a kérdőjelekbe kunkorodott sínek, s a New York kávéház előtt egy géppisztolyos orosz katona szobra áll. Őrzi a zenét, a táncot, a lidérceket s a vasba költözött imát. Egy ideig hallgatom a mennyei muzsikát, nincs fegyverropogás, nincs hullaszag és aknazár, a zeneszó belesimul a fülembe, nyálam végigcsorog a zubonyom zsebén, nem a lelket marcangolja a vágy, az agyamat tépi, a vesémet szakítja, a májamat, tudómet hasogatja, aztán valahogy kibukik belőlem a szó, imádság ez, könyörgés, rimánkodás.

– Táncolni szeretnénk odabent. – A szavak többet értek, mint a Hiszekegy s a Miatyánk.

Az orosz int, hogy nem lehet.

– Adok magának két kekszet, három lófasírtot és egy marék vattát. Jó lesz?

A katonának kikerekedik a szeme, arca bíborpiros, a géppisztolyt alig tudja tartani, reszket a feje, a teste, eksztázistól eltorzult arca egyre közelebb kerül az enyémhez, beszélni sem tud már, csak nyitogatja a száját, nevét elfelejtette, suttogni szeretne, de a hang rekedt hörgésre sikeredik, közben úgy fogja át a kezem, mint anyák a csecsemők fejét, könnye is kigördülne, ha lennének könnyei, csak az áhítata ölel körül, mintha Istent érintene megduzzadt ujjbegyeivel, s ha széttárnám a karom, keresztet látna maga előtt, s nem a sírkereszt, hanem az érdemkereszt száira lehelné csókjait. De csak fogja, fogja a kezem, s rekedten suttogja szüntelen:

– Te burzsoá, te drága, magyar burzsoá.

– És itt van öt zsiletpenge, egy tucat gramofontű, egy kockacukor és egy fél lepedő. Elég lesz?

Az orosz térdre esik, s megcsókolja a földet a lábam előtt.

– Megnyertem a háborút – suttogja rekedten. – Föl, föl, ti rabjai földnek, föl, föl, te éhes proletár...

A géppisztoly most az én kezemben van, bávaton hallgatom a proletárok indulóját, s közben meredten nézem a fegyver závarát.

– Vedd ki a melled – mondom az asszonynak. – Az egyiket.

Az asszony csökönys. Nem vetkőzik, de kelletti magát. Csakhogy ez nem a szokványos riszálgatás, nem ringatja sem a derekát, sem a csípőjét, sem a farát, kéjes pillantásokra sem ragadtatja magát, hanem benyúl a két melle közé, s a csontoktól meredező árokból kiemel egy Sztálin elvtársról készült fényképet. Az orosz felveti a fejét, arcán földöntúli mosoly; az álombeli sztyeppék fuallata körüllegi a megdelejezett katonát.

– Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség, vedd az asszonyomat is, neked adom. – S hogy lássa, milyen a magyar virtus, letépek az asszony testéről a rongyokat.

Az emlők megikresedett, duzzadt harangnyelvként himbálóztak az orosz feje fölött. Azt hittem, utánuk nyúl, hogy belemarkoljon a húsba, mintha látnám a felkunkorodott sínekre tepert asszonyi testet, ahogy megadóan magába fogadja a sztyeppék fuallatát, de az elbambult arcú, izzadt katonának sokkal fontosabb dolga van, imát mormolva, nyögve, hörgöve tömi magába a kincseket, szájában keksz, lófasírt és kockacukor, a vatta, a zsiletpenge és a gramofontű már nem fér sehova, a lepedőt körbe tekeri a testén, a képet szentségként tartja maga előtt, s oroszul mondja az imát, de értem minden szavát, „ha visszatérek – fogadja –, megcsókolom Sztálin elvtárs nagy, meleg kezét”. (A költői mondat plágiumként csendül vissza

negyven év után.) Ő még nem hallotta a legbölcsebb aforizmat: „Örüljete a háborúnak, mert a béke szörnyű lesz.” És gépfegyverrel a kezemben belépek a New York kávéház ajtaján.

Jobfojomáty és ibiomáty hangzavarában sürgölődnek a pincér atyuskák, boldog arcú tatárok, oroszok és kozákok lődörögnek fel-alá, elvtársak, ötvenéves a New York kávéház, valaki keresztet vet, hátából máris három késnek a nyele meredezik elő, mélységesen bús kirgiz nótákat cincognak a magyar cigányok, a csizmák alatt ropognak a szászámra összetört pezsgőspoharak roncsái, amott orosz nótákat fújnak, melytől előnti a melegség a magyar lelkeket, és csasztuskákat is lehet hallani a félig-meddig leszakított csillárok alatt, néha elhangzik egy-egy lövés, de ez senkit sem zavar, az egyetlenegy épen maradt csillárt megcélzom én is, mások is, himbálózik, de konokul ott marad a plafonon, a hajnalcsillagot kellene kivégezni, hogy a győztesek lábához kuporodjék, vesszen minden, ami a fejünk fölött ágál, közben átlépek a szanaszét heverő, hullarészeg kirgiz katonákon, folyik a tánc, összeölelkező oroszok az asztalok tetején járják a magukét, az ütemes tapsolástól hajladoznak a gyertyalángok, összecsapom én is a tenyerem, oroszul tapsolok, mert van ilyen, a taps az orosz ábécé egyetlen alapszabálya, pezsgős üvegek röpdülnek a falakra, elvtársak, emelem poharam a magyar rónaságban ékeskedő szovjet házára. Hurrá, kiáltják, kiáltom én is, megnyertük a csatát, oroszul rikkantom a szót, merthogy mitikusán szép a szláv, legalább olyan, mint a megbonthatatlan, ezeréves orosz–magyar barátság. A nyitott karzaton mintha senki sem volna, nem hallszik le se kurjantás, se tapsolás, csak ütemesen döng valami odafent. Felszaladok a lépcsősoron, arcokat látok, arcokat, összeszorított szájú, dacos magyarokat, ahogy kezüket egymás vállára téve némán járják a csárdást a második asztal körül. És ez nem volt ellenzéki magatartás, forradalomra való felbujtásnak lehetett tekinteni, jer, testvér, járjad velünk a táncot, kettőt jobbra, kettőt balra, fejet egyenesen tartani, csak magadra figyelj, semmi másra, a hangok bent maradtak a falakban, s ha tiszta maradtál, mint hegyi források kristályvizében tengert álmodó kavics, előhívhatod a téglákba menekült hangokat, hogy ne csasztuskák ritmusára ropjad a csárdást, hallgasd a hegedűszót, ahogy húrjain kipengetik a léptekeket, forogj, ha forogni kell, de mindig csak kettőt lépjél jobbra és kettőt balra, nincs magyar átok, testvéreim, nem is volt soha, s ha agyonlőnek, ne figyelj oda, járjad a táncot holtan is, behunyt szemmel, konokul, dacosan.

– Csakhogy itt nem látom a pipacsszirmok tengerét, nincs Atya–Fiú–Szentlélek és kuglipálya, nem fúj a szél, mely kibeleg vagy égbe emel, és hol van az életen túli élet megfogalmazhatatlan szintézise, és hol vannak a szünetjelekben harsogó himnuszok? Penészszagot akarok, áporodottságot, kénes gázokat, a mélység szellemét akarom, a Mindenség urát, a palástban született csodát, szólni akarok vele ismét, a kiszikkadt földön hasalok a porladozó göröngyök között, a gödör széléről belógatom a fejem, nekem ígérték az élet utáni életet, s talán az élet előtti életet is megkapom, ha mesémben benne lesz a Minden.

– Milyen mesében? – kérdezik.

– Ebben a mesében – felelem, s a falhoz tántorít a döbbenet; a megdelejezett orosz katonát látom magam előtt, beszélni nem tudok, nevemet elfelejtettem, itt térdelek az egyik lépcsőfokon, imát mormolni sem tudok, a sztyeppék fuvallata nem engem ölel körül, ország-hatalom-dicsőség sosem lesz az enyém, a saját mesémnek a foglya vagyok.

– Kívánságod teljesült – mondják – , lesétálhatsz a lépcsőkön a mélybe, pezsgőt ihatsz, és budira viheted a nőket, csak az éhség gyötör mindenkit odalent, és csasztuskázhatsz, és lövöldözheted a hajnalcsillagot, vagy maradhatsz itt, s járhatod velünk a táncot, így kell jár-ni, úgy kell jár-ni, kettőt jobbra, kettőt balra, döngesd a padlót, nincs magyar átok.

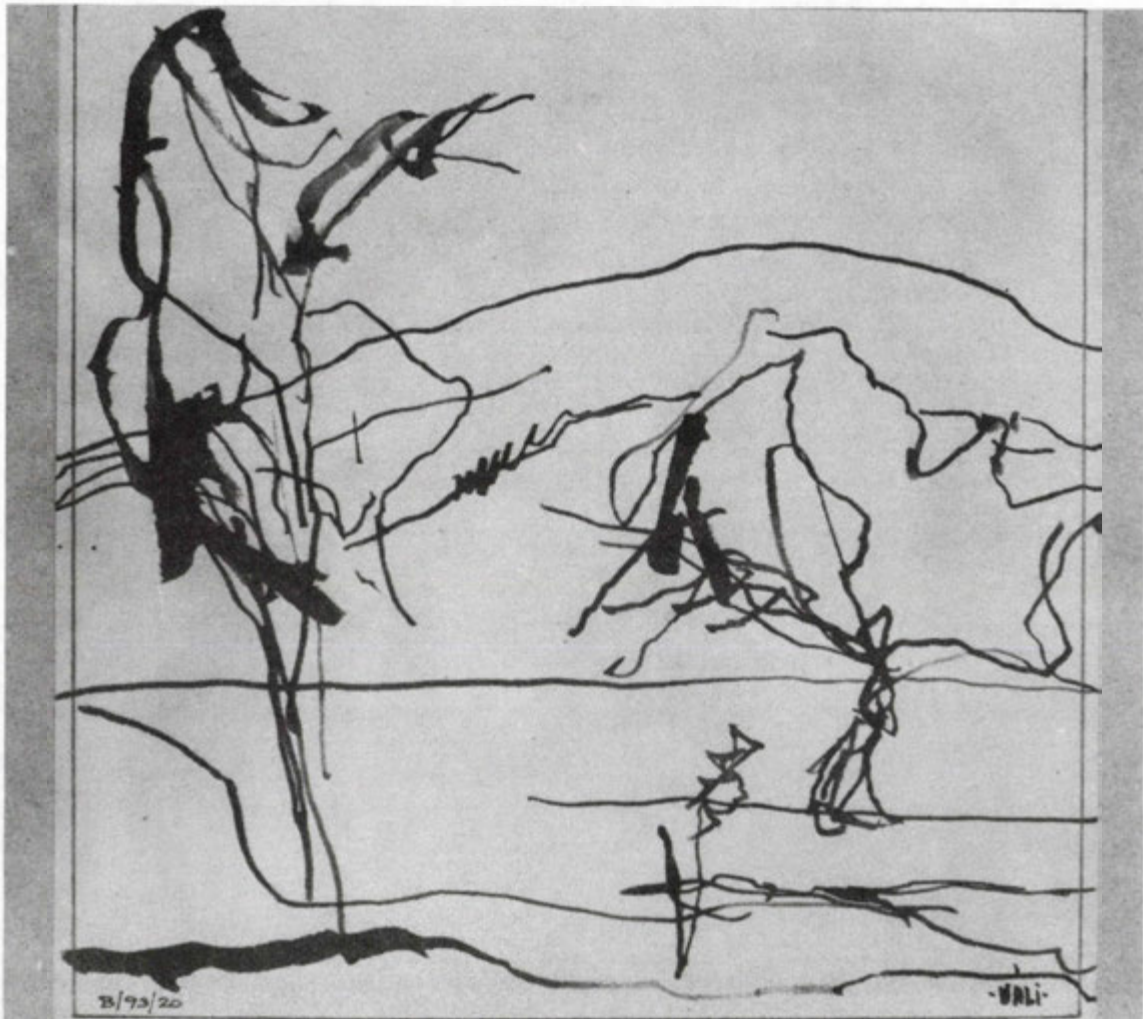
Athajolok a korláton, keskenyre vágott kirgiz szemekkel nézem a lenti világot, melyik az én hazám, hova tartozom? Egyik lábam a csárdás ritmusára döngeti a padlót, közben jobfojomátyokat és hurrát harsogok, az izzadság végigcsorog a hátamon, nyitom a zubbonyom, s a lófasírt, az az egyetlenegy elrejtett lófasírt végiggyurul a lépcsősoron. Rohanok utána, négykézlábra ereszkedve mászkálok az asztalok lába körül, míg végre megkaparintom a félig-meddig eltaposott húsdarabot, s a számba tömködve állok lábra, hogy hallgassam az agyamra zúdult némaságot. Megállt a tánc, elhalt az ének, körülöttem ugrásra készen állnak a kannibálok, aztán jelet adhatott valaki, vagy az ösztönök diktálják a ritmust, egyazon időben mozdulnak a testek, harsog az ordítás, kések villannak a gyertyalángok fényében, karom leszakítva, beleimet csizmák tapossák, késekkel vagdossák a testemet, fejem sehol, szívemet miszlikre tépik, csontjaim szétszórva hevernek a padlózatán. Nem maradt belőlem semmi. És mégis vagyok. A szellemet nem tudták bennem megsemmisíteni, csak testet kell találnom neki, aki a jövőjét, a jelenét és a múltját ezután fogja végigélni. Adjatok testet nekem, ne hagyjatok semmivé válni a saját mesémben, legyek her-

nyó vagy szent, bálvány vagy gané, bármi legyen, ami több a semminél, lealjasodom, ha kell, s még az embertelen emberi formát is elfogadom, felveszem.

– Itt vagyok veled – szól a patkány, s szőrpaláttal borított kezével megsimogatná a fejem, csakhogy még mindig nem adtak testet nekem, a kóválygó szellem, melyet a sajátomnak tudok, beleszállt egy tapsba, és most taps vagyok, kinek a tapsa, nem tudom.

– Leszállhatsz a mélybe, neked adom az élet előtti s utáni életet, része vagy a kezdetnek s a végnek, a mélység szellemének, a kegyelemnek s az öröklétnek.

Idelelt lakályos ketrecekben élnek a szellemek. Itt vannak mindannyian. A gyűlölet, a szerelem, a sírás, a nevetés, a születés és a halál. Bekerülök én is a ketrecek egyikébe, végre a helyemen vagyok, nincs hajnalhasadás és rügyfakadás, nincsenek pipacsok, szellők, orkánok és földmozgások, nincs kecskeürülék és áldást osztogató Fentvaló, nincs lét és nemlét, semmi sincs, csak te magad, s tenmagadban saját alkotód. Nekünk nem kell sem étel, sem ital, időnként elhúzódik a retesz a ketreccfalra, s a résen benyúló kézre rácsókoljuk az áhítatot, számunkra ez jelenti az örök élet zálogát, a hitet, hogy van megtisztulás, a tudatot, hogy egyszerre éljük le a múltat, a jelent s a jövőt. Mindig lesz gyűlölet, szerelem, sírás, nevetés, születés és halál, a tapsnak sem lesz vége sohasem, hiszen az a dolga, hogy tenyereken szülessen újra mindenütt, mindenhol, bárkiért, bármiért és mindenkoron. Tapsoljátok a múltat, a századot és a holtakat, tapsoljátok meg a győzteseket, a veszteseket, a korcsokat és a szupersztárokat egyaránt, tapsoljátok az óvodákban és a parlamentben, a temetőkből és a bordélyokban, tapsoljátok meg a neofasiszta ódákat és a magyarok himnuszát, tapsoljátok színházban, börtöncellákban és a bitófa alatt, és vastapsal tiszteljétek az élőket, testvéreim, tapsoljátok, tapsoljátok, tapsoljátok...



Kántor Zsolt

ELLENELÉGIA

Benőtte a fű az elégiák billentyűzetét,
nem kedvez a kiszolgáltatottság
a búsongó monológoknak.

A föltárt és elnémult Világ mögött
nem táncol pár a forgó márványon.

A műveltséget szégyen szövi át.

Bor ömlik a bibliára és ragacsosak az imák,
isten szétbomló, mocskos esőmadzaggal veri
a tájat.

OLLÓ CSATTOG A TRÓNOK FÖLÖTT,
FEJ NÉLKÜL ÉBREDNEK ALVÓ HATALMAK.

A versek sírnak, könnyeik kékek?

A sejtelmeket széthajtogatja egy mefisztói kéz,
s pénzdarabokat csomagol a mámor.

Szoborpark lesz a nagy elmék médiumából.

HA FÉLEK ÉJJEL, A FÖLDGÖMBBEL ALSZOM,

és dióhéjban őrzöm egy lány énjét,
hibbant és hűtlen a sötét, elmaszátol

és kétségbe ejt.

Unalmas már a kígyókon hegedülő szél.

TITKOK LÁNGOLNAK SZEMHÉJAK MÖGÖTT,

Hát műtárgy lett a nevem? Szégyenkezem, ha jól vagyok.

MEGRECCSEN A TENGER

mint egy deszkadoboz. kagylók dörrennek
narancsok gyúlnak. vitorlás lampionok
úsznak át az Eszmélet-híd alatt
egy tojás rügy pattan ki a nedvből
ez már sok. ennyi szépségtől be-
gyullad az agy. a sejtek emigrálnak
de hiába megPÖRÖG a globus az infernalis
masszában és lecsurog a térképről a név
a szósz kásás törmelékké dermed megfagy
mint az enyv a Készenlét. a dob alvó...
a dobverők kísértének. s mind az összes
tét. hamis. a pillantás hóesésében
csont- és dióhéjak. lakk kenődik a vágyra
milyen festékdoboz a magány. csepp íny
a beszéd fogazata. morzsol a tűnődés
már csuklómban érzem a krokodilt
aki testembe költözött a szilveszterrel
pulzusomban dadogja: ébredj: ébredj és menj
próbálja átüzenni a bőrömön át. de most
még nem értem és belehalok a hallgatásba
nem bírom a néma lidérceket. de talán
a sustorgás még rosszabb mint a csend
értenéd de nem. tudod hogy rólad szól a
szemrehányás és nem tudod meg a tartalmát
csak a formáját tapogathatod körbe
figyelmeddel. csápok fonják körbe a vizet
hosszú indák. dárdák fúródnak a Kiáltásba
kis vérömleny lesz halálom isten tudatában
csak bele ne haljon halálomba az úr

Egy keleti feminista Nyugaton

FEMINIZMUS ÉS DEMOKRÁCIA

SLAVENKA DRAKULIĆ

Két lábon járó feministát én először – mit ad Isten – Belgrádban láttam. 1978-at írtunk, és az alkalmat egy nemzetközi feminista találkozó kínálta. Tudomásom szerint ez az „*Eltársnő*” nevezetű volt az első feminista konferencia, amelyet Kelet-Európában, sőt egy kommunista országban rendeztek. Nyilván ezért is loholtak a híres nyugati feministák Belgrádba: hogy első kézből szerezenek tapasztalatot, és hogy segítsenek elnyomott hűgáiknak a patriarchális társadalom ellen vívott harcukban. Keblüket együttérzés dagasztotta, fejükben meg tizenöt éves múltra visszatekintő küzdelmük tapasztalatai. Mi pedig, maroknyi jugoszláv feminista – akik, melleleg, nyilvánosan ki sem mertük ejteni ezt a szót –, szövegeik olvasása után végre élőben hallgathattuk őket, beszélgethettünk velük, személyesen cserélhettünk tapasztalatokat. Mohón és izgatottan gyűltünk guruink köré: a történelem házhoz jött, fontos dolgok történtek velünk; ez volt a meghatározó érzésünk a belgrádi *Studentski Kulturni Centar* nagytermében, amikor a konferencia elkezdődött.

Rögtön utána pedig a megrökönyödés. Persze, láttuk már őket korábban is, de csak a tévé képernyőjén vagy a sajtóban. Körülbelül tíz külföldi feminista érkezett a belgrádi konferenciára, köztük olyan nagy nevek, mint Alice Schwarzer, Christine Delphy és Dacia Maraini. És mindannyian úgy néztek ki, mintha valami feminista divatlapból léptek volna elő – ami, ugye, *contradictio in adjecto*. Legalábbis én annak éreztem. Tudatlan kelet-európaiként azt gondoltam, hogy a feminista külső valami mást jelent, hogy feltehetően a divat ellen kell irányulnia, hisz' az sem egyéb, mint a nők rabszolgaságának egyik formája. Vagyis antidivatnak, személyes nyilatkozatnak, és mindenekelőtt politikai üzenetnek hittem: nézzetek ránk, mi nem vagyunk a divatfeltaláló és -diktáló férfiak rabszolgái. A nyugati feministák azonban mind egyformák voltak. Meglehetősen rendezetlen, rövidre vágott hajuk még a legnagyobb jóindulattal sem volt frizurának nevezhető. Ha netán hosszú volt, elhanyagoltnak hatott (azt azért nem mondanám, hogy mosatlannak). Öltözékük jellegtelen, bő, a kellenél néhány számmal feltétlenül nagyobb volt. És persze nadrágot viseltek. Nem szűk nadrágot, hanem lötyögőst, legföljebb hosszú, bő indiai szoknyát. Egyikükön sem láttam magas sarkú cipőt, és arcukon nyoma sem volt a sminknek. Szóval olyanok voltak, mintha éppen akkor kászálódtak volna ki az ágyból elnyűtt pizsamájukban. Az ember nyu-

godtan kijelentette, hogy úgy látszik, az a céljuk, hogy öltözékükkel senkinek se járjanak a kedvében – önmagukat is beleértve.

Ez volt az imázsuk 1978-ban, és emlékszem, mennyire megdöbbentett a csoport mozgalmár egyformasága. Egyértelmű volt a számomra, hogy ezt a külsőt az ideológia diktálja. A külső azonban kismiska volt az előadásaihoz képest. Ehhez tudni kell, hogy a hetvenes évek végén a radikális feminista retorika még nagyon is divatban volt. És ha ismertem is az alapirodalmat, mint például Betty Friedan *The Feminine Mystique* című munkáját, egészen más dolog volt hallgatni az efféle szerzőket.

Azt hiszem, a konferencia második napján történt, miközben az akkori szokás szerint körben ücsörögtünk egy zsúfolásig telt előadóteremben. Az egyik neves vendég felállt – be kell ismernem, már nem emlékszem, hogy német vagy olasz volt-e, ami nyilván azal függ össze, hogy mindannyian ugyanúgy öltözöttek –, és elmesélte, mi történt vele Belgrád utcáin: miközben valahol a belvárosban sétálgatott, a férfiak megfordultak utána, füttyögtek és kiabáltak. Vagyis zaklatták, még ha nem is vagyok biztos benne, hogy 1978-ban forgalomban volt már ez a szó. Azt nem tudta, hogy bókokat kiabáltak-e utána vagy valami mást, de ez nem is számított, mert a hölgy így is, úgy is szinte magán kívül volt a mi balkáni férfiúink felháborító viselkedése miatt. Hogyan élhetünk egy ilyen társadalomban, amely megengedi a férfiaknak, hogy nyilvánosan erőszakoskodjanak a nőkkel? Hogyan küzdünk ez ellen? A nők itt nincsenek biztonságban az utcán, fejtezte be szomorúan, hangsúlyozva a feminista forradalom nyilvánvaló halaszthatatlanságát a Balkánon.

Emlékszem, zágrábi barátom, Lidija mellett ültem, és egymásra néztünk, mert egyikőnk sem tudta eldönteni, hogy komolyan vegyük-e az elhangzottakat. Számunkra a férfiak illetén megnyilvánulásai egy ismerős viselkedési minta részei voltak, amelyet úgyszólván észre sem vettünk. Egyikünk sem mert azonban felállni, és ilyeneket mondani külföldi vendégeinknek, mert, azt hiszem, féltünk, hogy túlságosan elmaradottnak tekintenének bennünket. Pedig ekkor kellett volna valamelyikünknek elmondani azokat a dolgokat, amelyekről egyébként feltételeztük, hogy tudják – például azt, hogy nincs kinek küzdenie a verbális erőszak ellen, mivel Jugoszláviában nem létezik szervezett feminizmus, még egy csöppnyi csoport sem. Hogy tulajdon-

A horvát író *Balkán Expressz* című kötete az idén jelenik meg magyarul az Officina Nova kiadásában.

képpen semmilyen spontán szerveződés nem létezik, mert nem engedik, hogy létezzen. Ezt, azt hiszem, könnyen megértették volna, nem voltak olyan naivak. Azt is el kellett volna mondanunk nekik, hogy az utcai megjegyzések, bekiabálások elleni küzdelem éppenséggel nem tartozik legfontosabb céljaink közé. A különbség köztünk és köztetek – kellett volna mondanunk – az, hogy mi nemcsak egy patriarchális társadalom ellen harcolunk, ahogyan ti, hanem van egy másik ellenségünk is, az elnyomó kommunista rezsim. És ez ellen az ellenség ellen együtt küzdünk a férfiakkal. Hát ezért nem üzenhetünk mi hadat a férfiaknak – mert sorstársak vagyunk. Milyen egyszerű volna őket, az egész hímnemű társadalmat hibáztatni a nyomorúságunkért; túlságosan is egyszerű volna.

Ám nem mondtuk el ezeket, és ez hiba volt. Mert ha úgy éreztük, hogy nem értenek meg bennünket, tudnunk kellett volna, hogy a hallgatásunkkal mi magunk is hozzájárulunk ehhez. Jóval később arra is rájöttünk, hogy a nyilvánosság előtti szereplés az egyik legnehezebb feladat, amit a nőknek meg kell tanulniuk. Végül is ebben nem voltunk kivételek, és talán ez az egyetlen mentségünk. Csendben maradtunk, az elhangzott előadást a feminizmus című tantárgyból vett első órának tekintettük, és pironkodtunk a faragatlan balkáni hímek miatt. Azért is szégyelltük magunkat, mert nem igazán láttuk be, hogy mennyire visszataszító ez a verbális erőszak, és hogy milyen könnyen fajulhat fizikai erőszakká.

Ám mintha nem lett volna elég a leckéből, rövid szünet után egy másik külföldi feminista, ha emlékezetem nem csal, ezúttal egy francia, lépett a mikrofonhoz. Vagy nem is volt mikrofon? Egy kicsit zavarban vagyok, mert nem esküdnek meg rá, hogy egy ilyen szörnyűséges, péniszre emlékeztető tárgyat engedélyeztek-e azon a konferencián. Mindegy. Mikrofonnal vagy sem, a francia vendég szólásra emelkedett, és ami ekkor következett, még nagyobb meglepetést okozott: vendégünk heves kirohanást intézett a magas sarkú cipő ellen. Elmondta, hogy az effajta cipőben a nők tipegni kényserülnek, és a csípőjüket és a feneküket ringatva menthetetlenül a férfiak szexuális tárgyaivá válnak. Továbbmenvé, ez a „kínzóeszköz” komoly károkat okozhat a nő gerincének, és eltorzíthatja a lábfejét. Vagyis minden magas sarkú cipőt viselő nő szenvedésre van kárthatva, majdnem úgy – fejezte be mondókáját –, mint azok a szerencsétlen kínai nők, akiknek lekötözték a lábfejét.

Gyűlölettől fűtött előadása közben lehajtottam a fejem. Először a saját lábamat pillantottam meg pontosan olyan kínzóeszközben sínylődni, amilyenről szó volt, és hirtelen fájdalom hasított belém. Őszintén megvallom, nem a lábamba hasított, mert a cipőm olasz volt, elegáns, könnyű, puha bőrből készült cipő, és a sarkát is inkább csak emeltek nevezném. A szívem tájékaán éreztem a fájdalmat, mert ezúttal olyan egyértelműen bűnös voltam, hogy aligha érdemeltem könyörületet feminista nővéreimtől. Nem igazán segített rajtam, hogy sokan viseltek az enyémhez hasonló cipőt körülöttem, ami persze nyomban elárulta, hogy életük leghőbb vágya, hogy szexuális tárgyak lehessenek. Az sem segített rajtam, hogy biztos voltam benne, ők ugyanolyan kínosan érzik magukat nyugati vendégeink társaságában, mint én.

Ahogy ott ültem, mind mélyebbre süppedve az önsajnálta, s mind jobban elveszítve a reményt, hogy valaha is

igazi feministává válhatnék, meghallottam egy harmadik nővérünk hangját. Addigra már meg voltam győződve róla, hogy fogalmam sincs a valódi feminista kérdésekről, így kissé felkészültebben vártam, mi következik. Amint az előadó elkezdte beszédét, mély lélegzetet vettem, és leszegtem a fejem, mintegy felkínálva hátamat az újabb ostromcsapásnak. Ami meg is érkezett: határozott, zengő hangon halálra ítéltetett a smink összes fajtája. Kétségbeejtő volt. Nem vitás, kibírnám verbális erőszak nélkül, talán még magas sarkú cipő nélkül is – bár képes voltam hónapokig kuporgatni, hogy elutazhassak Olaszországba vagy Ausztriába, csak hogy hozzájussak. No de a smink? Szempillafestésemre gondoltam (amely könnyen elmaszatolódott, ezért sírni nem volt ajánlatos), szürke szemhéjfestésemre (nehéz volt beszerezni a megfelelő színt, ki tudja milyen okból, világoskékét és zöldet könnyebben talált az ember), meg arra, hogy valósággal lejártam a lábam folyékony alapozóért és a rúzsomért, amely egy óra alatt elillant. Ha igazi feminista vagyok, az előadás után mindent a szemébe hajítok, hogy „csodálatosan felszabadultnak” érezhessem magam, amint az előadó éppen taglalta. Ha ezt egyszer megteszem, ezzel magamévá teszek egy új „testpolitikát”. Nem kételkedtem a szavaiban. A gondom csak az volt, hogy be kellett magam előtt ismernem: nem hogy képtelen vagyok lemondani a sminkről, de, amilyen perverz a gondolkodásom, jóval többre vágyom belőle – ráadásul a jobb minőségűből. Egy pillanatig úgy éreztem, most igenis felállok, és megkérdem a tisztelt előadót, hogy ítélete vajon mindenféle kozmetikumra vonatkozik-e, például a habfürdőre, a parfümszappanra vagy a testápolóra is? Másképpen fogalmazva, mi volna a kozmetikumok megengedett mennyisége, ha az ember feminista akar maradni? De nem álltam fel. Ahelyett, hogy megkérdtem volna, magamnak tettem fel a kérdést: vajon hogyan oldható fel a konfliktus a csínosság utáni vágy és aközött, hogy az ember felszabadult nő is legyen? És ezek a vágyak miért összeegyeztethetetlenek a feminista ideológia szerint? Ilyen gondolatok jártak a fejemben, ahogy ott ültem életem első feminista konferenciáján. Árulás volt, tudtam.

Eközös lelkiismeretfurdalás-élmény (mert mi, „hazai” feministák mind így éltük át) ahhoz a felismeréshez vezetett, hogy tudatosabban kell szolgálnunk az ügyet. Nyolcan Zágrábból elhatároztuk, hogy alakítunk egy csoportot. Elgondolásunkat csak megerősítette az a tény, hogy a kommunista sajtó azon nyom-ban támadást intézett a belgrádi nőkonferencia ellen, és elutasította az „importált burzsoá ideológiát”. Nekünk nincs szükségünk a feminizmusra, a nők itt már egyenjogúak, emelte fel a hangját az egyetlen létező hivatalos női szervezet, amely Nőtanács névre hallgatott. Ez a szervezet nem tehetett egyebet, mint hogy a kommunista párt hivatalos programját szajkózta, és amilyen bürokratikus volt, fogalma sem lehetett a nők problémáiról. Vezetői általában a párt nagykutyaínak feleségei közül kerültek ki. Mivel a második világháborúban a nők is fontos szerepet játszottak az ország védelmében, ennek a szervezetnek is volt létjogosultsága, később azonban elvesztette. Feminista csoportként való színrelépésünk nem is lehetett más, mint védekezés a ránk zúdított ostoba vádak ellen. Könnyű dolgunk volt, mivel bírálóink a hírhedt politikai érvelést alkalmazták (a CIA ügynökei!), így hát senki sem tudott ro-

konszenvezni velük. Szerencsénkre a sajtó ekkorra már elég független volt ahhoz, hogy közölhessék írásainkat. Így elkezdődött az a lassú és fájdalmas folyamat, amelynek célja az volt, hogy a „nőproblémákat” (ahogyan mi nevezük) beépítsük a köztudatba.

Megtaláltuk a módját, hogy havonta egyszer nyilvános vitákat tartunk, és előfordult, hogy százötvenen is részt vettek rajtuk. Könnyen elképzelhető, hogy akkoriban a mi rendezvényeink kínálták az egyetlen lehetőséget a nők számára, hogy összejöjjenek, és megfogalmazzák gondolataikat és igényeiket. Beszélünk a nők közötti magas munkanélküliségi arányról, a családon belüli erőszakról, a nemi erőszakról rendelkező törvényről, a gyermekgondozási szabadságról szóló törvényekről. Meg kell azonban mondanom, hogy sem a magas sarkú cipő, sem a smink nem szerepelt témáink között. Hogy miért nem? Egyszerűen azért, mert a Jugoszláviában, illetve a kommunista országokban élő nők egyikben sem bővelkedtek. Ezzel magyarázható, hogy a nők külseje ellentétes jelentést hordozott Nyugat-és Kelet-Európában.

Jó pár év – talán egy évtized is – és sok-sok beszélgetés kellett hozzá, hogy a nyugati puritán feministákkal megértessem ezt a paradoxont. A kommunista uralom alatt élő nők számára a silány ruha, az otromba cipő, az ápolatlan haj és általában az elhanyagolt külső azt jelezte, hogy a kommunizmus mint politikai és gazdasági rendszer nem képes kielégíteni alapvető szükségleteiket. És most nemcsak a szabadságról beszélek, az ennivalóról vagy az emberi jogokról, hanem a tisztességes ruháról, az egészségügyi betétről, a vécepapírról és a sminkről. A kommunista rezsim nem vett tudomást az egyén szükségleteiről, sőt az egyén mint olyan nem is létezett a számára. A nők parfümről, selyemblútról és nejlonharisnyáról álmodoztak. Nem a férfiak miatt (vagy nem kizárólag a férfiak miatt) vágytak a vonzóbb külsőre, hanem mert így tiltakoztak a tömegtársadalom ellen, amely felforgatónak bélyegezte ezt a fajta esztétikát. Egyszerűen attól, hogy másképpen nézel ki, hogy nem adod meg magad az egyformaságnak, embe-rebbnek érzed magad. Amikor azonban megkaphatsz mindent, amire csak vágysz, könnyebb lemondani róla. Választás kérdése: eddig sminkelted magad, de arra a következtetésre jutottál, hogy ez is csak rabszolgává és szexuális tárggyá tesz, ezért tudatosan elhatározod, hogy nem sminkel magad többé. Remek, de azt követelni a nőktől, hogy mondjanak le valamiről, ami meg sem adatott nekik igazán – mi ez, ha nem elnyomás?

Néhány évvel később, 1983-ban részt vettem egy másik nemzetközi konferencián, az Egyesült Államokban, Long Islanden. Ana, egy lengyel szociológus volt rajtam kívül az egyetlen, aki kommunista országból érkezett, és ez meg is látszott rajta. Emlékszem, ő is, akárcsak én, festette magát, és magas sarkú cipőt hordott, feltehetőleg azért, mert addigra mindketten leküzdöttük kezdeti feszengésünket amiatt, hogy másképp öltözködünk, mint nyugati feminista nővéreink. Külsőnkön kívül azonban valami más is összekötött bennünket. Ismét úgy éreztük, hogy nem értenek meg minket.

Ez alkalommal azonban nem voltunk egyedül ezzel. Egy palesztin feminista ugyanezt mondta, csakúgy, mint az, aki Izraelből érkezett, és néhány afrikai résztvevő is csatlakozott, még ha nagy különbségek voltak is köztünk. Nehéz

volt az afrikai vagy az indiai nők a mieinktől távol álló problémáit hallgatni, és ugyanakkor a mi gondjainkat, az általunk formálisnak, csak papíron létező egyenjogúságnak nevezett jelenséget ecsetelni. Sokan meglepődve néztek ránk, köztük az amerikaiak is: hát nem rendelkeztek törvényekben szavatolt egyenlőséggel? Nem kaptok egy, sőt akár két- vagy hároméves gyermekgondozási szabadságot, amiről a világ egyéb részein a nők csak álmodhatnak?

A kommunista világban a nők többségének ugye van munkahelye, az abortuszhoz való jogról már nem is beszélve? Anával talán ekkor értettük meg először, hogyan is fest ez a dolog a másik oldalról, milyen nehéz valakivel, aki a világ egészen más csücskéből érkezett, megértetni azt, amit te egyenlőtlenségként élsz meg. Ám akkor és ott nemcsak azt tanultunk meg és éltük át, hogy a nők problémái az országtól, a politikai rendszertől, a kultúrától vagy a hagyománytól függően különböznek, hanem azt is, hogy jogunk van ezekhez a különbségekhez, jogunk van hozzá, hogy megfogalmazzuk őket, és hogy követeljük, értsenek meg bennünket a többiek. Azt is láttuk, hogy körültekintően kell eljárni, alaposan meg kell vizsgálni a kontextust, ha valaki segíteni próbál, mert más esetleg mást tart fontosnak, nem azt, ami első látásra nyilvánvalónak tűnik. Még ha ugyanazokat a szavakat használjuk is, mint *patriarchális társadalom*, *férfiuralom*, a *nők jogai* és így tovább, ezek nem feltétlenül jelentik ugyanazt mindannyiunk számára.

Ezzel együtt kissé furcsa helyzetben voltunk azon a Long Island-i konferencián. A konferencia célja az volt, hogy összehozza a feministákat a világ minden tájáról (ha jól emlékszem, több mint húsz országból), hogy kiderítsék, mit tanulhatnak egymástól. A rendezvényt az amerikai feministák szervezték és finanszírozták, és akkoriban, a nyolcvanas évek elején ez a feminista élcsapat még mindig egy „feminista internacionáléban” gondolkodott. Lehet, hogy túl kíméletlen vagyok velük szemben, amikor ezt mondom. Lehet, hogy csak azon egyszerű oknál fogva uralták a terepet, mert erős, szervezett tömegmozgalommal, know-how-val, saját sokéves küzdelmük tapasztalataival, óriási irodalommal, világhírű női vezetőkkel, na meg persze pénzzel rendelkeztek. Mi viszont, a kommunista országok feministái (nem beszélve az afrikaiakról vagy az ázsiaiakról) a felsoroltak közül alig valamivel, sőt talán semmivel sem bírtunk. A baj az volt, hogy nem engedhettük meg amerikai testvéreinknek, hogy előírják nekünk, mit kell tennünk a saját országunkban, ők pedig pontosan ezt akarták. Én a magam részéről hajlandó vagyok elhinni, hogy akaratlanul csöppentek a világ feminista mozgalmának vezető szerepébe, mert nem vagyok biztos benne, hogy valóban ezt szeretnék volna. Láttam azonban, hogy ez csalódást kelt a nők körében: hogyan mondhatnánk meg nekik, hogy csak egy részét használhatjuk tapasztalatainknak, csak morzsáit mindannak, amit oly nagyvonalúan ajánlottak nekünk? Olyan kedvesek, olyan jók, olyan odaadók és segítőkészek voltak, odavittek minket a messzi Indiából, Lengyelországból, Új-Zélandból a saját pénzükön, igyekeztek megérteni bonyolult politikai helyzetünket... És mi még panaszkodni mertünk. Tényleg nagyon kellemetlenül éreztük magunkat, hálátlannak, mint a szegény rokonok, akik többet kérnek, mint amennyi megilleti őket.

Hogyan segíthettek volna nekünk, jugoszláv feministáknak, más kommunista országok feministáiról nem is beszélve? A körülmények nálunk mostohábbak voltak, mint bárhol a nyugati világban: Zágrábban nem alakulhattunk meg független csoportként, csak a Horvát Szociológiai

Társaság részeként, amely egyfajta búvóhelyként szolgált. Akaratlanul is tudományos, elit csoport lettünk, nemcsak a csoportot alkotó nők foglalkozása miatt (egyetemi oktatók, újságírók, írók és hasonló), hanem azért is, mert nem juthattunk el azoknak a nőknek a nagy többségéhez, akiknek leginkább szükségük lett volna egy ilyen szervezetre. Más szóval nagyon korlátozottak voltak a lehetőségeink, tiltakozást, bojkottot, felvonulást és egyéb hasonló akciókat például egyáltalán nem szervezhettünk. A havonta megrendezett nyilvános vitákon kívül írhattunk a lapokba, és írtunk is. De ki olvasta ezeket a lapokat? Többnyire férfiak. Ezért gondoltunk arra, hogy megpróbálunk elindítani egy feminista lapot Zágrábban, de pénzünk persze nem volt hozzá. Ebben segíthettek az amerikai feministák, és nyomban fel is ajánlották anyagi támogatásukat, csak az volt a bökkenő, hogy nem fogadhattunk el tőlük pénzt, mert tisztában voltunk vele, hogy ez csak még több bajt zúdítana a fejünkre a kommunista hatóságok részéről. Az egyetlen dolog hát amit tehetünk, a gondolatok terjesztése volt. És ezekhez a gondolatokhoz leginkább úgy juthattunk hozzá, ha elutaztunk külföldi konferenciákra, találkoztunk más nőkkel, megismertük tevékenységüket, és hazavittük magunkkal a legfrissebb híreket és irodalmat. Ez ugyan nem volt nagyon sok, mégis létfontosságúnak bizonyult. Egy meglehetősen kis társaság nem túl látványos, de hosszú és kitartó munkájának eredményeként a nyolcvanas évek közepén sok új csoport alakult Zágrábban, Belgrábban és Ljubljánban, és ezek többnyire egy-egy konkrét ügygel foglalkoztak. Egy pillanatig úgy tűnt, a feminizmusnak talán mégis van esélye, hogy igazi mozgalommá szélesedjen Jugoszláviában. Aztán kitört a háború.

Atöbbi kommunista országban másképpen alakult a helyzet. Akár csak öt évvel ezelőtt is meglehetősen nehéz volt felmutatni egyetlen csoportot, sőt egyént, amely/aki feministának vallotta volna magát. Ha az ember Csehszlovákiába ment, nagytóval is alig talált olyan nőt, aki hajlandó volt bizalmasan meg erősíteni, hogy végül is, igen, lehet hogy feminista, „de nem úgy, mint a nyugatiak” – jelentsen ez bármit is. 1989 után a helyzet megváltozott, de nem egészen annyira és kétségkívül nem olyan gyorsan, ahogyan a nyugati feministák várták. Ők arra számítottak, hogy a nők rögtön elkezdnek szervezkedni. Ám eléggé meglepő módon a nők Kelet-Európában nagyon fáradtak voltak, egyszerűen kimerítette őket a több évtizedes robot. Azt akarták, hogy kevesebb munkával több pénzt tudjanak keresni, illetve sokan munka helyett egyszerűen otthon akartak maradni. Ez zavarba ejtette a nyugati feministákat, akik megrohanták a posztkommunista országokat abban a reményben, hogy most, amikor a demokrácia diadalmaskodott, végre hasznukat vehetik. Csalódtak. Ilyen konzervatívak a nők a posztkommunista országokban? – kérdezték. Nem értik meg, hogy ők lesznek az első, akik elvesztik majd a munkahelyüket, hogy most aztán végképp elvesztették eljogaikat, melyeket a kommunizmus idején élveztek? És hogy az abortuszhoz való jog lesz az első dolog, amelyet elsöpör majd az agresszív új nacionalizmus? A Cseh és a Szlovák Köztársaságban, Magyarországon és Bulgáriában a nők mégis meglehetősen passzívok maradtak. Beletelt néhány évbe, míg előbújtak a kis csoportok, élénk feminista színt-

eret teremtve, de tevékenységük még ma sem igazán gyakorol hatást a társadalomra. Még Lengyelországban sem, ahol az ember azt várta volna, hogy az abortuszellenes törvény széles körű mozgalmat fog elindítani. Mi történik hát? Jogos a csalódottság, amelyet a Nyugat néha megfogalmaz? Vagy csak a régi félreértések folytatódnak? Végül is mi gátolja ma a nőket a posztkommunista országokban, hogy megfogalmazzák igényeiket és követelni kezdjék a jogukat?

Ehhez mindenekelőtt azt kell megérteni, hogy nagy politikai és gazdasági változásokat éltünk át mindannyian, hogy életkörülményeink drasztikusan megváltoztak, vagy jobbra, vagy rosszabbra fordultak. A kapitalizmus nem fenéig tejfel, még ha sokan ezt hittük is. Milliók számára a pusztaság életfenntartás a fő feladat, és ez alól a nők sem kivételek. Másfelől Kelet-Európában a nőket világleletükben „felülről” szervezték, a kommunista párt és csicskásai. Hétéves korunkban, amikor iskolába kerültünk, kis vörös nyakkendő és egyenruhás úttörők lettünk. Később kommunista ifjak, aztán pedig nagy valószínűséggel a kommunista párt tagjai lettünk, és a Nőtanács gondoskodott sajátosan női igényeinkről. Nem túlzás, ha azt állítjuk, hogy az életünk túlságosan is szervezett volt, olyannyira, hogy a „szervezet” szó az „irányítás” és az „ellenőrzés” szinonimájává vált. Így hát ma is igen erősek az előítéleteink mindenfajta szervezettel szemben.

Ezenkívül, ha hiszik, ha nem, a nők nem tudják, hogy fogjanak hozzá, nem tudják hogy kell összegyűlni és csinálni valamit. Soha nem próbálták. Társaságaiknak, kevés kivétellel, nem voltak demokratikus hagyományaik. Vagyis a nulláról kell indulniuk, mert nincs meg az alapképzettségük demokráciából. Nem tudják például, mi az a grassroots csoport, és hogy miféle hatást fejthet ki. A spontán alulról szerveződés, mint minden mozgalom alapja, ismeretlen fogalom a számunkra, és időbe telik, míg megtanuljuk, kipróbáljuk. Egyszerűen időre van szükségünk, bármennyire sürgető is a helyzet.

Ezért ha most meg kellene neveznem egyetlen alapvető tanulságot, amellyel a nyugati feministákkal kialakított kapcsolataink szolgáltak számunkra, az exkommunista országokban élő nők számára – magán a feminista eszmén kívül, és kisebb vagy nagyobb félreértéseink ellenére –, az így hangzana: nekünk a feminizmus tanította és tanítja a demokráciát. Légy tisztában igényeiddel, világosan fogalmazd meg őket, alakíts csoportot, gyakorolj nyomást az intézményekre... Csak így értheted meg, mit jelent a jogod ahhoz, hogy követelj, kérj, változtass és dönts. Tudom, hogy furcsán hangzik, és hogy manapság szinte senki nem figyel erre, de annak, aki eddig kommunista országban élt, akár nő, akár férfi, ezt bizony mind meg kell tanulnia, lépésről lépésre.

Ha egyébről nem is, ezért a felismerésért rendkívül hálás vagyok a nyugati világban élő feminista barátaimnak. Ők voltak az első, akik megmutatták nekem, hogy miről szól a demokrácia. A második legfontosabb tanulság, hogy semmi nem jön „felülről” – soha már. Vagyis vállalnod kell a felelősséget a tetteidért. Nekem ezt is a feminizmus tanította meg.

FORDÍTOTTA PUSZTA DÓRA

Egy nyugati feminista Keleten

FURCSA SZTEREOTÍPIÁK

CLAIRE WALLACE

Amikor 1991-ben eljöttem Prágába, hogy „Társadalom és politika” címmel előadásokat tartsak a volt szovjet tömb minden sarkából összeverődött diákoknak, tisztában voltam vele, hogy tapasztalataik eltérhetnek az enyéemtől. Éppen csak magam mögött hagytam a „Női tanulmányok” címmel tartott kurzusaimat Angliában; ott az előadótérmegek dugig voltak érdeklődő diákokkal. Az ilyen tanfolyamokat afféle „bevételi forrásnak” tekintették az egyetemek. Olyan országból érkeztem Prágába, ahol az értelmiségi nők izgalommal tárgyalták egymás között a feminista eszméket, és saját jószántukból kutatócsoportokat alapítottak és kurzusokat indítottak. Diákkori értemi és érzelmi fejlődésemet kritikai elméletek formálták, amelyek nemcsak azzal kecsegtették tanulmányozóikat, hogy elhatolnak a jelenkori kapitalista társadalom gyökeréig, hanem azzal is, hogy formát adnak a nemek mai kapcsolataival összefüggő bizonytalan elégedetlenségnek is. Ezek az elméletek feminista elméletek voltak. Olyan szellemi (szociológiai) hagyományok közül jöttem Prágába, amelyeken a feminizmus sokat változtatott az utóbbi húsz évben. Magam is több könyvben és cikkben írok erről. Látnom kellett azonban, hogy a kommunizmus utáni Kelet-Európában ezek a gondolatok egészen más fogadtatásra találnak: a feminista eszmék itt érdektelenségbe, sőt nyílt ellenségességbe ütköznek. Amikor felvettem ezt a témát, kétségtelenül felkeltem vele a diákok érdeklődését: az iránt, hogy arról értekezzenek, miért nincs létjogosultsága a feminizmusnak Kelet-Európában. És nemcsak nekem voltak efféle tapasztalataim. Egy férfi tanártársam még ellenségesebb választ kapott, amikor „Nem, szexualitás és szexuális politika” címmel tanfolyamot akart indítani. Az egyik diák (egy lány) ezt mondta neki: „Azt gondoltuk, hogy maga komoly tudós, és erre ilyeneket csinál.”

Hamarosan megtanultam, hogy jobb nem emlegetnem a „feminizmus” szót, és magam mögött hagynom énemnek ezt a részét. Az utóbbi négy évben arra a belátásra jutottam, hogy elgondolásaim nem kis része a kelet-európaiak számára semmitmondó vagy egyenesen sértő. Diákjaimmal és kollégáimmal vitatkozva kritikusabbá váltam a feminista mozgalom bizonyos oldalai iránt, főleg ami az elmélet posztkommunista alkalmazhatóságát illeti; másfelől ezek a viták megértették velem, mi az, ahol tényleg tekintetbe

kell venni a nemek különbségét. Arra jutottam, hogy bár a férfiakat és nőket Európa mindkét felében nemegyszer ugyanazok a dolgok aggasztják, más-más módon adnak hangot aggodalmaiknak.

Avasfüggöny éppen akkor foszlott szét, amikor a feminista gondolatok beértek Nyugaton. Nyugat-európai és amerikai képviselőik eddigre már a nők jogaiért és jobb életkörülményeiért – abortuszért, gyermekgondozásért, a leszbikusok jogaiért, esélyegyenlőségért és egyebekért – folytatott küzdelmek vétéranjai voltak. Ezek a nehezen kivívott győzelmek bizonyos mértékig harciasabbá tették stílusukat. Szavaikból nemegyszer csupa szarkazmus és sértés áradt. A feminista eszmék nem pusztán elméletek, hanem sajátos politikai távlatokhoz és mozgalmakhoz kapcsolódnak, bármily különbözők legyenek is azok. Ez a pártosság a kelet- és közép-európai társadalomtudósok és általában az értelmiségiek szemében elegendő ok a kiátkozásra, mert a politikai torzulások évtizedei után nagyra tartják tudományuk objektivitását.

A feminista mozgalom többféle alakban és színben vívott ki magát Nyugaton, eszmék és megközelítések sokaságával járult hozzá különféle tudományágak fejlődéséhez, s ezek termékenyítőleg hatottak egymásra: az irodalom a szociológiára, a szociológia a történelemtudományra. A homoszexuálisok vizsgálata hatással volt a feketék kutatására, a feketéké a nőkére, s így tovább. S mindez könyvek, regények, folyóiratok és cikkek formájában szaporította az irodalmat. A „női tanulmányok” és a feminizmus „élőhelyet” vívott ki magának az egyetemeken, a könyv- és folyóiratkiadásban és az alapítványok körében.

Ez a posztkommunista átmenet kezdeti szakaszában előnyös helyzetbe hozta a nyugati értelmiségieket. Pénzt teremthettek elő konferenciákra és ösztöndíjakra, továbbá saját érdeklődésük szerint határozhatták meg az új kutatások szellemi „napirendjét”. Megnyílt a lehetőség, hogy „segíthessék” kelet-európai „nővéreiket”, akik éppen csak küzdeni kezdtek kiemelkedésükért a tekintélyelvű társadalomból. Ez olyan ügy volt, amelyet pártfogolni lehetett, alkalom az útmutatásra, a megtanult lecke továbbadására, jó példák és eredmények bemutatására: mit lehetett ott, „Nyugaton” tenni. S noha ez a lehető legnemesebb szándékokat tükrözte, a másik oldalról a legjobb esetben gyámködésnek, a legrosszabban imperializmusnak tűnhetett. Az eszközök egyenlőtlensége megmutatkozott a hívek létszáma

CLAIRE WALLACE a Közép-Európai Egyetem prágai Szociológiai Tanszékének vezetője; írásának eredeti címe: *A Western Feminist Goes East*. Röviden megjelenik a *Transit* 1995/9. számában.

közötti egyenlőtlenségben is. A feminizmus nyugat-európai értelmiségi körökben szerzett befolyásával szemben ott állt a kelet-európai értelmiségiek nagy részének teljes érdektelensége; azok a kevesek pedig, akik mégis érdeklődtek iránta, kénytelenek voltak megküzdni azokkal a gondokkal is, amelyeket a nyugati feministaok okoztak. Ahogy egy cseh nő fogalmazta: úgy érezték magukat, mintha állatkerti példányokként mutogatták volna őket a konferenciákon és találkozókön. És tapasztalni kényszerültek azt is, hogy valójában senki sem hallgatja meg gondolataikat, mert azok nemigen illenek bele a nyugati feminista eszmekörbe, sőt ellentmondanak annak. Ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy a kelet-európai nőknek ne lettek volna határozott nézeteik a nemekről; épp ellenkezőleg. Ám ők inkább az anyaságot hangsúlyozták, egy „feminin” alternatíva lehetőségét, a hagyományos politikai és munkaszerepek elutasítását – csupa olyasmit, ami kevésbé volt tetszésére a nyugati feministaoknak, hiszen azok sok éven át épp a fordítottjéért és a politikai képviseletért küzdöttek.

Ez a szakasz már lezárult, most a nemek tárgyában új beszédmód kezd kibontakozni a posztkommunista értelmiségiek között. Ez sok tekintetben kérdésessé teszi a nyugati feminista feltevéseit. Legközelebbi párhuzamként a fekete asszonyok kínálkoznak, akik nemrégiben kifogásolni kezdték azokat a rejtett premisszákat, amelyek a jórészt fehér szemléletű feminista eszmékbe beleágyazódtak a férfiúi és női mivoltáról. S most a kelet-európai nők is arra a belátásra jutnak, hogy a nyugati feminista egyetemesnek szánt feltevései csak azok között a körülmények között állnak meg a lábukon, amelyek között kialakultak.

Átmenet nemek nélkül

Jó néhányszor felvilágosítottak már, hogy a nemeknél sokkal fontosabb és sürgetőbb témákról is lehetne éppen gondolkodni a posztkommunista világban – például a politikai és a gazdasági átmenetről. Biztosítottak felőle, hogy a nemek közötti összefüggések nyilvánvalóan csak elterelik a figyelmet ezekről a fontos kérdésekről, és arra vallanak, hogy némely nyugati tudósok nincs jobb dolga a maga társadalmában, mint ilyesmivel foglalkozni. Kétségtelenül igaz, hogy Kelet-Európának rettenetes dolgokkal kell szembenéznie: fenyegető vagy már zajló háborúkkal, etnikai feszültségekkel, gyors privatizációval, a fizikai fennmaradás gondoljaival. Hiba azonban azt gondolni, hogy a nemeknek semmi közük ezekhez a bajokhoz. A posztkommunista átalakulást leíró elméletek jó néhányából azonban hiányzik a nemek kritikai vizsgálata.

A nacionalizmus feltámadása például utat nyitott a patriarchális férfi- és női szerepek megerősödésének a nemzetállam védelmének és más államok elleni agressziójának új formáiban. A nacionalizmus a férfiúnak a harcok, az agresszor, az etnosz védelmezője szerepét írja elő. A nőnek meg az a dolga, hogy megszüljön a nemzeti kultúra oltalmazóinak következő nemzedékét. Mintegy válaszul a kommunista egyenlőség kényszerű ideológiájára, újra érvényre jutnak a hagyományos nemi szerepek. Sehöl sem nyilvánvalóbb ez, mint a tömeges nemi erőszakban a jugoszláv háború során. Bár a nemi erőszak a háború velejárója (erre a feministaok hívták fel a világ figyelmét), a nemi agresszió azért is nagyon lényeges a háborús cselekedetekben, mert hathatós propagandaszervező szolgál, arra buzdítva a férfiakat, hogy folytassák a küzdelmet, ha veszni

érezik patriarchális befolyásukat „birtoklott” nők felett. A háborút egyidejűleg a női testek terepén is vívják.

Ámde a nemi erőszak mint a megalázás és a személyiség megtörésének eszköze nemcsak a nőket veszi célba. Foglyok beszámolóiból tudjuk, hogy nem kis számban férfiak is áldozatul estek a nemi erőszaknak ebben az új balkáni háborúban. Ennek az új machizmónak a jelentőségéről (gondoljunk a Rambo-stílusú homlokpántra, a hanyagul hordott harci eszközökre) gyakran írnak a helyszíni tudósítók. Ez egy új, erőszakos esztétika, népszerű hadivivat. A bandákba szerveződött férfiak lelki megerősítését szolgáló jelképrendszer különösen szembetűnő ott, ahol a társadalmi rend egyéb formái kiveszőben vannak.

A civil társadalomról szóló vita újból nekilódult a kommunizmus összeomlásakor. A nők részvételéről a civil társadalomban és arról, hogy az hogyan állíthatná helyre a nemek közötti viszonyokat, mégis alig esik szó az átmenet irodalmában. Pedig fontos lenne a nem kormányzati szervezetek (ngo-k) szerepét megvizsgálni; ez hagyományosan olyan világ, melyben sarkalatos volt a nők részvétele, sőt egyenesen az ő felségterületüknek számított.

A második gazdaság fogalma kétségkívül igen lényeges a kelet- és közép-európai átalakulás megértésében. A második- és harmadállások a hivatalos gazdaságon belül és kívül, nemkülönben az önszerveződés és az önellátás, amelyek révén a háztartások túlélhetik a gazdasági válságot, valóban mind nagyon fontosak. Azt azonban, hogy a nőknek mi szerepük volt a háztartási önellátásban, a javak nem hivatalos forrásokból való megszerzésében és cseréjében, senki sem vette bonckés alá, pedig nemegyszer éppen a feministaok voltak azok, akik felhívták a figyelmet a nem „bérmunka jellegű” tevékenységek fontosságára a fejlett kapitalista társadalmakban.

A demokratizálódással foglalkozó elméletekben is ritkán tükröződik, hogy ez a folyamat más-más módon hat a két nem szerepére. A nők szavazói viselkedése rendszerint nem több, mint egy az elmélet témérdek változója közül. A privatizációról, a szociálpolitikai reformról folyó vitákban nemigen esik szó a nemekről, holott mindegyiknek fontos következményei vannak a nemi szerepekre nézve; a be- és kivándorlás vizsgálatok szinte soha nem kerültek rá a nők mindennapos és széleskörű szexuális és gazdasági kizsákmányolásra.

Úgy vélem, az eddigiek is kellően szemléltetik, hogy nemi tekintetben rendszerint mennyire „vakok” az átmenetelméletek. A feminista viták egy másik szögletben folytak, megerősítve azt a meggyőződést, hogy a feminizmusnak semmi helye a társadalmi átalakulások fő kérdéseinek tárgyalásakor.

A feminista elméletek sajnos saját logikájukat követik, amely meglehetősen ezoterikusnak és frívólnak látszik azok szemében, akik társadalmuk gyökeres átalakításával vannak elfoglalva. A szexualitással, a fogyasztói társadalommal vagy a posztmodernnel való foglalatosság olyan fényűzésnek tetszik, amelyre csak gazdag társadalmaknak telik. A nemi fogalmak posztmodern dekonstrukciója körüli vita láthatólag olyan időszakban lobbant fel, amikor valószínűtlen, hogy ez vonzó lehet azon társadalmak számára, amelyek elsősorban a nők helyzetének újraértékelésével foglalkoznak. A „nő” kategóriájától, mint olyantól való megszabadulás (a feminista elmélet mostanság efelé

hajlik) kényelmes módja annak, hogy az egész átalakulási vitából el lehessen hagyni a nemekkel összefüggő kérdéseket. Holott a megkülönböztetés és az azonosság kérdései kulcsfontosságúak az átmenet megértésében, és ehhez a feminista eszméknek van hozzátenni valójuk. Előbb azonban „le kell fordítani” és meg kell érteni őket.

Sőt arra is van lehetőség, hogy a kelet-európai nőknek részük legyen a feminizmus önkritikájában. Ezt olyan félreértésekkel fogom szemléltetni, amelyek körül viták folynak, de – ahogyan én látom – az ideológiai vízvázlat két oldalán álló nők elbeszélnek egymás mellett.

1. félreértés: a nemek és a munka

A kelet-európai nők teljes munkaidőben dolgozókként szerzett tapasztalataikkal nyilvánvalóan más helyzetben vannak, mint számos nyugati társuk. A nyugati feminizmus a középosztálybeli nők küzdelméből eredezteti magát: ők a felsőoktatásba való bebocsátásért és általában az elhelyezkedésért harcoltak, olyan helyzetben, amelyben az otthon falai közé zárás egyet jelentett a kirekesztéssel a közélet legtöbbre becsült küzdőtereiről. Ez magától értetődően más tapasztalat, mint amit a kelet-európai nők szereztek. Mindazonáltal a kommunista rendszerben a nemekkel kapcsolatos kérdések egyáltalán nem voltak „megoldva”, a „felszabadulás a foglalkoztatás révén” voltaképpen nem volt felszabadulás, s a nemi ideológia konzervatívabb modelljei mindvégig áthatották a kommunista társadalmat. Az otthoni munkamegosztás és a nemi szerepek „természetes” különbségei felől sohasem támadt hivatalos kétely, s ezért kettős teher nehezedett a nőkre a munkahelyükön és azon kívül is. Nem is volt kérdés, hogy a gyermekekért és a háztartásért az asszonyok tartoznak felelősséggel.

Ezek a nők mondhatják: ők kezdetben felszabadulásként élték át, hogy részt kaptak a termelésben mint a nagy szocialista átalakulás motorját hajtó kényszer-munkavállalók, de már kiábrándultak ebből. Az, hogy férfiként kellett dolgozniuk, nem változtatta őket férfivá, csak további terheket rótt rájuk. Szemükben voltak előnyei a felsőfokú oktatásnak és a foglalkoztatásnak, az előző rendszer örökségének – ám ők azért küzdenek most, hogy összebékítsék egymásnak ellentmondó szerepkövetelményeiket olyan viszonyok közepette, amikor nincs rész munkaidős foglalkoztatás, viszont roppant erős a családeológia. A felszabadulást inkább a lehetséges életstílusok egyre gazdagabb választékában, az anyaság és a munka összehangolásában látják.

Az 1980-as években néhány nyugat-európai feminista is hasonló következtetésre jutott, és ellenezte az uralkodó karriervágy hajtotta, férfiközpontú életútmodellt mint mindent beteljesítő végcélt. Abban a nyugati világban azonban, amelyben a nőknek elismert joguk, hogy ugyanolyan jussuk legyen, mint a férfiaknak, és nyugodt lélekkel ugyanúgy viselkedhetnek, mint a férfiak, a nők új nemzedéke igyekszik megszerezni a férfiak előjogait. Szexualitásokat saját fogalmaik szerint határozzák meg, és úgy viselkednek, ahogyan nekik tetszik. A nyugati nők afölötti örömeikben, hogy feljebb jutottak a munkamegosztás hierarchiájában, magukévá tették a férfi értékrendet, a fizetéstől a vállalati autóig. A kelet-európai nők elmondhatják nekik, hogy ez nem vezet el a felszabaduláshoz, és hogy ők már nem vetik bele magukat ugyanilyen hévvel ebbe a küzdelembe. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy a materializmusnak ne volnának itt támaszai. Sőt ellenkező-

leg, a piaci siker csillogó jelképei mintha még csábítóbbak volnának azokban a társadalmakban, amelyekben a kis fizetések egyenlősége továbbra is alapvető gazdaságban.

A piaci társadalom felé mozdulás azonban hangsúlyosabb tette a nagy kereset, a nagy teljesítmények és férfiaság kapcsolatát. A piac új szerepeket kínál a férfiaknak. Mint egyik beszélgetőpartnerem mondta Lengyelországban: a férfiaknak el kell menniük pénzre vadászni. A kommunizmus alatti kényszerű puhányságot most a piaci vadász agresszívabb macho szerepének kiélvezésével ellensúlyozhatják. Ezek az új férfiszerepek a háttérbe szorítják a nőket. Ehhez járul még az újmódi marketing, amely a férfiakat, mint az új kapitalista világ irányítóját, előmozdítóját és felrázóit célozza meg (példa erre az a plakát, amelyen egy hölgy feneké igézi a menedzsereket: bátorodnának hirdetni). A tekintet a plakáton férfitekintet volt, nem női; talán többé nem is lesznek női menedzserek? A nők inkább titkárnőkként, asszisztensként jelennek meg a hirdetésekben, irodafelszerelések, ruhák, háztartási cikkek elbűvölt vásárlóiként. Hiányos öltözötű hölgyek igyekeznek kívánatosabbá tenni mindent, a sörtől kezdve a szerencsejátékokig. Az új hirdetések harsányan szexisták, és megerősítik a férfit: az ő szerepe dönteni a társadalom fő kérdéseiben. A szerepeknek ez a „nemiesítése” a piacosodás része.

A nemi különbségekből növekvő társadalmi különbségek fakadnak. Jóllehet a kommunista társadalmakban a nők kevesebb fizetésért dolgoztak, és alig voltak képviselve az idősebb vezetőik és politikusok között, a kommunista egyenlőségfelfogás legalább jelképes képviseletet adott nekik, és lehetőséget teremtett a munkába való visszatérésre a meglehetősen hosszú gyermekgondozás után. Ez most mind odalett. Az újra támadt egyenlőtlenségek közepette egyedülálló anyaként számos nő került a társadalom legszegényebbei közé (akárcsak a legtöbb nyugati országban), a lakosság korosabb részével együtt (kiknek a nagyobbik hányada megintcsak nő). A nők nagyobb valószínűséggel válnak munkanélkülivé is – például az Orosz Köztársaságban 1992-ben a nők 52%-ot tettek ki a munkaképes népességből, de 71%-ot a munkanélküliek tömegéből –, és megérték azt, hogy a gyermekükkel otthon töltött idő után nem térhetnek vissza a munkába. S mert nincsenek hatásos törvények a nemi megkülönböztetés ellen (és mintha nem is volna érdekes, hogy legyenek), a nők hátrányos megkülönböztetése odáig juthat, ami már a legtöbb nyugati országban is elfogadhatatlan lenne; Lengyelországban például a munkaadók olyan szerződések aláírására kényszeríthettek nőket, amely szerint azok az állásért cserébe vállalják: nem lesznek terhesek. Kelet- és Közép-Európában szabadon terjeszthető a nemileg részrehajló álláshirdetések (ez egyáltalán nem ütközik törvénybe), és jó néhány foglalkozási ágban megszokott dolog a szexuális zaklatás.

2. félreértés: a család

A kommunista és posztkommunista országokban a családnak sarkalatos szerep jutott a gazdasági fennmaradásban és az érzelmi azonosulásban. Ahol szinte általános a szülés, ott az anyaság igen értékes összetevője a női létnek. Az informális kapcsolatok világában előkelő helyen áll a család és a családi kapcsolatrendszer, és ezekben a nőknek jóval nagyobb a súlyuk. A család voltaképpen menedékkül szolgál egy romlott és szívtelen világban. A kommunista korszak elmúltával a köz- és magánélet között változóban vannak

az összefüggések, és egyre több nemi egyenlőtlenség marad észrevétlen. Korábban a magánélet hatalom és fontosság forrása volt, úgyhogy az itt kiemelkedő szerepet játszó nők előkelő helyen álltak a nem hivatalos értékrendben.

Emiatt a kelet- és közép-európai nők elutasítják a családi kapcsolatok szigorú kritikáját, a feminizmus egyik vívmányát. A szexuális visszaélésekről és a családon belüli erőszakról tartott szemináriumi vitákban sok diákom lát-hatólag meglepődött azon, hogy mennyire általánosak ezek a dolgok a nyugati országokban. Megnyugtattak afelől, hogy ilyesmi az ő országaikban nem fordul elő, vagy legalábbis nem lépten-nyomon.

Az anyaság abban a helyzetben, amelyben szinte mindenki házas és szülő volt, igen fontos elemét képezte a női azonosságtudatnak. Gyakori volt a válás, és a félcsaládokban szinte mindig a nő nevelte a gyerekeket. Ezenfelül nem kevés házimunkát végeztek, és jórészt a női kapcsolattrendszer révén vehettek egyáltalán részt a társadalmi életben, legfőképpen anyjuk jóvoltából. A nagymamák viseltek gondot a gyerekekre, hogy az anyák dolgozhassanak, és ez a női ág akkor is tovább működött, amikor válás rengette meg a rokoni kapcsolatokat. Ebben a vonatkozásban számos megfigyelő állapíthatta meg – Gorbacsovtól kezdve Emilia Kováčováig, a szlovák elnök feleségéig –, hogy a társadalom liberalizálódása módot ad a nőknek, hogy visszatérjenek „őseredeti” családi szerepükhöz.

A piac lefokozta a nem hivatalos, családi kört a közélethez képest. Ha a férfi kiléphet a nyilvános szférába, és ott sikereket érhet el, a család már nem lesz olyan lényeges az önbecsülése szempontjából. Ha az emberek nyilvánosan mondhatják, amit mondani akarnak, akkor a család mint a hiteles kapcsolatok melegágya már nem játszik olyan jelentős szerepet. De ahogy a család alábbszállt, alább került a nő is, mint a család középpontja. A nők nemcsak a kapcsolatok hivatalos körét veszítették el politikai és közéleti képviselőik eltűnével, hanem informális köreiket is, mivel azok is veszítettek jelentőségükből. A közélet elférfiasodása – akár a piaci „vadászat”, akár a politikai verseny folytán – azt hozta magával, hogy a nőknek mind nehezebb volt versenyezniük, kivált, hogy értékrendjük nemigen ösztökölte őket erre.

A nyugati feministák olybá tűntek, mint akik mindenáron támadnak, és aláássák a családot. A feminizmus olyan nők képével társult, akik önös érdekeikért elhanyagolják gyermekeiket. Ahogy egyik diákom megfogalmazta: nem törődnek vele, ki viseli gondját a családtagoknak, ha egyszer ők felszabadulhatnak. A nők mintha a gyerekek rovására váltak volna egyenjogúvá. Ez eléggé hasonlít a Charles Murray, George Gilder és má-

Ö V A L A T T

Üvöltés

LUKÁCSY SÁNDOR

Gyerekkorom falujában sok cigány élt. (Nem romát írok, ezt a szót még nem ismertük.) Jól megvoltunk velük; mondjuk úgy, hogy sűrűlódás nélkül. Persze elkülönülve: a cigánysor – házak, nem putrik – a faluvégen túl volt, onnét jártak be közénk. Dolgozni? Azt éppen nem. A paraszt szántott, a suszter talpalta a cipőt; a cigánynak se földje, se kaptafája, mit dolgoztak volna?

– Akkor hát miből éltek? – kérdezte valaki tőlem, amikor gyerekkori emlékeimről beszélgettünk. – Loptak?

Lopásokról annak idején nem hallottam. Kéregetni jártak a faluba, asszonyok, gyerekek. Minden házban kaptak egy-két fillért, a békesség adója gyanánt. A mi konyhánkban is volt egy tálcá, rajta mindig néhány krajcár, s ha becsöngetett valaki, szaladtam a kapuhoz az adománnyal. Egyszer, már kiskamasz éveimben, fiatal lány volt a kéregető. A pénzdarab átnyújtásakor véletlenül hozzártem meztelen karjához, ő félreértette, s följámlotta női szolgálatait, én elpirultam, és befutottam a házba. Volt tehát ilyen foglalkozás is, alkalmilag, de nem sokat jövedelmezett, a helybeli bordélyllyal kellett versenyezni.

– Akkor hát miből éltek?

Leginkább döögökből. Nagy falu, gyakran hullott el disznó, marha, kiásták, megették.

– Nem lett tőle bajuk?

Nem lett. A falu patikusának volt egy saját készítésű kotyvaléka; a cigány jóllakott a döghússal, bevette a csodaszert, és nem betegedett meg. Sokszor láttam őket elégedetten elheverni egész napokat a gyógyszerért előtti gyöpon – mivel a döglakoma ártalma ellen pálinkával is védekeztek.

Amit most leírtam, nem idill. Inkább történelmünk szegye-ne, botrány. Az ántivilágból, az átkos Horthy-korszakból; akkor voltam gyerek. *Tempi passati.*

Most azonban föltámadt a múlt. A minap hallottam a rádióban, hogy ismét döghúst esznek. Egy somogyi falu lakói. Valamelyik kölyök elkotyogta az iskolában. Leleményes nagyapjáról beszélt: kiballag a dögvéremhez, egy lecsontolt fa ágmaradványain mint létrán aláereszkedik, fölhozza a húst, az asszony megsüti, a család haladékat kap az éhenhalástól. Egyelőre jól bírják, bár a faluban nem árulnak csodás ellenszert, mivelhogy patika sincs.

A riportból nem derült ki, cigány vagy magyar családról van-e szó. De ez nem is fontos; legalább a dögevek közt ne tegyünk nemzetiségi megkülönböztetést.

Lehet, hogy ez a döghúsfogyasztás egyedi eset, a statisztikában nem tesz számot. Bizonyosra vehető, hogy a lakosság óriási többsége, ma még, nem eszik döögöt. Itt vagyok például én: lovat, macskát ettem (az ostrom alatt), döögöt soha.

Valami mégsem hagy nyugodni. Üldögélünk jó meleg szobákban, irodalmárok, professzorok s tollforgató egyebek, eszmét és értesüléseket cserélünk, megvitatjuk a színházak és csarnokok ügyét, francia meg amerikai könyvújdonságokat emlegetünk, fitymáljuk a tévé műsorát, kiöntjük epénket, irigykedünk, bölcsességeket mondunk irodalomról és „más ily fontos emberi lomról” – ezalatt valahol az ország peremén kiássák a döghúst, és eszik.

Léha szájalmat nem prédikálok, háborgásomat fékezem. Nem mondom, hogy törjük össze írótolainkat; az értelmiségnek dolga van, tegye. De tudni kell, hogy miközben frünk, Illyés verséből újra szétszivárogoz a „dögszag”, rátelepszik szavunkra, s érvényteleníti, mert hazudik, aki csak az igazat mondja, és elhallgatja a valódit.

Betűket rakok egymás után, írok, kezem görcsösül. Hát csak sírni szabad a Kárpátok alatt? Meg üvölteni?

sok által hangoztatott kritikára az Egyesült Államokban. Talán ezért is olyan népszerűek ezek a szerzők Kelet- és Közép-Európában, holott ez idáig semmi bizonyíték sincs a kapcsolatra a nők felszabadulása és a csonka, egyszülős család, a bűnözés meg a növekvő jóléti költségek között. A mind több válás, az egyszülős állapot és a „posztmodern” család más formái megjelennek a kelet-európai társadalmakban is. Mindebben inkább az „individualizálásra” való általános törekvés, egy új életstílus tükröződik vissza, mintsem olyasvalami, amiért a feminizmust lehetne hibáztatni. De vissza is lehetünk: miért kellene elsősorban a nőknek felelősnek lenniük a többi családtagért?

A nők fáradtak. Sok diáklány megemlíti a szemináriumi vitákon és dolgozataiban, hogy a nők túlterheltek érzik magukat a posztkommunista társadalomban is eljátszandó többszörös szerepekben. Teljes munkaidőben dolgozóként, a családok fő gondviselőiként, s olyan emberekként, akiknek mindezeket a feladatokat fontos háztartási gépek nélkül kell ellátniuk, sorban állva és küzdve a létfenntartás napi eszközeiért (ez a helyzet például számos szovjet utóállamban), szeretnék megszabadulni néhány teherrel. A kelet-közép-európai nőknek mindig jóval terhesebb volt a házimunka, mint a nyugatiaknak. Számos alapvető élelmiszert kellett előállítaniuk, majd tartósítaniuk; nem intézményesült szinte semmilyen szolgáltatás, így ma is tisztítaniuk kell az ablakokat, vasalniuk a ruhát. Az asszonyok ezt csak rokon kapcsolataik, főként anyjuk segítségével győzik, s ez megerősíti a kapcsolatokat a nemzedékek között. Sok nő szemében vonzóbb jövő lenne egész napos háziasszonynak lenni, a szerepkör igen csábító a termelésben, gyerekszülésben elhasználandó nők számára. Az új, szabad, magukat kedvükre felékesítő és lenge ruhákat öltő nők képe első látásra is kíváncsibb, mint a korábbi morcos, komoly és díszítetlen nők. Ez megint a nemek közti különbség dicsőítésére vezet.

3. félreértés: a politikai képviselő

Nyugaton gyakran azon mérjük le a nők sikerét a társadalomban, hogy mennyire vannak képviselve a közhivatalokban, kivált a parlamentben. Noha a nők kisebb arányban voltak jelen a legfelső posztokon, mint a férfiak, sok kommunista országban egyfajta kvótarendszerrel gondoskodtak arról, hogy azért nagyobb legyen az arányuk, mint a nyugati országok többségében. Ez a politikai részvétel azonban kötelező jellegű volt, s nem abból fakadt, hogy a nők megküzdöttek volna képviselőjükért. E kirakatképviselői éveit, meg hogy egyebet sem kellett tenniük, mint hivatalos alkalmakkor a kellő pillanatban zászlót lobogtatni, cinikussá tette őket a közéletben. A nők nem igyekeztek közhivatalokat betölteni, mert ezeket az állásokat az emberek többsége nem sokra tartotta. Örültek, ha kitérhetek az efféle kötelezettségek elől, a nem hivatalos, gazdagabb családi és baráti kötelezettségeket ápolandó. A kvótarendszer inkább csak kisebbségi érzéseket táplált. Az átmenet során a nők boldogan mondtak le a közéleti terhekről, csak hogy időközben a politika felértékelődött.

Ahol a nők közéleti tevékenységet vállalnak, ott gyakran anyai minőségükben cselekszenek. Így például a „Prágai anyák a környezetszennyezés ellen” elnevezésű mozgalom határozottan kerül minden feminista kapcsolatot, s inkább olyan kérdésekben hallatja csak hangját, amelyek a gyerekeket érintik. Főleg a nők anyai felelősségéről esk

szó, és az anyák politikai képviselőinek óhaja vette rá őket arra, hogy más ügyekben is tiltakozzanak, ha ezzel elősegíthetik, hogy gyermekeik már egy jobb világban élhessenek. Ez az álláspont eléggé nehezen megfogható azok számára, akik a nyugati feminizmus gondolatvilágából csöppentek ide. Habár a női jelképeket használó női tiltakozó megmozdulások jellemző megnyilatkozásai az utóbbi évtizedek új társadalmi mozgalmainak (amint azt a brit Greenham Common-i légitámaszpont körüli tiltakozás nyilvánvalóvá tette: itt a nők tanyát vertek a támaszpont területén, játékokat, személyes holmikot és tamponokat erősítettek a kerítéshez), az anyaként való tiltakozás teljesen új jelenség.

A posztkommunista országok asszonyainak tapasztalatai arra taníthatnak bennünket, hogy a politikai képviselő nem az egyetlen, és talán nem is a legfontosabb formája a hatalomnak. Lehet az elidegenedés egyik formája is.

4. félreértés: a születésszabályozás

Mindig a feminizmus egyik fő harci területe volt a születésszabályozással kapcsolatos jogok köre. Az abortuszhoz való jog védelmében szervezett menetekről a fogamzásgátlásban kialakult új módszerek kritikájáig a feministák mindig amellel érveltek, hogy a nőknek joguk van ellenőrizni tulajdon testüket és termékenységüket.

Kelet- és Közép-Európában ez még égetőbb kérdés, minthogy itt a legutóbbi időig nem voltak általánosan elérhetőek a fogamzásgátló szerek (sok helyütt ma sem könnyű hozzájuk jutni), és születésszabályozásként a magzatelhajtást alkalmazták, főként az első és második szülés után. Bizonyos esetekben azonban úgy tekintettek az abortuszra, mint az állami, sőt birodalmi rendfenntartás eszközére. Litvániában például úgy okoskodtak, hogy az abortuszt az oroszok vezették be, nehogy a litvánok lélekszáma növekedjen. A magzatelhajtás káros volt az egészségre, de ez a helyi feministák szemében nem tűnt érdekesnek. Csak Lengyelországban próbálkoztak a közvélemény mozgósításával: itt a posztkommunista kormányok szigorúan korlátozták az abortuszt, és az egyház hevesen bírálja a fogamzásgátlást; a nők tiltakozása azonban nem volt elegendő ahhoz, hogy meggátolja Európa egyik legdrágább abortuszellenes törvényének parlamenti elfogadását. Jóllehet Lengyelországban a nők a legvallásosabbak, és leginkább ők járnak templomba, ebben a kérdésben eltér a véleményük az egyháztól.

A termékenység szabályozása a posztkommunista világban nem minősül szükségképpen a női emancipáció legszébb esetének, főleg ott nem, ahol ezek a szabályozási módszerek fájdalmasak és félelmetesek voltak, mi több, állami intézkedésként hajtották végre a női munkaképesség lehető legmagasabb szinten tartása végett. A születésszabályozás ártalmatlan formáinak kiválasztása lényeges eleme kell hogy legyen a nők önrendelkezési jogának.

Megtévesztő közhelyek (1):

A „nyugati feministák”

A nyugati feministákat sűrűn gúnyolják a napi sajtóban, olykor olyan fontos és egyébként felvilágosult személyiségek is, mint Václav Havel. Olyan képet festenek róluk, hogy ezek lelki bajokkal megvert rikácsoló satrafák, rop-

pant visszatartó teremtések, akik alighanem leszbikusok, és boldogtalanok a magánéletben. De legalábbis csak ügyel-bajjal sikerül vonzalmat kelteniük a férfiakban. Ki akarna ilyen perszóna lenni?

Sokan azt hiszik, hogy a szocializmusban már megvalósult a nemek közötti egyenlőség. A nők munkába járnak – nem úgy, mint Nyugaton –, versenyre kelnek a férfiakkal – mint egy lengyel interjúalanyom mondta: „ez nem valami női komplexus megint, ha az emancipációt firtatjuk?”

Sok fiatal nő is hasonló véleményen van, bár egy 1993-as, majd' kétezer 18 és 24 év közötti fiatalra kiterjedő lengyelországi közvélemény-kutatás szerint a fiatal nők a férfiaknál hajlamosabbak kiállni az otthoni teendők igazságosabb elosztása mellett, és amellett is, hogy a nők jobb lehetőségekhez juthassanak a munkaerőpiacon. Jóllehet erősen támogatnák a nők jogát az önrendelkezésre, egy újfajta munkamegosztásra a háztartásban, valamint a munkaerőpiacon való elhelyezkedésre, ezeket a dolgokat sohasem kapcsolnák össze valamiféle rettenetes feminista képzetével.

A feminizmusról túl egyöntetű a kép Kelet-Európában. Pedig feministából számtalan fajta van, nemegyszer különböző, sőt össze sem egyeztethető felfogással. Egyes feministák konzervatívabb nézeteket vallanak: megkísérlik elismerni, sőt ünnepelni a nőknek mint gondviselőknél és nevelőknél a szerepét a gyermekgondozásban. Mások elutasítják ezeket a nézeteket, s inkább az egyenlő közéleti elismerését harcolnak. A radikális, szeparatista feministák és a liberálisok közötti mély törésvonal csak újabb példa a feminista mozgalomban mutatkozó rengeteg eltérésre. Voltaképpen már nem is igen lehet a feminizmust egyetlen mozgalomnak tekinteni. A feministák egyetlen dologban közösek csupán: abban, hogy kérdően tekintenek a nemekre.

Míg az Egyesült Államokban a nők problémáit sokféle nézőpontból közelítették, a törvények megreformálásától kezdve a családi élet védelméig, addig Európában a feminista stílus és felfogás jórészt a szocialista mozgalmakból nőtt ki, főleg az 1970-es években. Ez azt jelenti, hogy számos szókép és elgondolás a szocializmusból került át a feminizmusba, még azoknak a feministáknak az esetében is, akik elvetették a társadalmi problémák szocialista megoldását. Az olyasfajta gondolatok forrásvidéke, mint „a nők testvérisége átfogja az egész világot”, vagy hogy a nők „elnyomott csoport” és a nemek között elkerülhetetlen „küzdőm” dül, mind-mind a szocializmus vagy marxizmus környekén keresendők. Ezek a szóképek azonban rosszul csengenek a kelet-európai nők fülében.

Én is meg-megrázkodom más hasonló kifejezések hallatán, holott korábban magam is használtam őket. Ami helyénvalónak tűnik ellenzékben, az az uralkodó ideológia részeként már nem feltétlenül az. A nemek közti támadó háborúra utaló, meglehetősen leegyszerűsítő szókészlet nincs tekintettel a mai nemi szerepek támasztotta finom különbségekre, szövetségekre és ellentétekre. A világnak e kozmikus konfliktussá egyszerűsítése minden bizonnyal csak elidegeníti a kelet- és közép-európai nőket.

Megtévesztő közhelyek (2): A „kelet-európai nők

Nemcsak az jár veszéllyel, ha egy kalap alá vesszük a „nyugati feminizmust”, mintha bizony az egységes eszme- és politikai célrendszer volna, hanem éppígy az is, ha általánosítjuk a „kelet- és közép-európai nő” fogalmát.

A forradalom előtti Oroszország paraszti társadalma például igen nehéz szerepet osztott a nőkre. Ők dolgoztak a földeken, s mindemellett az ő felelősségük volt a háztartás. Ez az igen aktív női szerep tökéletes ellentéte volt az elzárkózott polgárasszonyok életének, a nyugati feminista kritika eredeti tárgyának. Az, hogy Oroszországból hiányzott a polgárság, és a forradalom után azt a keveset is megszüntették, ami volt, azzal járt, hogy a polgárasszonyok szerepe nem vált általánossá ebben a térségben. Amikor a forradalom után a nőket arra szorították, hogy teljes munkaidőben részt vállaljanak a termelésben, ez csak kiterjesztése volt korábbi szerepüknek, bár ekkor már inkább gyárban dolgoztak, mint a földeken. Ezenfelül az orosz férfiak szörnyű lemészárlása a forradalomban, a polgárháborúban és a második világháborúban oda vezetett, hogy sok orosz asszony kénytelen volt egymagában eljátszani az orosz társadalom összes szerepét, perse a munka mellett. Az egyenlőség „szocialista eszméje” tehát hagyományos szerepekre és a tényleges szükségre épült.

A volt kommunista tömb más országaiban, például a Cseh Köztársaságban, ebben a polgárosodottabb társadalomban a nők kikényszerített termelői szerepe már sokkal inkább erőszaktétel volt a korábbi állapotokon. Pedig ebben az országban a náci megszállás előtt igen fejlett volt a polgári nőmozgalom, amely eredetileg részt vett a tizenkilencedik század végi nemzeti liberális küzdelemben is. Az olyan országokban, mint Magyarország vagy Bulgária, a kommunizmus a földekről és a tanyákból gyárakba és városokba vitte a nőket – bele a közéletbe. A régióban az oktatás expanziója különösen a nőknek kedvezett: a nők a férfiaknál nagyobb számban voltak jelen a felsőoktatás számos ágában, és ezzel olyan női nemzedék jelent meg a színen, amelynek igen magasak voltak az igényei. Amit a romániai nők átéltek a Ceausescu-féle szigorú szülési kényszer időszakában, arra másutt nem akadt példa, és azokra a tapasztalatokra sem, amilyenekben manapság Lengyelországban van részük a nőknek az abortusz ügyében. Mindazonáltal ez volt az az ország, ahol a miniszterelnök, egy nő bizonyult az egyik legeredményesebb vezetőnek. Kelet-Németországban, ahol talán a legszélesebb körben vitatták a nőkérdést, mások voltak a tapasztalatok: a nagylelkű családpolitika lehetőséget adott rá, hogy a nők anyagi tekintetben meglehetősen függetlenné válhassanak, és ez gyakoribbá tette az egyszülős állapotot, mint más országokban. Nyugat-Németországban való földoldódása azonban azonnal megszüntette az NDK ezen előnyeit, s jóval konzervatívabb nemi politikát kényszerített a nőkre.

Az országok közötti különbségeken túl mind szembevető-nöbök az eltérések az országokon belül a különféle etnikai kisebbségek között, amelyek más-más helyzetben vannak a munkaerőpiacon, mások a családi viszonyaik és eltérő sebességű számbeli gyarapodásuk.

A vasfüggöny eltűntével kétségessé vált jó néhány háború utáni feltevés, sőt számos politikai elmélet is. A gyökeres átalakulást élő társadalmak tanulmányozása bepillantást enged a jelenkor szociális világába. A régi ellentétpárok – a „Kelet” és „Nyugat”, a „bal” és „jobb”, a „kommunista” és „kapitalista”, meg talán a „férfi” és „nő” – eltűnése teret enged a szociális világ újfajta jellemzésének.

A posztkommunista Kelet- és Közép-Európában a nők azon igyekeznek, hogy megértsék ezeket a változásokat, és azonosuljanak tulajdon tapasztalataikkal. Ami a vezető értelmiségieket illeti, életútjuk a kommunista és a posztkommunista rendszert is átfogja, az ő erőfeszítésük tehát arra irányul, hogy új értelmet találjanak életüknek és intellektuális terveiknek. Mostanában azonban fiatal nők új nemzedéke lép be a szellemi életbe, s nekik már távolibbak a kommunista rendszer emlékei. Ezek a fiatal nők mindeddig a legjobban képzett nemzedék Európának ezen a táján, akik megfigyelhették, mint tölti be anyjuk a rá rótt szere-

peket a termelésben, a háztartásban, a gyermeknevelésben. Ezek a fiatal nők most többfajta nemi azonosulással találkoznak, és élvezik a viszonylag szabad választási lehetőségek izalmát és jó hangulatát. Ezek a fiatal nők már aligha fognak „újra hazamenni”, és építgetni a társadalom alapkövéül szolgáló család klasszikus modelljét, s nem fogják kritika nélkül elfogadni az őseredeti szerepekről kialakult modelleket, még ha militarizálódó és mind nemzetibb társadalomban élnek is.

FORDÍTOTTA SERES IVÁN

I R O D A L O M

- Barr, N. (szerk.) (1994) *Labour Markets and Social Policy in Central and Eastern Europe. The Transition and Beyond* Oxford. University Press: Oxford.
- Chorvat, I. (1994) *Some Historical, Political and Ideological Aspects of Family Life: the impact of industrialization, totalitarianism and feminism on the family*. Kiadatlan disszertáció, Közép-Európai Egyetem, Szociológiai tanszék, Prága.
- David-Fox, K. (1993) „Czech Feminists and Nationalism in the late Habsburg Monarchy” in Trnka, S. és Busheikin, L. *Bodies of Bread and Butter*, Prague Gender Studies Centre.
- Einhorn, B. (1993) *Cinderella Goes to Market*. Verso, London.
- Funk, N. (1993) „Feminism East and West” in Funk, N. és Muller, M. *Feminism and Postcommunism*.
- Funk, N. és Muller, M. (1993) *Feminism and Post-Communism*. Routledge.
- Glenny, M. (1993) *The Breakdown of Yugoslavia*.
- Havelková, H. (1993) „Some Pre-Feminist Thoughts” in Funk, N. és Muller, M. *Feminism and Post-Communism*.
- Ispova, O. (1994) *Symbolic Representations about Gender Roles in Contemporary Russian Society*. Kiadatlan disszertáció, Közép-Európai Egyetem, Prága.
- Možný, I. (1994) „The Czech Family in Transition” in Ringen, S. és Wallace, C. *Social Reform in the Czech Republic*. Közép-Európai Egyetem, Prága.
- „Štklová, J. (1993) „McDonalds, Terminators, Coca Cola Ads and Feminism? Imports from the West” in Trnka, S. és Busheikin, L. *Bodies of Bread and Butter*. Gender Studies Centre, Prága.
- „Šmejkalová-Strickland, J. (1993) „Do Czech Women Need Feminism? Perspectives of Feminist Theories” in Trnka, S. és Busheikin, L. *Bodies of Bread and Butter*. Gender Studies Centre, Prága.
- „Št'astná, J. (1994) „Women Entrepreneurs in the Czech Republic”. Kiadatlan felmérés, Közép-Európai Egyetem, Prága.
- Trnka, S. és Busheikin, L. (1993) *Bodies of Bread and Butter: Reconfiguring Women's Lives in the Post-Communist Czech Republic*. Gender Studies Centre, Prága.
- Wornow, N. (1992) „Feminism. Another »ism« – who needs it?” Előadás a Komenský Egyetemen, Pozsony.
- Wallace, C. (1995a) „Young People and Families in Poland: changing times, changing dependencies”. *European Journal of Social Policy*, sajtó alatt.
- Wallace, C. (1995b) „Polish young women at the crossroads”, előadás, Közép-Európai Egyetem.
- Watson, P. (1993) „Eastern Europe's Silent Revolution: gender” *Sociology* 27 (3): 471-488.
- Zalewski, M. (1994) „The Women's/Women's Question in International Relations”. *Millennium* Vol 23 (2): 407-423.



LENGYEL LÁSZLÓ/KORUNKBA ZÁRVA

SZILÁGYI ÁKOS

Ha nem is mindenki, azért meglepően sokan – úgyszólván egy ország, a társadalmi hierarchia bármely fokán állók, csúcsoktól le a talapzatig, sőt akár a föld alá – személyes tapasztalatból ismerik azt a csudálatos beszédhelyzetet, amelyben Lengyel László mesél nekik. Ő lett a nagy magyar politikai mesemondó. Természetesen *korunkba zárva*. A modernitás üzenetét ugyanis – korról, kortársakról, korszerűségről, történelemlről, haladásról, kiútról, felzárkózásról stb. – meseként zárta magába a kor, amely már nincsen, amely szintén mese, s ezért csak elmesélhető.

Lengyel Lászlót meghívják, Lengyel László betoppan, Lengyel Lászlót megkérik, hogy meséljen, „mi volt”, hogy üljön le, ide közénk – nos, ha nem is úgy, mint fehérek közt egy európai, de legalább mint posztmodernnek között egy modern, kortalanok között egy kortárs –, és mint *messziről jött, sokat látott és sokat hallott ember* meséljen. S valóban, amikor Lengyel László mesélésbe fog, akkor mindig az *utazó* mesél, aki nagy útról tért meg, olykor egyenesen a halálból, a *hatalom* (vagy egy másik személyiség) túlvilágáról (vagy poklából), ahol mi, mesehallgatók nem jártunk, nem járhattunk, elképzelni sem tudjuk, *mi van ott*. Ennek megfelelően a mesemondói érzület a meglepetésre, elképesztésre, olykor elborzasztásra van beállítva, míg a mesehallgató arcán a hihetetlennek kijáró hitetlenkedés, elképedés és kaján kíváncsiság árnyalatai változtatják egymást. „Nagy útról jön, nagy mesét tud” – tartja a közmondás. Mellékes, hogy előadás, folyosói vagy telefonbeszélgetés, élménybeszámoló, lábjegyzet, replika formájában bugyognak elő ezek a mesék, mindannyiszor az utazó meséi, aki egy olyan világban, ahol „a történések közül majdnem minden információ anyaggá válik, és majdnem semmi *meseanyaggá*” – mint Walter Benjamin írja –, képes ezt az információs anyagot meseanyagba, szakmai tudást költői látomásba, információs-hatalmi pozíciót mesemondói alapállásba átfordítani, méghozzá a személyes tapasztalat („ott voltam, a saját szememmel láttam, a saját fülemmel hallottam”) hitelével. A mesemondó Lengyel László a *mesei mindentudás* naiv talaján állva ad tanácsokat és elégíti ki valamely „történet iránti sürgető igényünket” (Walter Benjamin), sürgetőt, hiszen „mind ritkábban esik találkozásunk olyan emberekkel, akik tisztességesen el tudnának mesélni valamit”. Persze e mesei mindentudás naivitása már nem archaikus, hanem modern jellegű. A *modern manapság* a naiv. A mese egykoron azért halt ki, illetve azért húzódtott vissza az archaikusba, mert – ismét Benjamin mint idézve – kihalt az igazság epikus oldala, a bölcsesség.² Már-

.....
Ebben a rovatban mindig a lap egyik szerkesztője mondja el véleményét, melyet kollégái marginális megjegyzésekkel kísérnek.
.....

1. Másképpen szólván: messziről jött ember azt mond, amit akar. Alighanem épp e gesztusban rejlik Lengyel frásainak varázsa és gyarlósága: épp azért érdekesek és mindenki számára elolvashatók (elolvasandók), s épp azért váltanak ki oly sokszor (s gyakran méltán) indulatokat, mert az alkalmazott tudományos terminológia dacára sem tartanak igényt bizonyításra, verifikálásra (esetleg cáfolatra) – az állítás önmaga bizonyítékaként működik (olyan eljárás ez, mint amit sok irodalomtörténetben láthattunk: a szerző arra azért nem bízta minket, hogy az elemzett műveket el is olvassuk...). MI

2. Régi logikai tréfa ez. Azt idézed a tekintélyes bölcsőtől, hogy kihalt a bölcsesség. Miért nem egyenesen annak a krétának a tekintélyére hivatkozol, aki szerint minden krétai hazudik? HI

3. S ha (gy lenne (amit nem hiszek), az miért befolyásolna téged? Miért lennél korszerű? Fogadd meg inkább Babits tanácsát: „te csak / maradj a tavalyi őre! s ha a jövővény / lenézve (gy szól: „Én vagyok az Új!” – feleld: / „A Régi jobb volt!” HI

4. „Gonosz varázslók”, „jó tündérek” aligha léteznek, „a hatalom gépezete” ebben az értelemben csakugyan „üresen” kattog. Sőt alkalmasint nemcsak gonosz varázslók és jó tündérek nincsenek, hanem jelző nélküliek sem. De nincsen-e gonosz, és nincsen-e jó? Nincsen-e becsületes és becstelen? Ebben az értelemben is „üresen kattogó gépezet” lenne a hatalomé? Erkölcseleg nem minősíthető? Vagy minősíthető, de nem minősítendő? Miért nem? Gyávaságból? Vagy mert az ilyen megközelítés természetlen, tudománytalan, műkedvelő? Vagy mert a politika világában bármit megtehetünk, és tetteink erkölcsi megalapozásával (ez egykor sok fejtörést okozott Macchiavellinek) nekünk immár fikarcnyit sem kell törődünk? Vagy mert úgyis tudjuk, milyen eredményt kapnánk? Mocskos disznó lenne minden politikus? HI

most napjainkban a modernitás húzódik vissza a mesébe, mert kihalóban van az igazság lírai oldala³ (az epikusan feltárulkozó vagy meglelt világertelemtől eltérően ez nem más, mint a világra parancsolt vagy vetített értelem, az értelem mint akarat, terv, remény, „Legyen”). Mostantól a modernitás lírai igazságát, lírai mindentudását és lírai tanácsait („Legyen!” és „Ne legyen!”) is meseként kaphatjuk csak meg (az epikus érzület ugyanis már a modern idők regényíróiban teljesen eltanácstalanodott). Ám meseszomjunk oly nagy, hogy inkább úgy teszünk, mintha nem látnánk, ami nyilvánvaló (a Semmit), s mintha nem tudnánk, amit már nem lehet nem tudni, csakhogy tudásként, igazságként, tanácsként kapjuk meg (felejtjük el) saját világunkat. A modern, tehát politikai mese szelleme úgy fog kézen, s úgy vezet saját politikai világunkba minket, megannyi „elfakult fejű” kisgyereket, akik máskülönben csak a politikai kapszlit kapdosnánk, hogy édes titkokkal, csodás átváltozásokkal, gonosz varázslókkal és jó tündérekkel népesíti be a hatalom üresen kattogó gépezetét,⁴ amelyből – íme! – a mesemondó éppen előugrott, akár egykoron Pallasz Athéné Zeusz főisten fejéből.

Az Utazó meséi

A mesebeli, Óperencián túli ország, ahonnan a mesemondó leggyakrabban visszatér (ahová legszívesebben utazik, amelyben legtöbbször téved el) nem más, mint a Hatalom Ország (mellékes, mely és milyen hatalomé: pénz hatalomé, államhatalomé, információs hatalomé, párhatalomé, kormányhatalomé), a Hatalmasok Ország, Animal Farm avagy – Hegel kifejezését idézve – „szellemi állatország, amelyben kölcsönös erőszakosságban és zavarosságban a reális világ lényegeiért folyik a harc és a csalás”. Ez az az Ország, ahol – Öreg Farkas barátja, Liska Tibor kaján mondatát idézve – „annyi állatra annyi állatot talál”, s amely a talán legrégebbi és leghatékonyabb publicisztikai műfaj, az ókori politikai pamflet, az állatmese megújítására készíti. A Hatalmasok Ország ez, ahol „mi”, minden rendű és rangú hatalomnélküliek (hatalomtól megfosztottak, hatalmat megvetők, hatalomra ácsingózók, hatalomról rezignáltan lemondók, hatalom alá szorultak) nem lehetünk, ahol „ők” vannak, s ahová a mesemondónak – hála fantasztikus átváltozóművészetének – bejárása, s ahonnan kijárása is van: másnak hiszik, mint aki valójában, mindig más alakot ölt magára – hol hatalmasnak, hol hatalom nélkülinek látszik –, s ezért utolérhetetlen. Egyetlen hatalma az átváltozásban és megismerésben, a semmivel azonosulni nem akarásban és nem tudásban rejlik. Kint is van és bent is van egyszerre, s ha ezen a módon macska tudvalévőleg nem is foghat egeret, egér foghat macskát. Ezért azonosítja magát állatmesében a mesemondó az egérrel, mint arra – meglehet, önironikusan – a keretmese (*Micsoda alak*) egérdialógja utal, méghozzá olyan egérrel, aki ha vadászatra indul, macskánál alább nem adja. Az egér mint a mesemondó állatmaszkja, persze ritkán tárgyiasul, inkább metonimikusan jelenik meg abban a szellemi fűrgességben, ide-oda cikázásban, megfoghatatlanságban, amellyel a mesemondó szabadon ki-bejár a Hatalom (egy politikai alak, egy

politikai korszak, egy párt vagy egy kormányzat) résein, repedésein, lyukacskaín, avagy szükség esetén egy villanás alatt utat rág magának a Hatalom szívéig, a politikai karakter legtitikosabb rekeszéig, amíg csak ki nem lyukad megfajtásánál.

Mint utazó-mesemondó – egér képében vagy képtelenül, hőseiben kettőzve meg magát vagy baráti portrék tükre által homályosan –, valamiképp minden meséjének középpontja kell legyen, hiszen akárhonnán jön is vissza, a Hatalom Országának bármely zugából, akármely történelmi korszakból és akármely *kortársának* személyiségéből (ne feledjük: e mesék világa a kor!), ahová különösképp szívesen utazik, mindig azt kell elmondania – olykor egészen az átváltozásig menő átéltség elhithető erejével, máskor meg csak esküdözve, bizonykodva, nevetve, rémisztgetve –, amit saját két szemével látott, és saját két fülével hallott. Bármi lehet ez a látott-halott, saját bőrén megtapasztalt tudás: egy folyosói beszélgetés foszlánya, bizalmas telefonérintés, levél, pártprogram, zárt ajtók mögötti tárgyalás, jegyzőkönyv, első kézből kapott értesülés, szakmai információ, vallomás – a mesemondó számára mindez csak anyag, amelyből meséjét szövi, hogy a Hatalom Országát kifürkéssze, hogy történelmi korok, pártok, politikai alakok, írók és művek, folyóiratok és folyó politika titkának végére járjon. Mint mesemondó könnyedén lép át minden határon, mely a nyilvánosat a bizalmastól, a közérdekűt a magánérdekűtől, a hivatalosat a nem hivatalostól, a szakmait a dilettánstól, a tudományosat a szépirodalmitól vagy költőitől elválasztja, lett légyen egy-egy ilyen határátlépés bármily kockázatos saját egzisztenciális és erkölcsi épségére, a mese kimenetelére nézve. Nem mérlegeli vagy latolgatja a határátlépést: nincs más választása, ösztöneiben van, lételeme az. Él-hal mindenért, ami határátlépés: kerül, amibe kerül. Mint igazi hermészi alkat magát a megismerést, az igazság kiderítését, a rejtett értelem felszínre hozását is határátlépésként éli meg. Útnak se indulna, ha nem lenne határ, amit megsérthet, tehát nem lenne veszedelem s nem lenne visszaút, nem lenne szerzemény, zsákmány. Minden utazását határok – valóságos vagy vélt tilalmak, normák, szabályok, érdekek – sérelmére követi el. Minden útrakelése valamiképp határátlépés. Csakhogy a modernitásban oly szigorúan meghúzott és őrzött határok – országoké és szakterületeké, civilizációké és kultúráké, államé és társadalomé, racionalitásoké és életvilágoké – mindinkább leomlanak, „kirojtosodnak”, mind kevesebb a tabu és a titok (jóllehet ettől nem lesz átjárhatóbb, legfeljebb bejárhatóbb a világ).

Így hát a modernitásban megrekedt ország és régió mesemondója, helyzet adta előnyét kihasználva, maga húzza vagy vastagítja meg a határokat, hogy legyen mit átlépnie; esetenként pedig, mivel csak a határátlépés hasznát és kényét tartja szem előtt, olyan határokat is könnyedén átlép, amelyek a modernitás utáni világ legfontosabb határai, egzisztenciális élet-halál határok, mégpedig a személyes életek, maga az egyes személyiség határai, melyeknek megsértése a megismerés szempontjából nem túl sok hozadékkal kecsegtet, erkölcsileg pedig aggályos. Mert meglehet, Nietzsche diagnózisa pontos: „Az egyéniség visszahúzódtott a bensőségesség világába: kívülről semmit se látni belőle.”

5. Mily érdekesen fordult ki a látomás a hagyományos mederből... Régen így szólt a vízió igazolója: „Amit fül nem hallott, a szem meg nem járta, / Azt én írva lelém lellem asztalára” (Vörösmarty); mára, itt, épp a dokumentum (vagy annak égi mása) lesz a látomás alapja. Emiatt támad aztán sokszor a (politikai vagy tudományos) nehezítés ezekkel az esszékkel szemben: a vízió leírásaként fogalmazza meg magát, tényekkel él fikcióját bizonyítandó – a másként gondolkodó olvasó szíve szerint cáfolná, akár a tényeket, akár a fikciót, ám a szöveg nem hagyja magát. MI

6. Ugyanakkor, hisz mégsem lírai vallomásról van szó (szerencsére), az nem derül ki, mit vagy kit is akar Lengyel összerakni, s miért éppen ezekből az elemekből. Az egyes szám első személyű érdek, érdekelttség, érdeklődés, szenvedély (élvezet és szenvedés) folyvást érződik, ám az nincs megmagyarázva, bevallva: miért is épp ezek a figurák, állatok, mozaikkockák adják saját alakjának megalapozását, tükrözését. Sőt: azokban a kiterjedelmű esszékben, melyekben a szerző jelenlét tárgy ihletése nélkül, csak úgy önmagában s önmagáról ír, sokkal kevésbé tudja fenntartani elbeszélésének olvasói érdekelttségét – hiányzik az anyag támogatása... MI

7. Ez a választás igazából nagyon furcsa: hisz Márai, aki a sértődött zseniális imágóját alkotta meg és hordozta haláláig, a politikáról, annak működéséről és szereplőiről, elemzőleg, soha nem írt; ő, önmagát sztoikusnak álcázó epikureistaként, soha szóba nem állt a hatalommal, s filozofikus különállása, kényszerűen természetadta messziége, derekas kulturális sznobizmusa csak külsőleg volt meghatározva (és elhatárolva) a politikától. Ezért e választás és hivatkozás egy politológustól részletes indoklásra szorúlna. MI

Ám ebből semmi esetre sem következik, hogy akkor bárkinek – bármely másik egyéniségnek – joga lenne e világ határait átlépni, hogy jogos lenne a mesemondó ama célkitűzése, mellyel meséit értelmezi: „A második cél (az első »a korba zárt nekibuzdulások«, a »rendszerek rácsainak« láttatása volt – Sz. Á.) a bensőségesség világába való behatolás, a személyiség-Józi, a karakter-Géza megtalálása. A tarkabarka rongyok, a cafatok összeférlése. Ez természetesen látomás.”⁵ (Micsoda alak – kiemelések – Sz. Á.) Ez a célkitűzés akkor is aggályos, ha a mesemondó mindjárt hozzáfűzi: „Bár látomása immár nem lehet a költőnek, papnak, politikusnak, hanem csak a házmesternének és a kábítószeres kamasznak”, és: „Ebben a látomásban magam újabb és újabb összerakása. Ami megmaradt.”⁶ Mindez csak akkor lehetne „mentő körülmény”, ha a mesemondó valóban „házmesterné” vagy „kábítószeres kamasz” lenne, avagy ha mégiscsak teljes egészében költő, tehát nem a valóságos személyként azonosított névalak tárgyszerű, tudományos megismerését költői fikcióval elvégző társadalomkutató, akinek állításai, következtetései távolról sem pusztán esztétikai érvényességre tartanak igényt, miután kiindulópontja sem esztétikai volt. (Senkit ne tévesszen meg az állatmese műfaja, hiszen az a régieknél sem a költészet, hanem a filozófia körébe tartozott, így például Arisztotelész sem *Poétikájában*, hanem *Retorikájában* tárgyalja.)

De nézzük meg kissé közelebről mesemondónk utazásait: hová, mi módon és miért utazik leggyakrabban, minek kedvéért lépi át legszívesebben a határokat?

Átváltozás és tükör

A mesemondó számára az utazás átlényegülés vagy belényegülés valamilyen másik, idegen világba. Formai szempontból az egyik utazási mód az átváltozás, a másik a tükörbe nézés. Évekkel ezelőtt, amikor Lengyel László még a jövőbe (persze, csak a legközelebbibe) is szívesen el-elutazott, volt egy harmadik utazási mód is, a tudományos fikcionalizmus ridegebb, bár esetenként nem kevésbé szórakoztató változata: a *forogatókönyvírás*. De azóta, hogy a jövő eltűnt a horizontról (elpárolgott a posztmodernben vagy elnyelte a megvalósulás, ez most már mindegy), s nem határolja többé a jelent, maradt a múlt, a letűnt történelmi korok víztükre fölé hajolás, hogy jelenünk arcát, „korunk arcát” e mesei trükkal visszanyerjük. A mesemondó Lengyel László ezért aztán gyakran utazik tükör által az időbe – közelmúltba és régmúltba (kedvenc úti célja a Kádár-kor és a két világháború közötti Magyarország, de szívesen elidőz a második világháború utáni Nyugat-Európában is), és gyakran keresgéli saját arcát letűnt korok nagy alakjainak – újabban elsősorban szépíróknak – portré-tükreiben (a központi tükör a naplóíró Márai Sándor portréja)⁷. Valóságos utazásokat a térben ritkán tesz, s ezek is csak akkor válhatnak mesévé, ha képzeltbeli utazásokat indítanak be, mint az Erdélybe (tehát egyszerre a gyermekkorba és a „létező Romániába”) utazások vagy általában a regionális hátsóudvarokra, kültelkekre – Vad-Keletre, Kelet-Magyarországra – tett utak, a *mögé-utazások*, amelyek során a jelenbe mint saját rémületes

múltunkba, vagy fenyegetően fölénk hajló jövőnkbe pillanthatunk be. Kína esetleg még érdekes utazási célpont, de Nyugat-Európa vagy Amerika maga a megtestesült kiszámíthatóság és titoktalanság, amely sem nem múltunk, sem nem jövőnk, sem nem jelenünk, így hát a mesemondó szemszögéből tökéletesen érdektelen. Legszívesebben azonban mégiscsak a személyiség mögé, a Másikba utazik, ami szinte mindig átváltozás formájában valósul meg. Az utazás célja a Másik – pontosabban a Másik titkának – elejtése, a figura és/vagy személyiség „működési elvének” megfejtése, rejtett lényegének leleplezése. Ez a „bensőségesség világába való behatolás” realizálódik aztán az alakváltozásig menő azonosulás, az át- és visszaváltozás játékában. A mesemondó, hogy elmondhassa meséjét, és ezáltal megtörhesse valamely személyiség gonosz varázsát (hatalmát, nyomasztó súlyát, fölényét stb.) beöltözik mintegy alakjába, az ő fejével gondolkodik, és az ő szívével érez, hogy az illető saját észjárásával, saját szavaival, saját hangján fecsegye ki legmélyebb titkát, tárja fel rejtélyét, a személyiség szerkezet működési elvét. Különös módon kapcsolódik itt össze az – igénye vagy hite szerint – tudományos megismerés szenvtelensége, kíméletlen tárgyyszerűsége és lényegretörése az átváltozó művészet sámán-, színész-, költőszerepével. Lengyel László kutatóként, expedícióvezetőként, kísérletező mérnökként, boncolóorvosként, ténypreparátorként vág neki az útnak, ami a másik személyiségbe vezet, de magát az utat sámánként, színészként, költőként teszi meg, és az utazás hozadékát ő maga nevezi személyiséglátomásnak. Nem a személyiség „titok, északfok, idegenség” itt, hanem a behatolás, az utazás mint átváltozás: a szakmai racionalitást, az elemző értelmet képviselő tudós költőként hatol be egy voltaképpen nem éppen költői területre, hogy ilyen módon *lopja el* (megint egy hermészi vonás) a terület – azaz a másik személyiség – titkát, fejtse meg a nagyon is profán értelemben felfogott személyiségtitkot. Az eleven személyek persze – akár a néhai anarchista dalban ama csirkék – ezt nem szeretik (mármint azt, hogy „a csirkét főzik, a csirkét megesszik”). A személyek nem szeretik, ha megfejtik őket, ha portréjukat – lett legyen az mégoly valóságshű is – halotti maszkként illesztik élő, a valósághoz hűtlen, változó-alakuló arcukra. S e tekintetben az igazság – nem doktrinális, hanem merőben erkölcsi értelemben – mindig a személyek oldalán áll és marad. Mert egy dolog a személyiséget valamely szerepében, tetteiben, művében értelmezni, bármily negatív is ez az értelmezés, és más dolog legmélyebb titkát „megragadni”, hogy aztán – mint ahogy a generatív grammatikában a mélystruktúrából az összes mondatot – ebből generálják minden egyes tettet, rezdülését, mindazt, ami volt, ami lesz és ami lehet belőle.

Személyiség és figura

Az minden meshallgató számára nyilvánvaló, hogy Lengyel László nem hivatalból kirendelt portréfestő, készítse el meséiben akár egy politikus, akár egy párt, akár egy korszak, akár rég volt történelmi alakok vagy egy kortárs szépíró portréját. Az viszont már kevésbé nyilvánvaló, hogy nem is hivatalrombolásra

kirendelt ellenzéki portréfestő, noha szíve mélyéből utál minden hivatalt, és viszolyog minden hivatalosságtól. Az ellenzéki hivatalosságtól is. Alapállása személy szerint az övé: sem hivatalosként, sem ellenzékiként nem azonosítható, ami hol megbotránkoztatja, hol zavarba ejti, hol dühíti a politikusokat és politikai véleményformálókat. Ám éppen e sápiózásban és sipítozásban találja meg saját alapállása igazolását, ebből meríti mesélőkedvét, -erejét. Sehová nem igyekszik tartozni: rühelli a csoportképeket. Magában áll, és megáll magában is, legalábbis addig, amíg van határ, amit átléphet. Mert az önmagán nyugvás egyensúlyi állapota szüntelen mozgást feltételez: ahhoz, hogy megálljon magában, folytonosan *át kell lépnie* valamit, határként kell felfognia csoportérdeket, előítéleteket, konvenciókat, minden osztottságot, minden zártságot. Minthogy saját talpon maradása múlik ezen, minden határon átlép (ebből adódnak aztán a politikai és erkölcsi kalamajkák), szükség esetén még saját személyisége határán is.⁸ Ebből egyáltalán nem következik, hogy semmihez sem kötelezi el magát. A szellemi megismerés, a dolgok végére járás, a megfejtés, a feltárás, a közvetítés hermész kalandjának, saját alkotásának és a személyes elkötelezettségnek elkötelezettje. Csakis ő maga – saját kíváncsisága, esze, érzékenysége, kedve – rendelheti ki portrét festeni, csakis a minden határon átjáró megértés szellemének engedelmessé válik. De mivel magában áll és magából indul ki, a tudományos megismerés általános szelleme személyes szellemmé, individuális megszállottsággá és költői invencióvá válik gondolkodásában: a heurisztika intuícióba vált át, s megfordítva, az intuíció heurisztikába. Ebből adódnak *modern* erényei és *modern* hibái. Mindennek reflektáló modernisége ugyanis maga reflektálatlan, s ennyiben naivnak tekinthető.⁹ Ez az, ami a minden határon függő és kajánul átjáró észnek és a „valóságot” finomra metélő elmeélnék mesei bájt kölcsönöz, s ami otrombaságnak és könnyörtelenségnek hat az egyes személy határaihoz érve, a személyiség igazságával szemben, ami sem meg nem fejthető, sem elene nem fordítható, s nemcsak mások, de maga e személyiség által sem. Ebből a szempontból mellékes, hogy a szerző mások vagy saját „bensőségessége világába” hatol be, mások vagy saját személyisége poklából ráncigálja elő fülükénél fogva a kisebb-nagyobb ördögöket, hogy felmutatva és kiparancsolva őket („kívül tágasabb!”) megszabadítson és megszabaduljon. Kétségkívül Lengyel Lászlóban is van valami abból a protestáns prédikátorból, akit Németh László szavaival ő maga jellemez így a néhai *Valóság* szerkesztőinek portréját metszve: „Egyik oldalon az emberi cselekedetek szabadszájú, minden rosszat föltételező beállítása, másik oldalon a nyughatatlan igazságszomj”. Ez a minden emberi dolog mélyén rosszat sejtő, gyanakvó készenlét, amelyet úgy tud rendíteni egy-egy jó cselekedet vagy jóságos emberi lény, termékeny lehet az igazság kiderítése szem-

8. Valószínűleg ez a gesztus egyben a legizgalmasabb s a legproblematikusabb is: a modern publicista természetesen anonim közönségnek ír – hogyan lesz, lehet e (ilyen) közönség számára figurája mégis személyes? A publikus megszólalás, manapság, magában hordja az intézményesség terhét (látszatát?), s ezzel még annak is számolnia kell, aki mögött alkalmasint semmiféle tényleges szervezet nem áll. Az ilyen figurából, paradox módon, egyszemélyes intézmény válik (mondhatnánk: egyszemélyes korlátolt felelősségű társaság), mely aztán olyan intézményes (általában elutasító) reakciókat vonhat fejére, melyeket, tetszik-nem tetszik, kénytelen elviselni, hisz nem csak a személyes rosszindulat szűli őket, hanem az intézményes életbe való illetéktelen beavatkozás elutasításának igénye is. Alighanem e gesztusnak köszönhető, hogy frónkat a legtöbb mai intézmény és intézményes képviselő ama dallal köszönteni, a szöveg mindkét felét komolyan vévén: Lengyel László jó királyunk, az is nekünk ellenségünk... **MI**

9. Ez csak első pillantásra meggyőző. A párbeszédül soha el nem zárkozó, rokonszenves „posztmodernnek” vajon okvetlenül erkölcsi hullának is kell-e lennie egyáltalán? A dialóguskészség, a saját hiányosság elismerésére való hajlandóság miért ne járhatna együtt kökemény, „naiv”, „reflektálatlan” erkölcsi elvekkkel? Az erkölcsi forrását illetően bizonytalan vagyok, de egyáltalán nem vagyok bizonytalan abban a tekintetben, hogy, mondjuk, gyerekeket nem lehet megölni.

Épp ez a bajom Lengyel Lászlóval: hogy elvesztett valamit, ami a gyermeki naivitáshoz áll közel. Lengyel egypár évvel ezelőt még nemcsak a mesemondóra, hanem a mesehőstre is emlékeztetett, a legkisebb fiúra, aki bárkivel szembeszáll. Nem félt senkitől. (Most már nincs is mitől félnie. Kevesen tudják: a 2000 alapítói közül Lengyel az egyetlen, akivel már minden megtörtént, ami emberrel megtörténhet.)

Népmesei pályafutásának tetőpontján Antallal is tengelyt akasztott. De sokan szerették őt akkor! Maga a miniszterelnök jelentette föl, s ő rögvest leszögezte: jó, akkor majd a bírósági tárgyaláson előtergetem az irattartók anyagát...

Aztán hámezett-hámozott, nem kért „valóságbizonyítást”, hivatkozott arra, hogy az ellenzéki pártok is csendre intették. Nem értettem. Elképzelhetetlen, hogy rágalmozott volna. Lehet, hogy zsarolható? Lehet, hogy ő maga, vagy az általa vezetett Pénzügykutató Rt. benne volt egyik-másik cifrább „spontán privatizációban”? Lengyel László mindenestre megváltozott. Már nem érdeklő a korrupció, a maffia, a szájkosár, a III/III, a „magánosítás”, a belügyérek, nem érdekli semmi. Még mindig bátor (amikor eleven embereket tűz tollhegyére), de minek?

Azt óhajtom, hogy záruljon le végre az elbizonytalanodás időszaka. Azt óhajtom, hogy ismét legyen egy társadalomtudósunk, aki egyáltalán népmesei hős. **HI**

pontjából, de mérhetetlenül sok igazságtalanság forrása is az eleven személyiséggel szemben, ami végső soron nem a másik, hanem a saját személyiség nem kellő szeretetéből, túlonúl kíméletlen megítéléséből fakad. (Igaz, a saját személyiség fölötti ítélethirdetés éppen a megkettőződés által bizonyos előnyt, mekkvést is jelent e személyiség számára, legalább azért, hogy nála van és nála marad a szó.)

A politikai panoptikum bábuja, a politikai árnyjáték figurái, a politikai állatkert állatai, vagyis az eleven személyiségre rámeredett szerepek, az eleven arcot helyettesítő maszkok csakugyan megfejthetők, csakugyan rugóra járó, programozott szerkezetek. De a politikai alakokról rajzolt szellemesen zord karikatúrák, gunyoros állatmesék eleve nem a személyiség, hanem egy *képlet*, egy *típus*, egy *szerkezet* megfejtését adják. Éppen hogy elvonatkoztatnak a személyiségtől, éppen hogy szétválasztják – a maguk kellemetlen módján – a személyiséget és a szerepet. Már ahol és már amennyire. Mert mindaddig, amíg egy politikus mint szerep, maszk, szerkezet izgatja Lengyel Lászlót, mindaddig, amíg egy efféle kevésbé szeretetreméltó szerkezetet szed szét, belez ki már-már gyermekien önfeledt örömmel, könyörtelenül és leleményesen, addig minden a legnagyobb rendben. Ám mihelyt nem figurákat elevenít meg – például rókává, medvévé, hiúzzá, vakonddá, tigrissé átváltozva –, és nem személyiségeket értelmez, hanem személyiségeket akar *saját figurájuk dobozába* zárni (Tamás Gáspár Miklóst könyörtelenül, Esterházy Pétert könyörületesebben, hiszen mégiscsak kellemesebb „Ladiklaci Kandúrnak”, mint „Luciferinek” lenni, azaz nem lenni), akkor baj van. Éspedig nemcsak azért, mert egy személyiség nem figura, s így nem lehet és nem szabad szétzedni, „kibelezni”, hanem azért is, mert a mesemondó nem érzékeli a bajt, nem érzékeli, hogy itt választania kell: vagy figurát fejt meg, vagy személyiséget értelmez. Egy figurával szemben lehet kíméletlen, akár igazságtalan is, egy személyiséggel szemben sohasem, mert érvei abban a pillanatban visszajukra fordulnak, s ellene fognak tanúskodni. A személyiség, ha esetenként jól rugózik is, nem rugóra jár.

Post festa

A *Korunkba zárva* – az *Útfélen* és a *Magyar alakok* után – Lengyel László harmadik mesegyűjteménye, szerzőjétől és olvasójától eltérően csakugyan *korunkba van zárva*, ugyanis abba a négy évbe, amely anakronisztikus és megtévesztő módon *történelmi kornak* adta ki magát, és legnagyobb megrökönyödésünkre belőlünk magunkból is *kortársakat* csinált. Az utolsó magyar történelmi kor, a Kádár-kor függelékéről és kényszeres meghosszabbításáról, az „Antall-korról” vagy „Antall-éráról” beszélek, amely részben a politikai rendszerváltás helyzetéből adódóan, részben a kormányzati hatalmat demokratikusan megszerző pártpolitikusok uralkodó eszméinek, gyermeteg látomásainak és régi beidegződéseinek köszönhetően több volt egy szokványos parlamenti ciklusnál. Ez a történelemlátszat (szabadító hősökkel és szabadító tettekkel) lobbantotta föl a korszellem lángját,

szította fel a régi félelmeket és a régi reményeket (köztük egészen eszelőseket is), s ez lehelt életet a modernitás haldokló műfajaiba, mindenekelőtt a publicisztikába, visszaröpítve mindannyiunkat a műfaj ifjúkorába, a századfordulóig, Adyig, sőt még tovább, Eötvösöig, Csengeryig, Keményig. Ady 1900-as években írott kemény publicisztikai írásai 1992–93-ban úgy hatottak a magyar sajtóban, ha olykor megjelentek, mintha napi megrendelésre, egyenest ide, nekünk írták volna. (Kopátsy Sándor egész könyvben fordította szembe a „kor” anakronizmusával Ady Endre szikrázó publicisztikáját, amit a maga részéről Lengyel László csak megtetézett a könyvhöz írt „levélféle” előszavával.) A *Huszedik Század* és a *Századunk*, a *Szép Szó* és a *Válasz*, Jászi és Csécsy, József Attila és Bálint György, Szabó Zoltán és Bibó minden – vagy csaknem minden – publicisztikai írása úgy hatott, mint számonkérés és vádirat e *korszakos* anakronizmus ellen. Az élő kísértetek fejükre idézték a múlt szelleit. De az élő szellemet is anakronisztikus harcra kényszerítették. Nemcsak az igaz tehát, hogy, mondjuk, az *Ars Scribendi*-sorozat fél évszázaddal ezelőtti, elfeledett publicistái hirtelen életre keltek 1992–93-ban, hanem az is, hogy az 1991 és 1994 között, tehát „korunkban” született publicisztikai írásokat máris úgy gyűjthetné össze és adhatná közre a sorozatszerkesztő, mint fél évszázaddal ezelőttieket, talán éppen ezzel a címmel: *Korunkba zárva*.

„...Most mindenkit a publicisztika érdekel. Lehet, hogy most csak publicisztikát lehet írni. Ezek ilyen publicisztikai tejfölévek. 1989 és 1993 között az üveghegyregényen-túli, az Óperenciás tenger-versen-inneni világ volt. Csak a kurta farkú malacok túrtak”¹⁰ – foglalja össze e „korszakos” helyzetet Lengyel László a Ladiklaci Kandúr portréját mintázva. Ám ezek a tejfölévek úgy elmúltak, mintha nem is lettek volna, vagy legalábbis nem tegnap. Manapság talán a publicisztika érdekel minket legkevésbé. Lehet, hogy most publicisztikát lehet legkevésbé írni. Egy biztos: publicisztika nélkül egész jól megvan írni és olvasni. S ez már magában véve is a publicisztika fontossága és ereje ellen tanúskodik. Oda a *kor*, s oda a *korszakos* publicisztika lehetősége is.¹¹ Lengyel László 1994 végén megjelent kötete is az „Antall-korba” van zárva, ha nem is úgy, mint szorgosan zümmögő méhecske, vagy pimasz piaci legyecské borostyánba. Az irodalom kora a politikában végleg véget ért. Utána vagyunk. Ott, ahol már annak előtte is voltunk. Annyi mellélépés, belélépés, átlépés után – *túl minden határon*. Benne vagyunk.¹² Az átléphetetlenben.

10. Talán az ilyen (történelmizáló) túláltalánosságokkal kezdődik Lengyel irányának sikamlósága, időnkénti felületessége. Mert pl. ha a most és a mindenki kiterjesztett kategóriája előbukkan, rögtön felmerül a kérdés: ebben vajon én is benne vagyok? S aki egyáltalán nem olvas, vagy esetleg mégis arra merészkedik, hogy valami mást olvas vagy ír (pl. horribile dictu verset etc.), az minek minősül? Csak nem kurtafarkú malacnak? Mi egy ilyen általánosítás tapasztalati alapja? S ki az, aki úgy érzi, joga van így minősíteni a többieket, s vajon minek a nevében? **MI**

11. Oda a színvonalas publicisztika lehetősége, mert bennünket, posztmoderneket, már nem érdekel? Hát éppen ezt is lehetne rosszra magyarázni, a '89-'90-es sajtószabadság beszűkülésével hozni összefüggésbe. Azt a körülményt, hogy a rádió és televízió öt országos csatornája nem független az államtól, a bíróság már éveket ezelőtt alkotmányellenesnek, a sajtószabadság megsértésének ítélte. Az írott sajtóról személyes benyomásaim vannak: néha úgy érzem, mintha a politikai újságírók zöme kevés, jól meghatározható hatalmi és szíveségkereskedelmi centrum vonzáskörében helyezkednék el. **HI**

12. „Mint aki a sínek közé esett”, ugye? **HI**

Egy fényes árny előtt, vakon

KARÁTSON GÁBOR

Hovatovább száz éve annak, hogy a torinói Secondo Pia egy éjszakán, a Szent János-székesegyházban felvételeket készített a magasban kifeszített, fényesen megvilágított Lepelről, s aztán a sötétkamrában, a negatív lemezen elsőként pillantotta meg a Pozitív Arcot.

A Krisztus halotti lepleként tisztelt kendőn – mint Werner Bulst S. J. írja – „elő- és hátulnézetben, halványan” addig is fölismerhető volt „egy keresztre feszített ember képe”, de egészen 1898-ig, addig a fényképezésig nemigen tudtak vele mit kezdeni. Azon az éjszakán azonban egy fenséges arc tekintett a megdöbbenet jogászra (behuny szemével is mintha nézne, magába mélyedve önmagában látta engem), a legfenségesebb mindazok közül, amelyekről valami nyom maradt ránk. „A leplen lévő kép tehát negatív kép”, írja Viz László, *A torinói halotti lepel és korának meghatározása*, 10. sk., „ha a negatív lemezen pozitív kép jelenik meg, akkor a lefényképezett, eredeti kép csak negatív lehet”.

Azóta sem érti senki, hogyan került rá a Kép a Lepelre. Festéknymokat nem találtak rajta; nem kézzel festett kép, mint valaha mondták. Bulst szerint „rossz úton járnak azok, akik a test képének létrejöttét valamilyen hirtelen felvillanó, nagy energiájú sugárzással próbálják magyarázni”; mások pontosan ezt tartják a szinte egyedül lehetséges megfejtésnek; Viz maga is erre a nézetre hajlik, számos ekképpen vélekedő kutatót említ. Wiethold professzor felhívja a figyelmet arra a tényre, hogy a halott legfeljebb két napig feketett a Lepelben: „az oszlásnak semmi jelét nem lehet felfedezni rajta”. Ott vannak a töviskorona nyomai, a vérfoltok, a csukló- és lábsebek, a lándzsa hasított oldalseb.

– Akárhogyan keletkezett, és akárkit ábrázol is – mondogattam gyakorta –, mindenképpen a művészet történetének a legnagyobb és legfontosabb Krisztus-alakja ez. Igazi Tanító, igazi Mester! Ugye, hogy nem a későbbi piktorok édeskes szentelgője? S háború halott: meghökkentően jelenvaló!

– Még hozzá – tesszem hozzá kis szünet után – a Cimabue stílusában.

– Ki mást ábrázolna, mint a Krisztust?

Hogy mondjam: kizárásos alapon.

Az assisi altemplom hatalmas freskói jártak az eszemben. A *Keresztrefeszítés*. Ott az ólomfémér feketedett meg, a kép úgy fordult át negatívba; a Lepelnél viszont nem tudni, mitől lett negatív a kép.

– Ami a lényeg – mondom –, az ilyen műveket visszafelé olvassa az ember.

Ellentétes irányú mélység tárul föl előtte.

Ha ugyan a Lepellel kapcsolatban helyénvaló dolog műről beszélni. Valahogy *lett*; talán *magától*. S mégis *stílus* van, félelmes, nagyszerű – numinózus; én sem úgy emlegettem Cimabuét, mintha kerestem volna a *kegyes csalást*; amit így stílusnak érez itt az ember, arra jó, hogy enyhítse kissé a csoda brutális erejét. Mondhattam volna Blake-et is.

Mégis, műnek tekintem; s megint csak azért, mert hát: mi volna más? Gondolom, akkor lesz festővé az ember, amikor megtanulja, hogy azt, ami kép, *mindenképp* képnek kell tekintenie. S ha Isten hozta volna létre, hát antul inkább. Attól, hogy valószínűleg ez a legjobb emberkép a világon (megvan olyan jó, mint tájképnek a Tung Jüan folyóparti tájai), még kép ez is – *épp azért kép*. A kutatók szerint a textília fonalai *valamitől* megsárgultak, megbarapultak, megfeketedtek; de remekműveken, ha kézzel festve is, akkor sem értjük, hogyan került rá a festék a felületre. Pont ennek örülünk, ilyenkor.

Az 1988-ban elvégzett C14-es radiokarbon-vizsgálatok azután kimutatták, hogy a Lepel anyagának keletkezési ideje „95%-os valószínűséggel” 1260 és 1390 közé esik. Némely napilapok „a leleplezett lepel”-ről cikkeztek.

Félfüllel hallottam valamit a dologról én is; a politikai változások közepette nem volt időm ilyesmivel törődni. Mint ki tudja honnét lecsapó villám, *valahogy* mindenképp a Jézus nyilallik ide ezzel a képpel a jelenbe, gondoltam; de akkor már ezt nem mondtam senkinek sem.

A Jézus énnekem nem idegen; Jézusba költői módon bele tudom élni magamat. Személye némelyeket ma is lenyűgöz, másoknak mélyen ellenszenves; én mindezzel nem törődöm, mondtam magamnak, a Költői Géniumot nézem benne – mint írta Blake –, aki sokféleképpen átértelmezhető. Igen, Blake felé, Rembrandt felé, Mozart felé – mert *egyszerűségében* önmagában véve is *egyetemes*. Értelmezzük át, igen, és mindig antidogmatikusan, mit tudom én, mint Don Quijotét, Don Giovannit.

Mit kezdünk azonban akkor azzal az alapvetőnek látszó keresztény gondolattal, hogy ennek az egyetemességnek mindenkire ki kell terjednie, az észak-amerikai indián vadászra a maga hegyei és forrásai közt, az ausztrál sziklafes-

töre misztikus látásaival és festékestégelyével, olyan emberekre, akik évezredekkel, talán százezer évekkel a Jézus előtt éltek, rejtelmes kapcsolatban szülőföldjük szellemeivel, akiknek ez az egész judeai vita, jogi és hittudományi válság semmit sem jelent – mint tulajdonképp nekem sem? Az egyetemes érvényűség igénye Jézustól el nem választható; számomra elfogadhatatlan; a Jézus viszont kell nekem.

Úgy lehetne tán föloldani a dolgot, mondtam magamnak, a Nagy Tanítók közül ő az egyetlen, aki olyan helyre született, kellőképp későcskén is már, hogy a *Bírodalommal* kelljen szembekerülnie.

Amely a korábbi korok sokszínűsége után ma már Valóban Egy: s az Egyesült Erőművek Világborzalmában, a Kezdődő Génmanipuláció Boldog Korában, a Tökéletesen Tönkrement Tömegtársadalomban, a Föltartózatthatatlannal Fokozódó Földfelszámolás Üzletében napjainkra egyeduralomra került. A Jézus mára vált igazán időszerűvé. A Magányos Szembenállás.

Azóta évek teltek el.

Leonardo da Vinci mégsem nekem jutott eszembe.

Néhány hónappal ezelőtt aztán postai küldeményt kaptam Bárti Jánostól, Syracuseból. Fénymásolatot egy folyóiratcikkről. Nem sokkal azelőtt, hogy elköltöztünk volna a Józsefvárosból; a csomagolás kétségbeesett erőfeszítései közben a Bárti levelét sikerült elrejtennem önmagam elől – úgy látszik, végérvényesen.

A syracuse-i Bárti János különben közeli rokona Bártky Jánosnak, Budapestről. Közlebbi, mindenesetre, mintha csupán névrokona volna. Már csak azért is, mert vérrokonságról viszont szó sem lehet, hiszen *A Pendragon-legenda* főhőse: irodalmi alak. Ő utána, Szerb Antal regényhőseinek tiszteletére kapta a János nevet; még Magyarországon, mondanom se kell. Tőle magától tudom ezt, ő mesélte el, kérdésemre, a túlszűfolt szegedi gyorsan, ahol közös ismerősünk, A. G. bemutatott bennünket egymásnak.

Nos hát, a Bárti-féle küldeményben két amerikai művészettörténész azzal a felfedezéssel lép a világ elé, hogy a Képmást Leonardo da Vinci készítette volna önmagáról. *His last practical joke*. Vállalt vontam, mi volna ebben annyira vicces, s ki hiszi el az ilyesmit, kérdeztem magamtól; visszafordultam a skatulyákhoz.

Új otthonunkban aztán egyszer eszembe jut, hová tettem a Bárti levelét? Végiglapozom valamennyi Leonardo-könyvem: egyikben sem találom. Nézném a *Víz* könyvében: nincs meg maga a könyv sem. Tehettem volna *A Pendragon-legendába*: ott sincs.

Ha elveszett, hát elveszett. Nem baj: így illik a Pendragonokhoz. Hisz azelőtt is gyakran mondogattam:

– A torinói leplet mintha csak a regényíró Szerb találta volna ki, megtáncoltatni kicsit az elbizakodott emberelmét!

Bárti barátom aligha sejtette, hogy küldeményével, amelyet inkább csak kuriozitásnak szánhatott – máskor is szoktak tőle, hébe-hóba, efféle érdekességek érkezni – a múltnak micsoda mélységeit tépi föl bennem.

Lerohantam a Ferenciek terére, megvettem a *Víz*-könyv legújabb kiadását. Egyre nagyobb nyugtalanság fogott el; festői nyugtalanság, mondanom se kell. Olvashattam most, a pótfelvezetben: a C14-es vizsgálatok alapján a textília korát immár valóban a középkorra teszik. Némely szakértők

perdöntőnek tekintik ezt az eredményt, mások nem; az ilyen mérésekben túlságosan sok a bizonytalansági tényező, a Leplet ért viszontagságok sorának nyoma, tűzvész satöbbi – és, nem utolsósorban, esetleg, a Feltámadásé.

Mert ha nem annak a fényességével került a Kép a Lepelre, amely jelentősen megváltoztatta, talán, a Lepel fizikáját, akkor ugyan hogyan? A hitetlennek sincs oka mosolyogni, elvégre valamennyi tudományos vizsgálat erre ment ki: hogy lehetne-e más magyarázat is.

Cikkében a két amerikai könyvet ígért. Bizonyítékokkal szolgálnak majd a Leonardo szerzőségére, és közlik annak a – fotomechanikus eljáráshoz hasonló – módszernek a leírását, amellyel önnön arcát rávitte a Lepelre. Ami a meggyötört test képét illeti, ahhoz egy *de facto* keresztre feszített ember tetemét használta fel; erről ő, természetesen, további felvilágosítással szolgálni nem tudnak.

Sci-fi tehát, krimi; amúgy azonban az ötlet nem új. Éppen az ehhez hasonló feltevések *ellenzői* mondták korábban is már, hogy *amennyiben* a Lepel valóban hamisítvány volna, csak egy szuper-Leonardo hozhatta volna létre. Mert hogyan rendelkezhetett volna akár ő is azokkal a történelmi ismeretekkel, az igazi Leonardo, amiket ma is csak a Lepelből olvasnak ki a Lepel kutatói; hogyan lehetett volna birtokában egy olyan képátviteli módszernek, amelyet a mai tudomány a képből sem utd kiolvasni, újra felfedezni?

És mégis van a dologban valami kísérteties. Lidércfény, amely a mi mai helyzetünket világítja meg. Attól, hogy a dolog nem igaz, pszichoanalitikus, mágikus, fantazmagorikus értelemben még az lehet. Ha csakugyan ő alkotta volna *valahogy* a Képet, az nem volna közönséges hamisítvány; annak a jele volna, hogy Leonardo *valahogy* azonosult a Mesterek Mesterével – ha nem is egyértelműen jó értelemben.

A démonizált Leonardo képze a XX. század végébe nagyon is beleillik; élesen kirajzolódik benne egyfelől posztindusztriális civilizációnk „leonardói” intellektualizmusa, kutatás és találmányiség, másfelől pedig az a mozdulat, amellyel e „leonardóiség” folyton visszavonakoztatja magát Jézusra, tragikus krisztocentrizmusában – ahogyan folyton visszakövetelné Őt önmagától.

Civilizációnk, e kettős irányultságában: bolygó örvény.

Induljon csak meg egyszer, az emberelme nem csitul; máris telefirkáltam egy csomó papírt; lehet, hogy nem hittem a két amerikainak, az elveszett fénymásolat bennem teóriát szült.

Mert most ébredtem rá, hogy az *Utolsó vacsora* ábrázolatait sohasem éreztem kielégítőnek, s legkevésbé éppen a legnagyobbat, az e nemben legtokéletestebbet, Leonardo híres milánói freskóját (amelynek perze a jelenleg folyó restaurálásban bámulatos részletszépségei bontakoznak ki); nos hát, most elképzelttem, hogy ő is így lett volna ezzel. Elégedetlen volt. Mert az *ülérend* az, ami hétköznapi lakomáinkat is agyon szokta csapni; emberek egy asztal körül; a főszereplő vagy elvész a vad összevisszaságban, vagy akkor azt kell csinálni, amit Milánóban Leonardo, keresztbe állítunk egy hosszú asztalt, mindenkit az egyik oldalára, senki a közönségnek háttal, mindenki szemben vele, akár a vezetőség, napjainkban, konferenciákon, párttaggyűléseken, így láthattuk őket a tévében is, a bukaresi forrada-

lomkor (nagy tülekedés folyt, állítólag, az asztal közepéhez ki kerülhet közelebb); az eredmény annyira színpadias, értelmét veszi az egész. Azt hihetnénk, soha senkinek nem jutott eszébe, hogy az Utolsó vacsorát valamelyik tanítvány szemszögéből fesse meg – vagy a Jézuséból.

Hacsak nem Leonardo da Vincinek.

Hacsak nem ő szeretne volna ily módon jóvá tenni a Santa Maria delle Grazie refektóriumának freskóját.

Azt mindjárt látta persze, Jézus szemével látni képtelen. Ki kellett volna ahhoz lépnie abból az Enigmából, ami ő maga volt. És akkor hagyjuk is a vacsorát. Utána vagyunk már annak, úgy bizony. Túl a keresztre feszítésen is. Amit tehetett, az annyi volt: megállapította, hogy valóban Jézus a történelem középpontja: *a festő mint Jézus: a halott Jézus, akinek ő most a helyébe lép.*

E helyzet azóta is nagymértékben meghatározza az európai gondolkodást. A lehető legmagasabb szellemiségre törekedni, de halotti módon. Az egész mögött pedig: bizonyos mágia.

S ha nem így történt – mert aligha így? Ha a Lepel nem a Leonardo varázs-alkotása, hanem az Istené? És részben, talán, épp azért, hogy megváltsa Leonardót egy ilyen túlzó elgondolástól? Akkor is itt van ez a legszemélyesebb *Ecce homo*; éppen ma érkezett meg, midőn az emberkép

egyébként éppen elveszni látszik. S a művészettörténeti helye *nagyjából* ugyanaz, akkor is: az a Pont, amelyben perspektívan és emberábrázolás egybeesik – valami egybefogta őket. Nem a láthatatlan („mindentudó”) festő nézi tárgyat; a többiek nézik a Teremtőt mint áldozatot.

Akinek már csak ezért is halottnak vagy alvónak, álmodónak kell lennie. Így vagyunk mi ezzel: színről színre látjuk az Archetípust, de jelentése ismeretlen. Tán ez a lényeg. Álmodónak, talán föltámadónak: mint aki levette az éjszaka burkát, ismeretlen hajnalra ébred.

1879-ben, nem sokkal azelőtt tehát, hogy Secondo Pia lefényképezte a Lepelt, a spanyolországi Altamira-barlangban csodálatos állatképekre bukkantak; a valóság iránti tomboló lelkesedés járta át őket. Eredetiségüket mindaddig kétségbe vonták, amíg csak az újabb megújabb barlangokból előkerült őskőkori festmények minden kétséget el nem söpörtek. Bizonyos végső nagyvonalúság, amelyet egyszerre érezhet a néző, itt is, ott is, üvöltésnek vagy némaságnak, a Torinói Ember rokonaivá teszi őket. Bár nyilvánvalóan *valakik* festették őket, a maguk módján ugyanolyan *szándéktalanok*. Nevezhetjük ezt is véletlennek: egyszerre került a művészettörténeti tudat elé az európai perspektívafejlődés abszolút nullpontja, középpontja, tájékozódási pontja mint Embernek Képe, és *egyáltalán* a művészi ábrázolás abszolút kiindulópontja mint Perspektíva-előtti Túlvilágítás; hiszen mi is volna ma számunkra odaát esőbb, mint az élet, nekünk, akik a Halál Birodalmának foglyai vagyunk.

A 2000 kulturális ajánlata

JÖN!

JÖN!

JÖN!

A KÖNYVHÉT ÚJDONSÁGA:

a 2000 ifjú szerzőjének első regénye

HAMVAI KORNÉL

(a néhai Korpa Artur!)

Márton partjelző fázik

(Előzmények: lapunk 1993. márciusi és 1994. júliusi számában)

Kiadja az Ab Ovo kiadó

2000 ESTEK

Reméljük, április 20-án mindenkihez idejében eljutott a hír (a rádió meg a tévé is bemondta), hogy *Nádas Péter* sajnálatos megbetegedése miatt az est elmarad. Az írónak jó egészséget kívánunk, és reméljük, hogy a beszélgetést még az idén bepótolhatjuk.

Május 18-ára **EÖRSI ISTVÁN** költőt, író-t és rettegett debattórt várjuk a Merlin Színházba (Gerlóczy utca 4., este 7 óra, az emeleten). Megkérdezzük tőle, miért érzi szükségét, hogy dantei pokoljárásaihoz mindig vele tartson egy Vergilius (például Lukács György, Bertolt Brecht vagy Witold Gombrowicz). Továbbá: létezik-e a világon olyan eszme, dolog vagy személy, amellyel szemben E. I. nem *anti*? Azt is megtudakoljuk, hogy hányszor akarta vendégünket Aczél elvtárs megvenni, és mennyiért.

Szeretettel várjuk régi, új és leendő olvasóinkat a hónap harmadik csütörtökjén a Merlin Színházba.





