



E KIES HAZÁBAN

Az európai valóságérzékelés alapkérdései Bereményi Géza dalszövegeiben

AZ OLY NAGY RAVASZ

Csengey Dénes 1990. október 30-án személyes felütésű cikket közölt a *Magyar Hírlapban*.¹ Tíz évvel azelőtt egy Eszter nevű zsidó lánnyal szeretkezett egy kölcsönlakásban, utána a sötétben a lány nem találta a kivezető utat és a feje nagyot koppant a falban; Csengey segítő szándékkal a vállára tette a kezét, mire ő azt mondta: „Vedd le rólam a kezéd, rohadt gyilkos!” Csengey Dénes ebből minden átmenet nélkül azt a következtetést vonta le, hogy Eszter őt 1944-es, fasiszta zsidógyilkosnak nevezte, és elmélkedni kezdett a Soá-poszttrauma terheiről. A cikk hátralevő részében egyébiránt Csoóri Sándor *Nappali holdjának* antiszemita állításait igyekezett kimosdatni annak érdekében, hogy az MDF erőt egyben tartsa és megakadályozza a pártban beálló szakadást. A mondanivalójánál azonban jobban érdekkel most minket az, ami a korszak publicistáit is hően izgatta: többek között Kovács Zoltán és Megyesi Gusztáv a napilap néhány nappal későbbi számában közöltek sokak számára emlékezetes satirikus jegyzeteket² a cikk fölütésével, vagyis Csengey önvallomásával kapcsolatban. Azt javasolták neki, hogy szexuális problémáit orvossal kezeltesse, vagy a szobát úgy rendezze be, hogy ilyen ne fordulhasson elő. A szerző szálnalmas bénaságán röhögtek: hogy is vonhatja le valaki egy ilyen messzemenően magánéleti esetről rögtön ezt a traumákkal terhes következtetést. Senkinek nem jutott eszébe, hogy Csengey őszinteségére vá-

laszul észrevegye: a szerző megteszi azt a lépést, amit 1945 óta senki nem tett meg; 1953-as születésüként magára vállalja – vagy legalábbis nyíltan magára értelmezi – a '44-ben elkövetett bűnököt.

A szöveg és a valóság végletes szétválasztásának igyekezetéről tanúskodik, hogy míg a szépirodalom ilyen elemeit ünnepelve fogadják, a valós előfordulástól viszolyognak: ennek a kulcsa, hogy a közönség igyekszik eltávolítani magát a hasonló jelenségektől, és csupán addig hajlandó foglalkozni vele, amíg nem ismer rá a hétköznapi életben előforduló alakjában is. Holott az, ami tényleges változást – vagyis politikai és kulturális nyitottságot – hozhatna az életünkbe, éppen a szöveg és a valóság átjárása; a szöveg és a valóság szétválasztása voltaképp bármiféle előremutató elmozdulás csorbítására elég mindössze, ami meglehetősen kontraproduktív a javulás szempontjából. Ez a Csengey-féle, „helyettes szorongásnak” is nevezhető beállítódás (ahogyan Turi Tímea írja³ Hajnóczyról szóló, egyébként közepesen érdemdús szövegében) jelenik meg Hajnóczy Péter hagyatékból előkerült *Földözés* című novellájában is, amely *A halál kilovagolt Perzsiából* regénynél jóval élesebben tematizálja nem is annyira a zsidó lány és a magát náci utódjának, avagy pszeudonácinak képzelő férfi, hanem inkább a humanista morál nyelvnek és a morál lehetőségétől megfosztott, a morálból kiesett nyelvnek, pontosabban nyelvtelenségnek az ellentétét. Meggyőző hason-

lósággal Kertész Imre *Kaddis...*-ához, amely ugyan csak a humanista morál nyelvét beszélő második generációs túlélő és a tábort személyesen megjárta, az efféle erkölcs nyelvét beszélni képtelen konkrét túlélő nyelvtelensége között feszülő ellentétet vizsgálja. Míg a humanista panelekből épülő nyelvet beszélő nő szavai mindkét műben a megbocsátást és a befogadást hirdetik,⁴ a férfi Hajnóczynál és Kertésznél is képtelen túllépni azon, hogy ennek a humanista morálnak a nyelve '44-gyel megsemmisült, és az tulajdonképpen nincs erre tekintettel, aki ezzel a nyelvhasználatlal írja le az akkori eseményeket – hiába, hogy Kertésznél a koncentrációs tábor túlélője, Hajnóczynál pedig a saját apját háborús bűnösnek tekintő fiatal férfi kerül az ezzel ellentétes nyelvi helyzetbe. De ugyanez fordul elő Nádas Péter nagyszabású közelmúltbeli darabjában, a *Szírénének*ben is, ahol a „fiak” azt mondják, „a saját infantilis agyvelőmmel mindent a tömeggyilkos édesapám helyett kell utólag megértenem”. Sőt Nádas még azt is bravúrosan hozzáfogalmazza, hogy a fiú szerelme, „Sophia nem egy csaj, (...) hanem a nagy kérdés, hogy a káoszt, amibe felelőtlenül belevetettek, egy élet munkájával vajon megértem-e.”⁵ Ezután már igazán nem kell csodálkoznunk azon, hogy Csengey Dénes nem csupán magát azonosítja a háborús bűnösök utódjaként, hanem ezzel a lányt is élete kérdőjeleként tünteti föl: az erkölcs nyelvén hogyan lehet reagálni az erkölcsöt fölszámoló eseményekre. Az apa Auschwitz utáni, hiánnyal való behelyettesítésének rendszerváltást követő leképezésére amúgy érdekes kísérletet tesz Geröcs Péter *Győztesek köztársasága* című nemrégiben, de Mécs Annának az 1956-os halálraítélt apjával való kapcsolatáról szóló tavalyi szövegében is tetten érhetjük ezt a „helyettes szorongást”: apja mintájából nem azt a humanista közhelyet szűri le, hogy *mindig legyünk hősök*, hanem amikor édesapja a megalkuvókról mesél neki, attól tart, hogy ő is megalkuvó lett volna. Egyúttal, mégis, attól is retteg, hogy a véleményét nyíltan vállaló személyként kár éri.⁶ Vagyis egyszerre azonosul a karakán kiállással és a félelemmel, a visszahúzódással. Valahol itt kezdődik az, amit Nietzschevel szólva a jón és a rosszon való túllépésnek nevezhetnénk, ami egyedül alkalmas arra, hogy az elentmondásaival a kérdések átgondolására sarkallja az azt jelenleg olyannyira elutasító hazai közéletünket. Ez az elutasítás pedig egyáltalán nem választható el a közbeszédnek a morál nyelvét beszélő és hirdető, többek közt a baloldali és liberális körökben ma – és közel sem mindig! – uralkodó szellemétől.

A Mécs Annánál vázolt ellentmondás, amelynek Nietzsche a láttatását és így megélését javasolta, a bibliai Dániel próféta életében még egyáltalán nem volt összeférhetetlen: ő minden új uralkodónak azonnal behódolt, és ez egyáltalán nem gátolta meg benne, hogy radikálisan kimondja a meglátásait. A nyíltság

és a morál – nem mellesleg paradox – összekötése csupán a felvilágosodás racionalizmusának következménye; Adorno és Horkheimer a racionális erkölcsöt találón sorolja a babonák közé,⁷ amelyek az egyistenhittől még hagyományosan távol álltak.⁸



Ahol az apa nem azonosítható klasszikusan megfogható formájában, ott máris tömeggyilkossá válik. Kertész Imre nem véletlenül fogalmazott úgy, hogy „az apa és az Auschwitz szavak bennem egyforma visszhangot vernek”.⁹ Ennek a gyökere ott van az európai kultúra kialakulásánál, maga az isten fogalma is ebből származik eredetileg.¹⁰ A fiú az édenkertben is összetapad az anyjával, az apja pedig ekkor már nem személyként, hanem az isten alakjában jelenik meg (nem csak az árulja ezt el, hogy Éva az „anya minden élőknek”, vagyis szükségképpen Ádámnak is – ha pedig nem az ő fia, akkor nem élő: vagyis ha férfi, akkor halott –, hanem az is, hogy az isten épp hűvös alkonyatkor jelenik meg,¹¹ vagyis amikor a férfi szokott hazatérni a mezőről; arról nem beszélve, hogy az édenkerti kiűzetés pontosan megfelel Gregor Samsa rovarrá válásának, ami a „helyettes szorongás” újkori metaforája), és így tereli saját maga felé Rebeka is a fia, Jákob figyelmét, aki az anya instrukcióitól láthatóan érzékelileg is összezavarva álmodja a fallikus létrát, amelynek a helyén megépíti az első templomot és így lerakja a monoteizmus intézményének alapjait.¹² Ez a figyelemelterelés valójában a „gonosz banalitása”, amelyről Hannah Arendt ír;¹³ ahol a két test határai összemosódnak, ott a másinak a valós személyként való érzékelése nem lehetséges. A monoteista nyugati kultúra abban különbözik az Ödipusz-mesétől, hogy nem ér (rossz) véget: bár visszafordíthatatlan hátrányokkal jár (például a kiűzetéssel), mégis az egész kultúra arra épül. Ahogyan Sophia és Eszter sem elsősorban nők, hanem az élet nagy kérdései – tudniillik a másik és az én elválasztásának kulcsmotívumai (amint Ádám számára az oldalbordaként észlelt Éva, Jákob szemében pedig a fia személyes döntéseit kéretlenül helyette meghozó istenanya is az) –, ez az áttétel sem egy másik személyről szól általában, hanem az alaktalan észlelés, más néven az *észlelésvesztés* rajzolódik ki benne. Erről szólnak Bereményi Géza legerősebb dalszövegei.

ÁCS MARI

Ha az eddigiekből már látjuk, hogy a valóság elvesztése milyen szervesen gyökerezik az európai kultúra alapjaiban, akkor azt is értjük, mit jelent, hogy Ács Mari

„benne maradt a régiben”, illetve „bolond lett két év alatt”. A „helyettes szorongás” háttérét megismerve ennél is jobban el tudjuk helyezni, mikor az énekes arról beszél, hogy Ács Mari „a helyettem-örületbe”¹⁴ megy el, és nem lepődhetünk meg azon sem, miért éneklő olyan cinikus öniróniával azt, hogy „én, az okos”. Az okosság itt a bolondság párja: egyik sem a valós külső érintkezésekre, hanem mindkettő az agy, illetve a test belső üzemmenetére épül. Ahogyan Bereményi a *Met-ró* című másik dalszövegében írja, „kell legyen valami más is az ész és ösztön helyett; kell legyen harmadik, különben... mindig a gyilkosok győznek”. Bereményi ezekkel nem csak azt láttatja, amire Adorno utal, amikor az újkori racionális erkölcsöt (vagyis az ész megfelelőjét) a babonával (tehát az ösztönnel) felelteti meg – hogy a „harmadik”, azaz a plurális érintkezések nélkül mindig a gyilkosság lesz a legitim, a morál mindig ezt fogja igazolni –, hanem egyedülként a magyar nyelvű szövegirodalomban, és alighanem a '45 utáni nyugati dalköltészetben is páratlanul, közvetlenül összefüggésbe hozza az „okos” és a „bolond” esetét; vagyis aminek Kertész csak a közelébe megy, Hajnóczy pedig kimondatlanul pedzegeti, azt Bereményi félreérthetetlenül jelzi: én annak köszönhetően vagyok okos, hogy a másik megőrül, a másik pedig annak köszönhetően örül meg, hogy én okos vagyok. Minden egyenlőtlen, vagyis antiplurális viszonynak ez a kulcsa, hiszen az erkölcs korábban már említett nyelve és a morálból kiesett nyelvtelenség nem csupán egymás mellett léteznek, hanem egymást föltételezik: a gyilkosságot – ha csak nyelvgyilkosságként is – legitimáló morál a másik személyben épp ennek a nyelvnek a lehetőségét fogja meggátolni, tehát éppen a gyilkosságot legitimáló erkölcs ejti ki a morálból a másikat, ha az nem sajátítja el ezeket az uralmi paneleket. (Adott esetben ez persze akár két személy között oda-vissza is lejátszódhat, ha olyan felemás dinamika bontakozik ki köztük.) Ez ráadásul az „okos” helyzetén sem javít, hisz ő is azt vallja, hogy „félek, hogy benne maradok” – a pluralizmusban rejlő valóságtól való megfosztatás mindig ezt a kockázatot hordja magában. Mindig Ács Mari és Kertész Imre fog a pálya szélére szorulni, a moralisták pedig ezt ráadásul mindig igazolva fogják látni. Számukra elég megdöbbenő lehet fölismerni az Ács Mari nevéből levonható következtetést, vagyis hogy Ács Mari nem lehet más, mint Ács József felesége, azaz Szűz Mária. (Az pedig ugyebár nem kétséges, hogy az apropó, amely a szerzőt a dal megírására ösztönözte és nyilvánosság híján szájhagyomány útján terjed a városban,¹⁵ teljesen érdektelen a szöveg jelentése és összefüggései szempontjából.) A nyugati népmesék egyik legkorábbi toposza jelenik meg a Csipkerózsika-mese eredeti változatában, ahol a lányt a herceg érkezése még nem ébreszti föl, a férfi álmában ejti teherbe és csak a gyermek

születése kelti őt új életre.¹⁶ Ugyanez a motívum érhető tetten Szűz Mária legendájában, mindez pedig nem másnak a metaforája, mint hogy az illető addig nem is él, amíg a szülésben nőként nem teljesedik ki. Ez valamelyest azonos a kiinduló édenkerti helyzettel, Jézus története azonban – Bereményi értelmezői segítségével – ennek egy másik vetületét villantja föl: az anya csonkaságának párja a fiú kiválósága lesz (igaz, az ő története is rosszul végződik). Ebben az esetben ugyanis a dal narrátora nem lehet más, mint egy kvázi-Jézus; nem véletlenül énekel a megbocsátás felismerésének fontosságáról, ami amúgy egyenlő a cselekvés előnyének fölismerésével. Bereményi a történelmi sebeknek megfelelően az 1945 utáni időszakba (a dal keletkezésének jelenébe) helyezi Ács Mari életét, ám az utalások segítségével letagadhatatlanná teszi, hogy a megőrülő nő esete se nem egyéni kivétel, se nem egyszerűen a jelenkori történelem hozadéka, hanem az egész kultúránk alapja, pont hogy inkább ezekre az alapokra épülnek a későbbi történelmi sérülések mintázatai is.¹⁷ Az anya álomszerű és a valóságot kihagyó beállítódása meg a fiú kiválósága ugyanis az apa kiiktatásában ér össze, ami egyszerre nyitja meg az örvényt a tekintély láthatatlanná válása számára¹⁸ és ad teret a „zseni” illúziójának.

A JOBBIK RÉSZEM

A narrátor „okossága” olyan mértékben meggátolja a valóságlátását, hogy „hasadt szilánk-tükörben” látja, ami velük történt.¹⁹ „Shakespeare úr” is „széttört tükrünk szilánkjait” „ragasztja, foltozza” egy másik dalban, mikor Bereményi azt kéri, hogy „e kies hazában mutass nekem egy oly nagy ravaszt, mint Shakespeare William”; de ez az elem konkrétan is megismétlődik *A jobbik részem* című dalban, ahol „keshedt, vigyorgó arc tekint rám a rossz tükörből”. Itt „talán egy nő volt, tán gyerek, aki belőlem elveszett”, amikor „útra vált belőlem a jobbik részem”. Bár Bereményi itt Ady Endrére utal („Kizsakadt belőlünk az asszony”), ez is a karkai átváltozásra vezethető vissza, akár csak a *Lánchíd* című dal, alkalmasint tehát ugyan csak a nyugati kultúra alapjainál megbúvó valóságvesztést jeleníti meg. Kétségtelen, hogy Adynál is előfordul ez az elem, például az *Emlékezés egy nyár-éjszakára* című versében, ahol néhány további adalékkal szolgal arról a jelenségről, amit másfelől például Mircea Cărtărescu is ábrázol *Sóvárgás* című regénye végén.²⁰ A háttérben azonban a másik személlyel való összemérés áll, a nő vagy a gyerek ráadásul sokkal inkább az eddig tárgyalt helyzetekre irányítja a figyelmünket, mint Ady egykedvű „asszonya”. Ha elveszítjük a má-

sik valós személyként való érzékelését (pl. ha oldalbordánknek érezzük, mint az Ádám-kisbaba édesanyját), ha megszűnik két ember közt a szabadsághoz szükséges távolság, akkor az önálló másikat belőlünk – oldalbordánkként – kihatott lényként fogjuk fölfogni. Hiszen az ilyen kiszakíttatást mindig meg kell előznie az alakatlan összetapadásnak. Erre utal a dalban az az árulkodó érzékelés is, hogy „minden szó mástól eltanult”, illetve „nincs titkom, mióta útra vált a jobbik részem”.²¹ Aki már nem részesül a morálban, az nem rendelkezik a személyt az erkölcs mögé rejtő „titok” képességével,²² ezért érzékelné a disszonanciát a szavai, vagyis – a pluralizmushíányos kultúra körülményei között – egyedül ismert és beszélhető morális nyelv, valamint az ebből való kiesettség, meg-hasadtsága, az erkölcs uralmi nyelvének lelepleződése között. Bereményi itt is továbbmegy a lehetséges elődeinél, amikor oda lyukad ki, hogy „tán erre vártam, ez jó nekem”. Amikor azt írja, hogy az átváltozás következtében már csak „matatni szeretek, álmodok egész kipusztulásig”, ugyanazt mondja, mint Bruno Schulz a *Fahjas boltok*ban, ahol a mesélő édesapja „egészen elmerült ebben a számunkra hozzáférhetetlen szférában”: „mindenféle zörgés, éjszakai recsegés, a padló titkos, csikorgó élete tévedhetetlen és éber megfigyelőre, kémre és összeesküvőtársra lelt benne.”²³ De Schulz prózája és a többi példa sem vallja be nyíltan, hogy a valóságvesztés valójában pont a (morális) vágyak beteljesítésének törekvéséből²⁴ fakad.²⁵

LÁNCHÍD

Még letisztázottabban jeleníti meg ezt a karkai valóságvesztést a *Lánchíd* című dal – itt ráadásul Bereményi azt az észlelésvesztett érzületet, hogy mindennek kételkedni kell a valóságértékében, a rendszer-váltás aktuálpolitikai kontextusába helyezi, amivel az akkori időszak (és az azt követő egy-két évtized) „irracionális” jobboldali megnyilatkozásainak hátterét is megvilágítja. Az ugyanis, hogy „ma az ember még azt is csudálja, hogy el nem vették már rég mindenét” vagy „elvették múltadat és a jövődet, míg félrenéz-tél”, bizony nem intézhető el egyszerűen azzal, hogyha valamiféle összeesküvés-hívó paranoiának bélyegezzük. A karkai rovarrá válás, Kertész nyomán pedig Auschwitz tapasztalata ugyanis szintén éppen ezt jeleníti meg. Ahogy Arendt jól láttatóan írja, Galilei fölfedezése után, hogy a Föld kering a Nap körül, az emberek már egyre kevésbé bíztak a szemtől szemben lezajló érintkezésekben, abban, hogy amit látnak, az tényleg valóságos, és helyette a dolgok hátterét és a háttérben megbúvó folyamatokat kezdték el

vizsgálni, a trauma nyomán már jobban bíztak a valószerűtlen jelenségek valóságosságában, mint abban, amit saját maguk biztosan észlelnek. Ennyiben a morálisan is legitimált tudományos szakmai megközelítés és a „jobboldali” paranoia azonos; ennek az itteni összekötésével pedig Bereményi Géza – akármennyire szándékolatlanul is – úttörő hidat épít a magyarországi jobboldal alapélményei és az Auschwitz-tapasztalat közé (ami Kertész Imre radikálisan autonóm és valóságghú megnyilvánulásainak is óhatatlan iránya),²⁶ még ha ez csak jóval később érik is be majd. Ezt erősíti meg a Duna szerepeltetése is, amely elveszti Dunajellegét („nézd meg a vén folyót, megvan-e még”, „anyátlan, Dunátlan, nemtelenül”), s ez óhatatlanul a folyóparti nyilas kivégzéseket idézi föl, mint amelyek a folyót visszavonhatatlanul átminősítik valami mássá, megfosztják folyóként való észlelhetőségétől.²⁷ A *Lánchíd*ban ugyanúgy egy pillanat műve az egész – „emlékezz, volt még egy óvatlan perced, engedted magadnak, hogy félrenézz” –, mint *A jobbik részben* („félre se néztem, annyi volt”): vagyis mindkét esetben azzal állunk szemben, mint mikor „egy reggel Gregor Samsa nyugtalan álmából felébredt” és „szörnyű féreggé változva találta magát ágyában”.²⁸ Amikor nem a valós észlelésnek, hanem a háttérben megbúvó folyamatoknak és az introspekciónak adunk csak hitelt.

A VIDÉKI ROKON

Mindezt ugyanakkor a legkomplexebben Bereményi *A vidéki rokon*ban közelíti meg: itt a „minden szó mástól eltanult” jegyében behozza a szavak „mágikus”, valóságképző erejét is, és szintén egyedülként a magyar szövegirodalomban ezt a valóságvesztést az erkölcsi meggyőzés erejével fölruházott szavak hatásával hozza összefüggésbe. Már felütésként is „keresztben jég-eső bombázza szét azt, amit láttam”, vagyis az észlelés valóságának elvesztése jelenik meg benne (mellesleg ugyanúgy az „üres szobámban” való felébredéssel veszi mindez kezdetét, mint Karkánál és Karinthy-nál).²⁹ A vidéki kisváros remek allegória a narrátor saját legközvetlenebb közegétől való idegenségének kifejezésére; a dal kerete szerint itt hagyja magára az elbeszélőt „egy rokona”. Ez azonban nem akármelyik rokon: „ez az a rokon, akire leginkább számítottam, és ő volt az, aki otthagytott egymagamban”. Ennek nyomán nem vonatkozathatunk el attól, hogy az egyik szülőről van szó, és így a „rokonná” való átminősítés megint csak az idegenséget fejezi ki. A narrátort a szöveggörnyezet mindenképpen valamilyen gyermeki szerepbe helyezi (akár a valóságban is gyermek, akár nem – Gregor Samsa után ez talán már mindegy

is), az pedig, hogy a rokon autóval távozik, a gépkocsi férfi-attribútumként való észlelése alapján ugyancsak az apa, vagyis a szülő erős benyomását kelti. A kulcsmotívumok azonban még csak itt kezdődnek: az apa vagy szülő személyként megfogható jelenléte megszűnik („neki elárulnám, ott a konyhában mitől félttem”), a konyhában azonban ott marad az a három személy, amelyik föltehetően ennek az egynek a megfoghatatlanná sokszorozott *elvesztése*, pontosan úgy, mint Nádas *Szírénénekében*. „Hárman is voltak, ott megfogtak egy konyhában”, mondja, miután „egy kisvárosban, ha jól emlékszem, túl elszálltam”. A konyha mint helyszín ugyancsak illik a képbe: a neszező, emberi reprezentációját veszített apa zuga ez, mint Bruno Schulz említett szövegében.³⁰ Ekkor lép be a képbe a szavak szó szerinti, mágikus értelmezésének és a másik beszélő állítólagos szándékának a kontrasztja. Bereményi revelatíván példázza Nietzsche megfogalmazását – miszerint a szándék többet fed el, mint amennyit megmutat³¹ –, amikor a három ember úgy szól a beszélőhöz, hogy „félreértetted, nem úgy gondoltuk, hova is szállnál”. A „túl elszálltam” kifejezést tehát a beszélő a másik három rá vonatkozó, sőt *öt minősítő* kijelentése nyomán teszi nem csak emlékévé, hanem valóságává: „szárnyam is volt, ott csapkodott, plafonhoz vert”; majd miután a hármak tisztázzák a „félreértést”, megismétli, hogy „szárnyaimból hullott a toll”. Amint egy korábbi szövegemben Kertész Imre kapcsán fogalmaztam, „az ideaszzerűen használt fogalmaink, a hasonlatok, a klisék és a képes beszéd, minden, aminek a jelentése elcsúsztatható a tárgytól, sőt eleve valamennyi összeszokott nyelvi konstrukció és ezekre épülő állítás nem le-, hanem előírja a valóságot”,³² s ennek jegyében megfigyelhetjük, hogy a három személy (ami másként szólva épp az egyetlen az ideaszzerű kivetülése) itt a szavaival teremti meg a narrátor valóságát, hisz a beszélő számára ezek a szavak erkölcsi parancsként hatnak. Nietzschével szólva ez a másikat *valamilyennek* tételező morális imperatívusz nem más, mint hogy „változzon meg minden, ráadásul hátrafelé”, vagyis „pusztulj el!” (s pusztítsd el fiad).³³ Az ezeket sűrítő közhelyek instrumentális uralmi impulzusok, a gyilkosság (szöveg)helyei.³⁴ Mindenki, aki nem részesülhet a morálban – mivel kiesett belőle –, az ilyen megfogalmazások valóságképző erővel bírhatnak. A lélektan és a lacanisták szerint ez a pszichotikusok jellemzője,³⁵ a lélektan azonban készpénznek veszi, hogy a normatív viselkedés elegendő a valósághoz. Kétségtelen, hogy a pszichotikusok is kiesnek a morálból, ez azonban nem csupán velük történhet meg. Voltaképpen minden cselekvés – mint az imént Nietzsche és Arendt kapcsán tárgyaltuk – az erkölcsből, vagyis a viselkedés szabványaiból való kilépést jelenti: ez a váratlan, az emberi nagyságot növelő, előzmény nélküli és kiszámíthatatlan kimenete-

lű lépések terepe, amely azonban, a nyilvánosság birodalma és a politika mindenki számára elérhető tere híján, a család mintázatára fölépült „társadalmi” berendezkedés körülményei közepette, a statikus szerkezetből való kikökenésként jelenik meg.³⁶ Ebben az esetben föltehető, hogy nem kizárólag a valóságát elvesztett személy veheti szó szerint a szavakat, hanem az adott szóhasználat túlzottan statikus rendje is eredményezheti a személy számára saját valósága elvesztését. Ebből a szögből megközelítve ugyanis a viselkedés normái sokkal kevésbé a valóságot képezik meg, mint inkább a valóság elvesztését teszik lehetővé, hiszen falat emelnek a cselekvés és az emberi szabadságot kibontakoztatható nyilvánosság elé, ahol az egynek személyekként is magukra ismerhetnének. Az így fönálló szerkezet készségesen elősegíti a valóságszűkítő beszédet, ha az, aki alkalmazza, nem kibontakoztatni, hanem korlátozni akarja a másikat. Ez pedig könnyen megeshet, mivel az emberek, az állatoktól eltérően, nem foglalják magukban már a testi felépítésüknél fogva a lényük kiteljesedéséhez szükséges tényezőket, hanem a kibontakozáshoz szükségük van a pluralizmus és a szabadság megélésére, ami a többi ember jelenlétén múlik, hisz senki sem cselekedhet magában, párbeszéd nélkül (és az sem tehet szert önmaga valóságértékére, ha nem látja senki), illetve nem nyerheti el emberi minőségét a saját személyes története és kilétének meghatározhatósága híján – így az emberek végső soron ki vannak téve a környezetük befolyásának. Ez persze leginkább a gyerekkorra érvényes, ahol az úgynevezett személyiség is kialakul, azonban más kivételes helyzetekben is előállhat, nem másról szól Kertész Imre *Sorstalansága* sem.³⁷ Nyilvánvaló, hogy minél inkább érintett valaki gyermekként, annál inkább ki van téve ennek felnőttkorában is – összességében azonban azt mondhatjuk, hogy ha a külső körülmények súlya kellően elégséges hozzá, akkor a leginkább integer ember is ebbe a helyzetbe kerülhet. Ennyiben a pszichózis voltaképpen azt fejezi ki, ha valakiben összeütközésbe kerül a szabadság igénye az arra rendelkezésre álló lehetőségeivel (ha pedig ez a kettő nem ütközik össze, azzal ő maga is fönntartja a szabadságot gátló gépezetet). *A vidéki rokon* elbeszélőjét is csak ebben az értelemben sorolhatjuk ide, miután éppen azt akarjuk megfigyelni, hogy milyen hatások lehetetlenítik el benne ezt a szabadságot. Mária a dal következő szakaszában megdöbbenően kiderül, hogy egyáltalán nem a narrátor az egyedüli, aki a szavakat szó szerint veszi. Miután megfogják őt a konyhában, az addig versszakokra oszló dal fölfüggeszti magát, és zene nélküli betét következik. Megegyhet, hogy Bereményi Géza egész dalszövegírói életművének ez a csúcsa, a középpontja: ahol nemhogy dal nincs, de Cseh Tamás suttogását is alig hallani. Megérdemli, hogy ezt a részt teljes terjedelmében ideidézünk.

Tegyük az ágyra, fáradtanak látszik, vigyázz, Laci... (Vigyázz rá, vigyázz rá, vigyázz!)

Nem kell már mindjárt, nem kell már mindjárt az ágyat választani. Aludj már! Mi bajod? (Éjszaka! Puha éjszaka...)

Éjszaka van! (Éjszaka, puha éjszaka... Szegény kicsi fiam...)

Miket is kiabálsz, miket is, szegény fiam? (Csicsijja... csicsijja, csicsijja... szeretlek...)

Micsoda rokon? Micsoda autó, micsoda út? (Megmondtam! Miket beszélsz? Csak én vagyok itt!)

Tudtam... tudtam, hogy végül, tudtam, hogy végül ide jut. (Megmondtam előre! Megállapítottam, megjósoltam: rossz vége lesz, rossz vége lesz, vége lesz, megmondtam, megjósoltam előre...)

Vigyázz, felugrik! (Fogd meg, fogd meg...) Fogd meg, fogd meg szegényt! (Fogd meg... Most fogod, fogod, tartsd, szorítsd, szorítsd... szorítsd... Tojáslepény...)

Mit kívánsz, (Tojáslepény...) kérsz egy kis, kérsz egy kis, egy kis tojáslepényt? (Vidd el, vidd el, amit akarsz, tessék! Háháhá, háháháháhá, tessék!)

Akkor hát igyunk, hogyha túl vagyunk az ijedségen! (Ijedség... ijedség...) Akarod, hogy megcsokoljalak? Anynyira féltetek... (Miért? Miért nem csinálod meg? Miért csinálod ezt? Megint ijesztgetsz?)

Ott hagytuk abba, hol is, Laci? (Ijesztgetsz, folyton ijesztgetsz? Nézd meg...) Holnap majd elmegyünk, elmegyünk, elmegyünk jegyeket váltani! (Holnap... holnap...) Jegyeket váltani... (Jegyeket, jegyeket... Holnap jó lesz, holnap szépek leszünk, jó leszünk, holnap eszünk, holnap legjobb, holnap jegyek, majd, majd, de jó!)

Amit először is észreveszünk, hogy a másik (egy vagy három) szereplő – „aki fogott, langyos tenyér”, amikor „pihegtem ott” – is szó szerint értelmezi a szavakat: azért „nem kell már mindjárt az ágyat választani”, mert *puha* éjszaka van, vagyis már maga az éjszaka is puha, nincs szüksége az ágy puhaságára a kis betegnek. Ez az atavisztikus, nem csak a komfort, hanem vele együtt a valóság megvonására épülő gyereknevelés bontakozik ki ott is, amikor tojáslepénnyel kínálja meg a beteget, ám magában – minthogy a zárójeltes részeket, amelyek még halkabban hangzanak el, az illető mögöttes gondolatainak tekinthetjük a beszéde közben – már azt mondja, hogy „vidd el, amit akarsz”, azaz amint megkínálja valamivel a gyerekét, már úgy is érzi, hogy az elveszi előle. Abból, amikor azt mondja magában, hogy „csak én vagyok itt”, világossá válik, hogy helyes volt az eddigi hipotézis, és egy személlyel állunk szemben, aki személyként eltűnik, és a megháromszorozódása a maga személytelen uralmi pozícióját hívja életre. A végén pedig az illető megint oda lyukad ki, hogy „holnap szépek leszünk, jó leszünk, holnap eszünk”, vagyis – amit a lélektan valamifajta orális megrekedtségnek nevezne

– a táplálkozás marad az egyetlen meggyőző érintkezési felület a külvilággal. Amikor a dal végén a narrátor visszaveszi a szót és maga is „puha estének” nevezi a napszakot (illetve a keretes szerkezetnek megfelelően, amelyben utólag meséli el az esetet, már előtte is), végleg megmutatja, hogy ő, aki a bántalmakat elszenvedi, valójában a másik beszélőtől veszi át ezeket a szavakat (ismételjük újra: „minden szó mástól eltanult”); tehát – Žižekék értelmezésével szemben – nem az kerül kiszolgáltatott helyzetbe, aki a szavakat szó szerint értelmezi,³⁸ hanem aki nem tud ellenállni annak, hogy ez a szó szerinti értelmezés, bármilyen feszültség legyen is őbenne evvel kapcsolatban, előírja az ő viselkedését.

JAJ, MIT MONDOK MAJD...

A szülő, aki a gyermeke ijedelmét táplálással akarja gyógyítani, valóban egyfajta orális álomvilágban él, hiszen egyedül az anya nyugtathatja a csecsemőjét szoptatással (és az is inkább csak látszólag ér célt, hiszen az ilyen jellegű sérülések esetén a tünetek enyhülnek, nem a hatás). Még árulkodóbb ugyanakkor, hogy a saját följánlását a másik követeléseként érzékeli. Ez azzal a késztetéssel áll összefüggésben, hogy ő maga mindenáron *jó* legyen; ám ez a belső impulzus stresszt és erővesztést okoz az illető számára, ezt viszont már a másik behatásának tulajdonítja. Az ilyen emberek a másik kérését, sőt utasítását látják bele a saját fejükben élő rendbe. S annál inkább energiavesztéssel jár ez, minél inkább magukból fakad. Ebből már látszik, hogy a „jó” szülő, aki mindenáron meg akar felelni a gyerekének, valójában már kiindulásképpen olyannak látja a gyerekét, aki korlátlan követeléseket támaszt felé, magyarul szólva ellenségesnek tekinti, akit legfeljebb legyőzni lehet – ha másal nem, a „szeretettel”. Erről énekel Cseh Tamás Bereményi Géza *Jaj, mit mondok majd* című dalában is, ahol „félek, amikor arra gondolok, [a gyermekem] beszélni kezd és talán kimondja azt, amit én nem tudok”, emiatt pedig „előre is gyűlölöm a fiam, félek, hogy valami titka lesz / éppen az a titka lesz, ami az enyém, épp az, amit már meg nem fejték én”. Ezt az uralmi reflexet Bereményin kívül a magyar szövegirodalomban egyedül a Nobel-díjas Kertész Imre látta át és láttatta *Kaddis a meg nem született gyermekért* című esszéregényében,³⁹ amikor arról beszél, hogy „sosem tudnék egy másik ember apja, sorsa, istene lenni”, illetve „sosem történhet meg egy másik gyerekkel, ami velem megtörtént, a gyerekkor”. A „jó” követelményének megfelelő szülő tehát tulajdonképpen a bántalmazó szülő előszobája, aki a gyermeket már a kezdetektől fogva a követelődés vádjával illeti. Bizonyára

ráismerhetünk ebben a bibliai Rebeka és Jákob korában idézett történetére is, amelynek a gondterheltségéből és orvoslásának igényéből sarjadt ki többek között az egész nyugati kultúránk, vagy legalábbis a Tóra kanonizációja során ezt feleltették meg neki leginkább.

Másrészt a táplálkozás és a jóság összekötése és szembeállítása a valósággal a politikai nyilvánosságban való emberi kibontakozás és a biológiai értelemben vett élet kiteljesedése közti ellentétet tárja elénk. Arendt jól levezeti, hogy először Platón és Arisztotelész kezdték háttérbe szorítani a politika dicsőségét a mesterségek javára – noha ők maguk még megvetették és nem tartották polgárjogra méltónak a mesterembereket –, ennek azonban odáig nem voltak végzetes következményei, amíg a nyugati gondolati hagyományban a *vita contemplativát* sorolták az első helyre a *vita activa* helyett. De amikor a nagy fölfedezések és a reformáció nyomán a tevékeny élet vette át a vezető helyet a kontempláció fölött, a cselekvés és az alkotás fölcserélődése is jelentékenyvé vált. Ezek után először a tárgyak fabrikálása került az első helyre, a munka és a munkások fölszabadításával azonban már az alkotást is egyre inkább munkaként végezték (tehát nem dolgozasként – amint Arendt megkülönbözteti a *work* és a *labor* fogalmait), és a használati tárgyakat is úgy kezdték el gyártani és fogyasztani, mint az eldobható fogyasztási cikkeket. A munka előtérbe kerülése a boldogság eszményét is középpontba állította (ennek első kritikus volt Thomas Mann *A varázshegyben*, és ezt vette át később Kertész Imre is a „koncentrációs táborok boldogsága” kifejezésében), amiről azonban szépen lassan kiderült, hogy nem más, mint pusztán életkultusz (Arendt meggyőzően érvel, amikor arról beszél, hogy az igazi boldogságeszmények mindig lehetővé teszik az öngyilkosságot, a mai felfogásunkban azonban ez a legkevésbé legitim lehetőség). Nagyjából így jutott el a nyugati emberiség eszménye az antik polisz kibontakoztató terétől a biológiai életre korlátozó visszaszorulásig; többek között erre épül Samuel Beckett életműve is, ezt jelenítik meg vegetáló véglényei, akik számára a biológiai dimenzió az emberi létezésnek már nem a kiindulópontja, hanem az egyedüli célja – ők már teljesen visszavonultak az emberi kibontakozástól és érintkezésektől; s mindez tehát nem mond ellent a „jóság” eszményének.⁴⁰

BIBLIA

Ezt tárgyalja Bereményi Géza akkor is, amikor a *Biblia* című dalban visszatér a „zseni”, avagy a kiválság problematikájához: az énekes arról ábrándozik, hogy ő József, aki kézen fogja Szűz Máriát és megalapítja

a szent családot. „Nemzünk majd Jézusokat” – mondja, vagyis már eleve mintegy a vágóhídi termelés benyomását kelti, mint a tényleges figyelemét. Az egyetlen emellett, amit az otthon előnyeként föl tud sorakoztatni, itt megint a táplálkozás lesz: „a megváltó még törekeny kisgyermek, ennie kell, békében nőjön fel”. A békés felnövekvés eszerint egyedül a jóltápláltság függvénye – ez a passzus az ilyen szemléletmód leleplezése: hisz ahol a táplálást nem kíséri a valódi emberi kibontakozást lehetővé tevő érintkezés, ott valójában a legkevésbé békés körülmények állnak elő (érdeemes visszautalnunk rá, hogy „kell legyen valami más is az ész és ösztön helyett; kell legyen harmadik, különben... mindig a gyilkosok győznek”, de Káin és Ábel esetének háttérében is ez áll). Ennél is nagyobb leleplezés azonban, amikor ezek után, felnövekedve elviszik Jézust, és a narrátor ezt énekli: „aztán vénemberként kézen fogni Szűz Máriát, és a ház elől nézni, hogyan viszik el a fiát” – az ilyen apa eddig megismert beállítódásai után már nem meglepő, hogy a saját gyerekeit egyenesen kizárólag a feleségének tulajdonítja (annak ellenére, hogy a „nemzünk” egyértelművé teszi, hogy genetikailag az ő gyermeke is) – Bereményi ezzel végképp lerántja a leplet arról, amit már Ács Mari vonatkozásában vizsgáltunk: a szűz foganás az anya kiterjeszkedésének és az apa visszavonulásának a metaforája.⁴¹ De még megdöbbenőbb, hogy amikor elviszik Jézust, a versszak és a szituáció így folytatódik: „ámulva nézni csak őt – hátunk mögött a ház, mely megváltót nevelt: a ház és a szent család, akik megóvták őt s tudták, ennie kell, hogy Jézusnak ennie kell”. Még utólag, felnőttkorában is azt tudja tehát a nevelés egyetlen erényeként főlemlíteni, hogy tudta, hogy nem szabad hagynia éhen halni a gyerekeit; *A vidéki rokon* szereplőjének viselkedésére hajazó atavisztikus, valóságellenes komfortmegvonással állunk itt is szemközt. Még szembeötlőbb ugyanakkor, hogy a beszélő azt állítja, hogy „megóvták őt” – miközben éppen most vesztik el a gyermeküket! Kertész Imre nem véletlenül tartózkodik olyan körültekintően a *Kaddis...*-ban a gyerekvállalástól: a Bereményinél ábrázolt eset tucatszámra történik meg a „legkiválóbb” családokban is (s ennek mindig a tekintély valamilyen formájának túltengése és a feleket egyenlősítő interakció hiánya vagy csorbultsága az oka), csak épp ennek az elszenvetői tudnak a legkevésbé beszámolni az élményeiről – noha kataton skizofrénként vagy egyéb diagnózis hordozóiként túlnyomórészt még sokáig életben maradnak. Az énekes itt erényként tünteti föl, hogy a saját gyermekét nem hagyta éhen halni, majd eljuttatta odáig, hogy felnőttként, jó erőben öljék meg. Kétségtelen, hogy már Arisztotelész is azt állította, hogy a jót cselekvő ember úgy tekint a jótévese alanyára, mint művére,⁴² de idáig azért nem merészkedett volna. Ez a „fejlődési” ív az ismert történelemből egye-

dül Auschwitz megtörténtével hozható összefüggésbe (ahol Köves nem véletlenül tartja egyetlen „szépséghibájának”⁴³ a túlélést), így itt Bereményi ismét összeköti az Auschwitzban – pontosabban talán: Auschwitzcal – megismert szerkezetet a lehetséges hétköznapi jelenségekkel, amelyekre érdemes odafigyelni.

A kulturális mítoszok célja mindenekelőtt egyéb-iránt is az, hogy azok ne ismétlődjenek meg: Mária és Jézus, Ádám és Éva, pláne Káin és Ábel, Ödipusz és Iokaszté elrettentő példák, de valószínűleg Mózes gyerekkorát se szeretné senki újraélni, ahogy Piroska helyében sem akarna a farkas vagy Jónásként a cet gyomrában időzni. Valamennyire az ilyen mondákat háttérbe szorító vagy kiiktató újkori fejleményeknek köszönhető, hogy ezeknek a megtörténeése vágyyszerűvé válik; ahogy a *Biblia* című dal is véget ér: miután elvitték gyereküket, Jézust, „kéz a kézben be a házba Máriával – persze a fejünk fölött jól megtermett glóriával –: elvitték megváltónkat, bezárni az ajtókat és gyorsan egy újat nemzeni”. Ez a zárósor a ’68-as szellem bravúros kritikájának tekinthető: miután a jézusi példát kiiktatták az emberek figyelmének homlokteréből, nemcsak megeshetővé, hanem egyenesen ösztönzőtté vált a vágóhídon levágott megváltó, a disznóként fölhizlalt zseni⁴⁴ „újratermelése”. Ezzel persze már vissza is emelték Jézus történetét, csakhogy nem elrettentő példaként, hanem kívánatosként.

Nagyon fontos itt kiemelni Cseh Tamás énekét. Az énekes ugyanis végig örömködvé és reflektálatlanul adja elő a dalt, és voltaképp ezzel teszi észrevehetővé az itt vázoltakat. Ez persze számtalan más helyütt is tetten érhető, s azt támasztja alá, hogy nemcsak hátrányt nem jelentett, ha Cseh Tamás nem értette pontosan a dal tartalmát, hanem sok esetben éppen ez tette lehetővé annak valós megjelenítését. Bereményi éppen erre a hangra írta rá ezeket a dalokat – egy olyan, az övénél sokkal korlátoltabb apahangra, amellyel ezen kívül nem tudott mit kezdeni. Így lett ez Magyarország egyetlen párbeszédés könnyűzenei életműve, amely persze az egész 1945 utáni Európában is egyedülálló.

A FURULYÁS EMBER

A monoteizmus szövevényeinek néplélektani lecsapódásai közé lehet sorolni *A furulyás ember* témáját is. A dalszövege mindössze annyi, hogy „mert eljő a furulyás ember” (kiemelés tőlem), „csak fújja, fújja meg fújja” – a végén pedig: „és én elmegyek újra”. A furulya helyett azonban az idegenség érzetét árasztó monoton és kísérteties sípszó, majd elektromos gitár hangja szól. Az utalásrendszer az utolsó ítélet, Jézus második eljövételének benyomását kelti, ahol ő sípjával

összeterelheti nyáját. Bereményinél nemegyszer fordul elő, hogy a szavak inkább az ellenkezőjét engedik sejtetni annak, mint amit jelentenek; ez a szándék leleplezésének már említett nietzschei módszeréhez illeszkedik. Ahhoz ugyanis, hogy a „furulyás ember” ilyen középpontba helyezett dimenziója értelmet kapjon, a neki megfelelő súlyú jelentéssel kell telítődnie. Miért lenne egy „furulyás ember” eljövele(!) önmagában ekkora esemény? Az *eljő* eleve az *eljövetel* igei alakja, az *eljövetelét* pedig vagy a Messiásnak szoktuk várni (a zsidó vallásban), vagy az egyszer már a Földre érkezett megváltó második eljövételéről lehet szó (a keresztény hagyomány szerint). Még ennél is árulkodóbb ugyanakkor az „én elmegyek újra” kitétel, aminek egy egyszerű furulyázó alak megjelenése kapcsán kevés értelme volna; Krisztus második eljövételéhez viszont a holtak föltámadását kapcsoljuk: a riasztó és kísérteties zenei aláfestés mutatja, hogy ez az eljövétel és föltámadás milyen ijesztő az egyszeri hívő számára, aki attól tart, hogy a második eljövétel az ő számára nem eljövételt jelent – hisz akkor úgy szólna a szöveg, hogy „én (is) eljövök újra” –, hanem a föltámadás a második halált hozza el számára. A keresztény liturgiában van hagyománya a második halálnak, ami a halálnak halálával haló bűnösök osztályrésze az utolsó ítélet napján,⁴⁵ és az sem túl meglepő, hogy az egyszeri ember a Megváltó második eljövételére nem örömmel tekint: a föltámadás eszméje valójában mindig is félelmet keltett az emberekben, legalábbis azóta, hogy ez a judaizmus egyszerű, a végtelen jövőbe kitolt mítoszából a kereszténység megtörtént eseményévé alakult át.⁴⁶ Amennyiben valaki tényleg valószínűsíti is föltámadt, joggal tarthatunk attól, hogy ez bárkivel megtörténik, vagyis nem lehetünk biztosak a halálában, és így abban sem, hogy nem büntet-e meg, nem bosszulja-e meg rajtunk saját halálát.⁴⁷ Krisztus eredeti föltámadása a test és a lélek kettéválását jelképezi, amely az egész kereszténység legrázósabb vonulata; a testi föltámadás ellenben a szétvált egység visszatérését jelenti, ami megint csak okot adhat a bosszútól való félelemre ezzel az elvesztett egységgel, azaz a gyűlöletes integer személyiséggel szemben.⁴⁸ Ennek fényében az ehhez a kultúrához tartozó ember már akkor is a második haláltól fog félni a második eljövétel kapcsán, ha nem követett el semmi olyan „bűnt”, ami miatt erre rászorgálna: egyszerűen hétköznapi szinten retteg attól, hogy ha Krisztus és a halottak föltámadnak, akkor az elképzelhető körülmények közepette neki ismét el kell mennie, vagyis a saját föltámadása után újra és végleg meg kell halnia. Nem jelentőség nélküli az se, hogy az *eljövetelt* ilyen apokaliptikus értelemben szokták használni akkor is, ha nem kapcsolódik vallási tartalmakhoz. Mindenesetre az, hogy az énekes – vagy inkább, ebben az esetben a formaiságától megszabadítva: ének-

lő – a megváltót mindközönségesen „furulyás embernek” nevezi, majd a furulya helyett sípot hallunk, leképezi, milyen tréfli minőséget tulajdonít az átlagember az elvileg oly tisztelt megváltónak.⁴⁹

A FIÚ DALA

Míg *A furulyás ember* az előtérben álló tekintély viszásságairól szól,⁵⁰ *A fiú dala* ismét a megfogható tekintély elvesztését veszi górcső alá – amit az *Ács Mari* vonatkozásában már érintettünk: mondhatnánk, hogy ez a dal az ott említett Szerb Antal-i örvényt ábrázolja közelebről.⁵¹ A szám bravúrosan jeleníti meg, ahogy a megfogható tekintély eltűnése egy sokkal hatalmasabb, „láthatatlan” tekintélyt hív életre. Ennek ismeretében föltételezhetjük, hogy a dalban megjelenő ellenerők nem valódi gengszterek, hanem a fiú érzései – ezt az is alátámasztja, hogy ő csak annyit kér, „mennék szórakozni, magam jól érezni, valami tágasnak magam átengedni”, tehát semmi olyat nem csinál, amiért valódi büntetés járna – pont ez a latens tekintély jellemzője: nem racionális vagy legalább megokolható szempontok alapján, hanem éppen a totális indokolatlanság alapján büntet.⁵² A „valami tágas” a meghatározatlanság, ami fogódzók híján csak visszaütni tud: ha nem tudom, hogy minek akarom „magam átengedni”, az sokkal erősebben gátolja meg magát a dolgot, mintha konkrét akadályba ütköznék. Az erre kapott válasz – „úgy fogsz élni, ahogy mi” – is azt támasztja alá, hogy ez, a saját, belső tekintély elvesztése a homályosan érzékelt, külsőnek vélt mintákhoz való képzeletbeli igazodást ösztönzi. Az, hogy ez nem külső kényszer, abból is rögtön kiderül, hogy amikor a fiú ezután visszaveszi a szót, maga is azt énekli: „ahogy van, úgy van jól”, „fogadj be, világom, ahogy vagy, csinálom”, illetve „a világ olyan, mint lennie kell neki”. Az erre érkező viszontválasz, a „teneked be vagyunk zárva” azt tükrözi, hogy a belsőleg elsajátított (bár eredetét tekintve persze külső) minta nélküli személy nem tud csatlakozni másokhoz: ez más szóval tulajdonképpen az *etikátlanságot* jelenti, hisz az *etikus* magatartás a szokásjog alkalmazásának képességét jelenti – itt magyarul ugyanúgy a morálból való kiesséssel, pontosabban még bele sem kerüléssel állunk szemben, mint korábban is több esetben már. Bereményi dala rámutat, hogy az ellenséges reakciónak az van kiszolgáltatva, aki nem részesül a morálban; nem pedig a „jók” állnak szemben a „rosszakkal”. Sőt: azok, akik azt mondják, hogy „teneked be vagyunk zárva”, bizony nem a „gonoszok”, hanem éppenséggel a morálban részesülő „jók”, akik – az etikus minták ismerői és követői – csak elutasítással tudnak reagálni azok-

ra, akik nem részesülnek abban; ez is jól példázza az erkölcs végtelenen dezintegráló és kizárólagos jellegét.⁵³ Ebben az esetben nem az adott konkrét szülő valós személyének, hanem a megfogható tekintélynek a kiiktatódása nyitja meg az utat a valóság elvesztése előtt – ám *A fiú dalában* is a már ismert „helyettes szorongás” fajtájával találjuk magunkat szemben. A tekintély elvesztése így az észlelés megfoghatóságának elvesztését is magával hozza: a világ nem konkrét forma, hanem képlékeny anyag lesz, amelyik „úgy tágas, ahogyan önmagát engedi”.⁵⁴ Másféle megfogalmazásban az ilyesfajta keretvesztés a vágyak végtelenné és beteljesíthetelenné válását indítja el, ami egyszerre jár fölfokozott izgalommal, verbálisan kifejeződő, jóllehet talajvesztett, konkrétumokat nélkülöző magabiztossággal („a jövő én vagyok, a jövő az enyém”) és állandó, fájdalmas kudarcélménnyel⁵⁵ (erre utal a hiába-való kiáltás: „ennek az életnek tágasnak kell lenni”).

KÉNE EGY DAL

Nyilvánvaló, hogy Bereményi Géza mindezeket nem gondolta át; magát a félrebeszélő ápolthoz hasonlítja, aki öntudatlanul kimondja az igazságot,⁵⁶ s csak néhol jegyzi meg tételesen, hogy, mondjuk, Nietzsche hatását követi (pl. a „semmi mást nem értünk meg a felebarátunkból, mint a változásokat, melyeket ő váltott ki mibennünk, és pont” daltételben). Ám ha mindezt csak belemagyaráznánk, akkor is elképesztő teljesítmény olyan szövegtestet előállítani, ami felületet ad ahhoz, hogy átszálazzuk az európai valóságérzelet és valóságvesztés alapjait, s több helyen – mint láttuk – éppen Bereményi szövege tegye hozzá a képhez a hiányzó láncszemet. Mindennek az összefoglaló *ars poeticá*-jaként tekinthetünk a *Kéne egy dal* című dalra, amely arról szól, hogy „az ének nem dalba való”. A hétköznapi nyelvén magyarázza el Adorno tételét, amely szerint Auschwitz után nem lehet verset írni, illetve ami a *Sorstalanság* nyelvrongcsolásának alapvető funkciója is (erre utalnak az olyan elemek is, amikor Köves „poklot” helyett azt mondja, hogy „pokolt”, vagy a hatos villamosra, hogy a „villamosok sárgák voltak, rajtuk hatos számjegy”):⁵⁷ hiszen tényleg nem lehet elmesélni egy olyan emléket, amelyik nem történt meg – ha nem volt meg a szülői ház, amelyről érzelmes dalt lehetne írni, akkor egyszerűen nem lehet megírni azt –, és ha „az én anyám nem drága anyu”, akkor ő sem lehet „ős hajú asszony” benne. Bereményi *ars poeticája* itt gyakorlatilag egybevág Kertész Imréével és az 1945 utáni, egyedül lehetséges releváns alkotói beállítódással (amely tulajdonképpen megfosztja alkotás-jellegétől az alkotást, és a fabrikálás, a mindenféle

szublimáció helyett egyszerűen a valóság észrevételezését akarja visszaállítani).⁵⁸ A legtalálóbb elem a dal középpontjában helyezkedik el, amikor „dal kéne arról, hogy énekelni jó: számos barátal, nagy asztal körül”.⁵⁹ Itt ismételtén ki kell emelni Cseh Tamás előadói bravúráját, aki föltehetően most sem érti, amiről szó van, és ezért képessé válik arra, hogy megjelelítse: ennél a résznél ugyanis beindul a zene és az énekes hangja is diadalmassá válik, vagyis olybá tűnik, mintha az éneklésről szóló dallal mégiscsak át lehetne hidalni a problémát.⁶⁰ Ha ahhoz, hogy ne tudjak az anyáról *mint olyanról* dalt énekelni, elég az, ha az én anyám nem tölti be azokat a szerepeket, akkor a fennálló minta kétségtelenül nem nevezhető univerzálisnak, és ennyiben az erkölcs csakugyan semmi másra nem irányul, mint hogy kizárja a morális élet lehetőségéből azt, akinek nem adtak meg gyerekkorában az ahhoz szükséges alapok. Mindezt még korrigálhatná azonban az, ha lenne olyan lépés, amelyik ezt felül tudná írni. „Ám nincs egy este, ami mindenható” – szól Bereményi válasza, vagyis, bármennyire kívánnák is egyesek, nem léteznek azok a lépések, amelyek felülírhatnák, amelyekkel úrrá lehetnénk a visszavonhatatlan veszteségeken. Bereményi szövegei abban hasonlítanak kicsit a Bibliára, hogy mindig nagyon fontos, hogy pontosan milyen fogalmak szerepelnek benne; így itt sem akármi található, hanem az, hogy „mindenható”: a mindenhatóság azonban egyedül az egyisten attribútuma,⁶¹ amihez nem lehet hozzáférni – ezért pótlólag sem tudjuk elhelyezni magunkat a szükséges formákban.

Hosszan lehetne még sorolni Bereményi dalszöveg-életművének egyéb kiváló elemeit, például az 1990-es rendszerváltás lélektani hatásainak érzékeltetését,⁶² az e műfajban pártját ritkító szociális érzékenységet⁶³ vagy a glosszaszerű betéteket,⁶⁴ nem szólva a korai remekművekről.⁶⁵ Mindezek kibontásával azonban már végképp túllépnénk a kereteinket. Azt mindenesetre megállapíthatjuk, hogy az 1945 utáni nyugati könnyűzenei dalszöveg-irodalom legjelentékenyebb életműve egy gitározgató rajztanár és egy önjelölt dalszövegíró együttműködéséből nőtt ki, méghozzá azért, mert Bereményi – akinek az életműve többi része (a két hasonlóan meghatározó, dramaturgi-forgatókönyvírói részvételét leszámítva az *Ajándék ez a nap* és a *Megáll az idő* című Gothár Péter-filmekben) sokkal kevésbé figyelemreméltó – ráértett arra a rétegelcsúszásra ket-tejük között, amelyik évtizedeken keresztül természetesen működtette a közös szerzőséget. Én akkor kezdtem el Cseh Tamást hallgatni, amikor meghalt. Még nem ismertem az életművét, mégis egy apa dőlt ki vele a számomra, és ezt kezdtem befoltozni azzal, hogy közelebb kerültem a dalaihoz. Pont erre épült ez az életmű: a daloknak a szövegét az írta, akit a dalok dal-lama tönkretett, és ezt a tönkretettséget akarta a szö-

veggel ábrázolni; a dalokban így egyszerre jelenik meg a hatás és annak föloldó magyarázata.



Cseh Tamás legérzékenyebb dalait mégsem az európai kultúra alapjait láttató Bereményi Géza, hanem Csengey Dénes írta. A rövid együttműködés nyomán 1988-ban kiadott *Mélyrepülés* című album a Bereményi-féle kultúrterkép helyett egyedül az akkori jelenkor Magyarországra figyel: arra a részben pártállami, részben ellenzéki, részben értelmiségi és részben munkásközegre, ami a rendszerváltáshoz vezető évek levegőjét áthatotta; Csengeyről ugyancsak elmondható, hogy ezekben a dalokban sokkal erősebben kama-toztatta a képességeit, mint a hasonló témákat érintő prózájában. A „szaltószabadság” kifejezésnél semmi se írja le jobban, mi következett később a rendszerváltás után, a „lángol a golya a távvezetéken” pedig az egész akkori korérzést, a remény ellenére, sőt a remény következtében fönnálló kilátástalanságot jeleníti meg; és az is lehet, hogy nem túlzás, ha egyetértünk, amikor a YouTube-os kommentelők az *Anna* című dalt minden idők legszebb magyar zeneszámának nevezik (amikor a helyzet helyett már a fa lesz a „hülye”, s ezt Cseh Tamás a lehető legfinomabb hangon adja elő – talán nem lehet érzékletesebben ábrázolni a kétségbeesésbe való belenyugvást).⁶⁶ Ez az album szinte egyedülként ábrázolja belülről a morált vesztett emberek lelkületét, azt a rohadságot, ami az élet terepe volt akkor a nagyvárosi emberek számára. Hiába írja Arendt, hogy belül minden ember rothadt, és ezért az introspekció kultusza nem is lyukadhat ki máshová, mint – kicsit átstilizálva itt most őt – a bűzlő be-lekhez,⁶⁷ ennek a megjelenítése jóformán a legtávolabb áll a magyar „reflexiótól”. Amikor pedig Csengey arról ír, hogy „a tanácsházát egy részeg éjszakán ketten oldalba vizeltük, fejenként másfél liter / a sötét sárga foltot, amivé összefolytunk, Magyarországnak neveztük akkor el / nem volt ez önkényes választás részünkről, a formája legalábbis emlékeztetett”, vagy amikor a vallás közös nemzeti gyakorlására úgy reagál, hogy „nem leszek veletek kapatosan bőgő magyar tarka”, azok is elgondolkozhatnak, akik minden „jobboldalit” a „nemzetgyalázó blaszfémia” ellen küzdő „mélymagyarnak” látnak. Bizony, a „liberális reflexió” számtalan elemével valójában az MDF-es Csengey Dénes rukkolt elő⁶⁸ (annak fényében ez nem is meglepő, hogy a rendszerváltáskor éppen inkább a jobb-oldal tematizálta az erkölcsi kérdéseket, aminek mára a „baloldal” lett az élharcosa). Ő végül nem tudta ke-reken lezárni az életművét, a Cseh Tamással közösen jegyzett egyetlen albuma utolsó számának, a *Dallam a szabadságról* című dalnak pedig „még nem tudjuk a szövegét”, csupán a szabadságot próbálja érzékeltetni

zeneileg. Ez tényleg a legtöbb, amit arról a korról, az 1980-as évek végéről el lehetett mondani. A *Mélyrepülés* anyaga pontosan olyan, mintha az „MDF-eseket” és az „SZDSZ-eseket” összegyűrték volna, pont azért, mert nem különböztek annyira. Hisz, mint tudjuk, nem is lehet: ahogy az emberek nem tudnak megváltozni, csak a világot lehet megváltoztatni,⁶⁹ úgy az uralkodó magatartásmódok sem az emberi minőségről árulkoznak elsősorban, hanem a helyzetről, amelyik körülveszi őket. A legbiztosabb ellenszere minden túlzó kilengésnek a közeg védőhálójá, vagyis a lakosságban egy magatartás előfordulása kevésbé azt minősíti, aki elköveti, mint a közeget, amelyik nem tudja meggátolni. Ha egyes tettek lehetségessé válnak, akkor talán épp a velük szembeni „védekezés” is hibás. Az erkölcsi

rohadtságot soha nem fogják orvosolni a morális parancsok, illetve az, ha a rohadtság megtestesítőit ítéli el; egyedül a politikai szabadság és a nyitottság segíthet ezen. Nem Horváth Balázs, az Antall-kormány belügyminisztere volt az egyetlen, aki – ő történetesen épp a taxissztrájk hevében – a lövetésről ábrándozott; az indulatok, a lenézések hasonlóan hevesek voltak mindenfelé. Abban volt ő az egyetlen, hogy a parlament ablakából kikiabálós beszédével vállalta a nyilvánosság kockázatát és ezzel a történelem ítéletét. Aki pedig az indulatait elrejtette és – nyíltan vagy burkoltan – „csak” a családja körében vezette le, azt máig jó emberként tartják számon. Egyedül Bereményi szövegei leplezik le őt, mivel az ilyen családok gyerekei soha nem tudnak beszélni. ■ ■ ■

JEGYZETEK

- 1 „Búcsú az ördögtől”. 5. o. (A cikk második része a következő napi lapszám azonos oldalán jelent meg.) Utólag egyben is kiadták in uő: *Szegényen, szabadon, szeretetben*. Válasz, 2003. 303–313. o., az idézet helye: 303. o.
- 2 Kovács Zoltán: „Állítsuk fekhelyünket a szoba közepére”; Megyesi Gusztáv: „Ne szégyelljünk elmenni a körzeti orvoshoz”. *Magyar Hírlap*, 1990. november 3. 5. o.
- 3 TuriTímea: „Ki azsidó?” *Kalligram*, 2011. május. 80–81. o. (Már a címből is látszik, hogy a szerző nem azonosítja Hajnóczy szövegének valódi tárgyát.) Ugyanebben a lapszámban található Hajnóczy prózája is, a 72–73. oldalon.
- 4 Kertésznél a nő reményei szerint már „fölemelheti a fejét” és „belső föl szabadulásban részesül” (kiemelés az eredetiben), Hajnóczynál pedig a háborús bűn „számára már nem jelent többet, mint egy lapot a történelemből, tényhalmazt”. Kertésznél a férfi szerint ugyanakkor a kudarcra kell törekedni, Hajnóczy főhőse pedig „azt álmodta, hogy föl akasztották”.
- 5 Jelenkor, 2010. 46–47. o. Nádasnál Odüsszeusz húszévi eltűnése hozza létre a hiányzó tömeggyilkos apapozícióját.
- 6 „Ebben a történetben egyszerre érzem magam a pitiáner alkuk megkötőjének. Érzem, ahogy szűkül ma a levegő körülöttem, és rettegek, hogy hamarosan pitiáner alkuk kellene majd az élethez. De egyszerre érzem magam olyan fájón kívülállónak is, mint apa.” Mécs Anna: „Kis láng a nagy tűzben – az apai örökség marogójára”. *Hét Hárs*, xv/3. (2016. reformáció). 73–79. o., az idézet helye: 78. o.
- 7 Max Horkheimer–Theodor W. Adorno: *A felvilágosodás dialektikája*. Gondolat–Atlantisz, 1990. 108. o.: „Az a polgár, aki a tisztelet kanti motívumából kiindulva, egyedül a törvény pusztá formája kedvéért elszalasztana valami nyereséget, nem felvilágosult lenne, hanem babonás, azaz bolond.” (Jl. exkurzus – Juliette, avagy felvilágosodás és erkölcs. Glavina Zsuzsa ford.)
- 8 Nagyon fontos különbséget tenni a monoteizmus gyökerei és kibontakozásának szerepe között: míg az előbbi a traumát fejezi ki, vagyis a gonosz apát öli meg és minősíti át így istenné, addig a judaista hagyomány már ennek a kien-gesztelésére irányul, és az isten a valóságérzékelés legfőbb csatornájává válik, amely már-már pótolni képes az egyistenhitből mindig is hiányzó pluralizmust is. A felvilágosodás eny-yiben nem a kultúrát szabadította meg a val-lástól, hanem a vallást a gyógyító funkciójától, és minőségi visszafejlődésként pörgette vissza az alapjaihoz. Az, hogy a kereszténység a zsidó micvákttól igencsak eltérő jócselekedetek parancsávala valóság helyett megint visszatér a jóhoz és a rosszhoz, és ezzel előrevetíti, hogy az éden-kerti kiüzetésnek ismét meg kell majd történnie – hisz azt, ahol a jó és a rossz, vagyis (Freud-ra fordítva Nietzsche) az örömev (pl. a szere-tet) uralkodik, mindenképp ki fogja zökkenteni a valóságelv –, ezzel pedig Auschwitz bekövet-kezését is megelőlegezi, megint csak más lapra tartozik.
- 9 *Kaddis a meg nem született gyermekért*. Magvető, 1990. 182. o.; *K. dosszié*. Magvető, 2006. 68. o.
- 10 Nem mellékes, hogy a visszafejlődés az európai kultúrtörténetben egészen Kafka föl ismerésé-ig – a két döntő alapot, az édenkertet (bár a ki-üzetett Ádám is már felnőtt – halott – férfi) és Jézus Krisztust leszámítva – mindig az apával, az uralkodóval történik meg, pl. Nabukodonozorral, aki „álmában nagy élő fát lát”, és emiatt „felfuvalkodott kevelységéért hét időig való ba-romi oktalanságra jut” (Dániel könyve, 4. – itt az is meghatározó, hogy Heller Ágnes figyel-metlen állításával szemben [*Az álom filozófi-ája*. Múlt és Jövő, 2011. 204. o.] nem *hét év-ről* van szó, hanem *hét időről*, ami pont az em-beri idő észlelhetőségének elvesztését jelení-ti meg); Hevesi András még *Apám* című 1936-os tárcájában is arról ír, hogy „apámat, amióta a hatalom csúcsára jutott, minden érdekelte, kí-váncsisága már szinte nem fért össze az izléssel és az illemmel” (*Iré*n. Szépirodalmi, 1980. 279–284., az idézet helye: 284. o.), és Bruno Schulz *Csótányok* című elbeszélésében is az elbeszélő apja válik rovarrá. Philip Roth és Isaac Bashevis Singer („New York-i beszélgetés... 1976-ban”. *Múlt és Jövő*, 2015/4. 53–57. o.) ezt bátor újító lépésnek tartja, mondván, Kafkasohase merte volna megtenni. Kafka azonban épp a „helyettes

- szorongás” újkori paradigmáját vette észre, s ezzel tulajdonképp Auschwitz lehetőségét, amikor a viszonyok az apa helyett már a fiú tönkremenéséhez vezetnek.
- 11 1Móz. 3:8, 3:20. A bibliaidézeteknél Károli Gáspár fordítását követem. Rendkívül döntő, hogy Ádám és Éva nem a *tudás* fájáról, hanem „a jó és gonosz tudásának fájáról” esznek, vagyis ezzel megpecsételik visszafejlődésüket a valóságelvtől a mindent jóra és rosszra redukáló dimenzióba. Mivel az isten nem cselekvő ember, hanem teremtő (az ágostoni megkülönböztetéssel élve nem *initium*, hanem *principium*), az, hogy „olyanok léstek, mint az Isten: jónak és gonosznak tudói”, egyáltalán nem nevezhető előrelépésnek, ellenkezőleg – a cselekvő ember számára a teremtővé, vagyis a másoktól elszigetelten szakmájába mélyedő, alkotó *homo faber*re való visszalépés – a cselekvés valósága mint ellenszer nélkül – orvosolhatatlan regresszió. Mindenféle „analitikus” szemlélet nélkül, pusztán a valósághoz való kellő hűség birtokában látjuk, hogy a fagyümlő cse az anyateste, amely a határok elmozdulása esetén a csecsemőben a táplálkozáson kívül erotikus ingereket is fölkelthet; ezt a határelmozdulást jelöli a kígyó, és erre a táplálás mellett beszivárgó visszafejlődésre utal Paul Celan *Halálfügőjének* híres „fekete tej” kitétele is, amelyet Auschwitz motívumává tesz. Az isteni kiütés a képzeletben megölt és így istenné nemesült apa boszszúja, a kaffai rovarrá válás; a Tóra során később azonban a valóságelv visszaállítására tett kísérlet sarjad ki belőle.
- 12 Rebekaelőszórráveszi Jákobot, hogy bátyjának álcázva magát menjen be atyjához és vegye magára a testvérenek szánt áldást, majd ezután, mintha semmi szerepe nem lenne a konfliktus kiéleződésében, azt javasolja fiának, hogy bátyja dühének idejére távozzon el a szülők háztól. Nem meglepő, ha a személyisége határainak ilyen átlépése után, amely az anya–fiú–viszonyt óhatatlanul is átrotizálja, Jákob leíróját az Úr angyalai föl-le húzgilják; nincs az a fiú, aki ezt az érzését egy az egyben bevallaná magának, az Úr angyalai ugyanakkor a lehető legárukodóbb metafora (mint az is, amikor Cipóra „vérjegyeseinek” nevezi a saját fiát [2Móz. 4:25] – ami kifejezően láttatja a körülméletés szövetségének érzelmiháttérét). Azis sokat elárul, hogy Jákob álmából ébredve megrémül, amiért az Úr neki akarja ajándékozni azt a földet. Nyilvánvaló, hogy amíg valaki ajándékokkal halmozza el a másikat, addig nem egyenlő viszonyra törekszik vele, hanem a tárgyaként és műveként kezeli; a kortárs szakirodalom az ajándékozást egyenesen az abúszoshoz köti. Ez mind a gyermek szülei vel szembeni kitettségét példázza, s egyúttal megmutatja a nyugati kultúra formai alapjait. (A monoteizmus, illetve a judaizmus kialakulásának történeti háttérét és érelődését itt nem érintjük, lásd hozzá pl. Sigmund Freud: „Mózes, az ember és az egyistenhit”. In *Mózes*. Európa, 1987. 5–210. o.)
- 13 Lásd a 35. jegyzetet: a gonosz az emberek közti valóságra irányuló figyelem és dinamikus reakció hiánya.
- 14 Ez ugyanaz, mint Jorge Semprún „szükséges halottja”; akinek Köves is megesi az adagját a *Sorstalanságban*.
- 15 Bereményi a híres Dixi (Gémes János) felesége, Lukács Mari személyéből merítette az ötletet, miután elszakadt tőle – ez azonban épp azért bátorokunk csak itt jelölni, mert semmi jelentőségét nem látjuk se a dal, se az utókor emlékezete szempontjából.
- 16 Bruno Bettelheim ismerteti a fölfehetően xiv–xvi. századigyökerekre visszanyúló változatot: *A mese búvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. Gondolat, 1988. 321–322. o. Ebben a meseváltozatban valójában nem is a szülés, sőt még csak nem is a szoptatás, hanem a szoptatás megakadása, kizökkenése ébreszti föl a nőt, amikor is az ikeryerekei véletlenül kiszívják az álmot hozó szálkát az ujjából. A mese kulcseleme tehát azonos többek között Andersen *Hókirálynőjével*, aki ott, a jégoszilánkjával Kay szemében eltorzítja annak valóságglátását; ám itt, akár az édenkertben, az álm és ébredés egész vetülete az anyai kiterjeszkedés kontextusába helyezi a valóságvesztést.
- 17 Vö. Adorno kijelentésével, amely szerint a szépség az ütés nyoma: „a szépség az a kígyó, amely a sebre mutat, ahol egykor tüske volt.” (i. m. 290. o. *Feljegyzések és vázlatok – Ember és állat*. Bayer József ford.) Naomi Wolf *A szépség kultusza* című könyvében (Csokonai, Debrecen, 1999) is alaposan körbejárja a nőiség és a lealacsonyodó viselkedés összefüggéseit. A „jó nő” az, aki hálás azért, hogy őt tönkretették. Ez a hálaterjed szét szépségként; ez azonban a legkevésbé se oldja föl a sérülékenysége kockázatait, ami később éppen a visszajára fordíthatja a dolgot. Mivel megjeleníti a tönkretétel kívánatosságát, ő közvetlenebbül ki van ennek téve. Ez nem csak a magukat nyíltan megalázó nőkre vonatkozik, sőt sokkal erősebben érvényes a másoknak „mindent megadó”, a másik gondolatait kitaláló „stramm” nőkre, akik nem a „butaságukkal” alacsonyítják le magukat a férfiak előtt, hanem azzal, hogy a birtokukba adják az „okosságukat”. Ugyanúgy, mint amikor Jean Améry arról beszél, hogy a koncentrációs táborban „a szellemi és az esztétikai javak vitathatatlanul az ellenség tulajdonába mennek át” (idézi Kertész Imre: „A Holocaust mint kultúra”. In *A száműzött nyelv*. Magvető, 2001. 76. o.; Maria Janion: „Ha látszólag egészen másról beszélnek, akkoris Auschwitzról beszélnek”. *Múlt és Jövő*, 2009/1. 16. o.). Ez a „birtoklás” persze a férfinak is kárára válhat.
- 18 Egy ilyen örvény elől talál menedéket Ulpius Tamásban – egy másik fiúban – Szerb Antal *Utazás és holdvilágának* Mihályja. A megfogható tekintély eltűnését *A fiú dala* vonatkozásában majd még tárgyaljuk.
- 19 lokaszté öngyilkossága és Ödipusz megvakulása is ezt jeleníti meg: az anya személyként nem azonosítható többé (ahogy a keresztény jöcselekedetek is azt követelik meg, hogy a személy elrejtse magát a nyilvánosság elől), csak „hátaként” érzékelhető, a fiú szeme elől pedig ez a hatás, amely egyenlő a saját kiválóságának amplitúdójával – és egyfajta biológiai redukcióval (lásd még a 41. jegyzetet) –, eltakarja a valóság érzékelését. (Ezt, a személytelenítetttség hatását tárgyaljuk majd még *A vidéki rokonnál* is.) Valójában perszemár a Mari- vagy Mária-anya is azért örül meg, mert az okosság követelményének való megfelelés vágya elhomályosítja előtte a valóságot. Nem túlzunk, ha az „okosság” a korlátoltság egészen páratlan válfajának nevezzük: ez minden lehetséges hangsúlyt az agyi kapacitásra helyez, az intelligens – vagyis az elvárásoknak való – megfelelés nyomán elérhető kiválóságra, ésteljesen kiiktatja pluralitást. (Hiszen az intelligencia nem más, mint annak a kisakkozása, hogyan viselkedjünk az elvárásoknak megfelelően úgy, hogy azt látszólag a magunk előnyére fordítsuk.)
- 20 Adyverseutalarra, hogy az ilyen határelmosódásos esetekben az egyéni integritás megbomlásának egyik formája a fölmenőkkel képzelt azonosulás, vagyis ugyanez a „helyettes szorongás”: „Minden emberbe beköltözött / Minden ősenek titkos sorsa”, és beszél arról is, hogy a valóság elvesztését egymással ellentétes vágyak előzték meg: „akkor azt hittem, / Valamely elhanyagolt Isten / Életre kap halálbavisz”, ez pedig csak kizökkenéshez vezethet: ehelyett ugyanis „mindmostanig itt élek / Akként, amaz éjszaka kivé tett”. Ezen a helyen ugyanakkor nem lehet kifejejteni Szerb János évtizedekkel későbbi parafrázisát, aki az *Emlékezés egy különös nyár-éjszakára* című versében (*Ha megszólalnék*. Orpheusz, 1990. 87. o.) sokkal radikálisabban fogalmazza meg azt, amikor a kizökent észlelés már a mindennapok részévé válik: „valamelyik év / valamelyik tél / valamilyen lakás / valahova haza / El!” Mircea Cărtărescu *Sóvrgásának* (Jelenkor, 1997) *Ikrek*-része végén az Adyéhoz hasonló torz beteljesülésként a két fiatal szeretkezésük következtében egymással változik át; Cărtărescu valójában nem az első, aki összekö-

- ti a Kafka-féle átváltozást boldogságviszássá-
gainak Thomas Mann-i tételével, a maga nemé-
ben a máig szinte ismeretlen Hevesi András már
nyolcvan évvel ezelőtt is ezzel foglalkozott.
- 21 A kihaladt rész vagy az azt megelőző torz egy-
ség csak a hasadáshoz képest, „jobbik”, ahogy az
édenkert azonosítása is utólagos; a kontraszt-
nak hála utólag még a rovar Samsa is paradí-
csomnak érezheti korábbi életét.
- 22 A valódi szabadság körülményei között ez a ka-
tegória nem a titok, hanem a közlendő: „a cé-
loktól kicsit is mentes embernek kétféle straté-
giája lehet: vagy nem érintkezik hivatásos tit-
kolózókkal egyáltalán, vagy ha megtud egy fe-
leslegesen elzárt információt, azt azonnal köz-
zétkényszerül tenni. . . Egyéni, különböző, saját-
tos emberről sem attól válsz, hogy titkaid van-
nak, infóid, amelyeket másokkal nem osztasz
meg – hanem attól, hogy ugyanazokat a tud-
ható dolgokat más- és máshogyan halmozod
össze.” (Cserne Klára: *Játékok a közösségformá-
lásban*; kézirat). Tehát a titoktartás szüksége
már akkor lép be a képbe, amikor a határaink
megsértése nyomán körvonalazódik a benniün-
ket érő lehetséges veszteség – így eredetileg az
integritásunknak is a kimondhatóság az elemi
alkotórésze, nem a titok; az utóbbi csupán pót-
lógagos védőeszköz a nyilvánosságtól való meg-
fosztottság esetén.
- 23 Bruno Schulz: *Fahajás boltok*. Jelenkor, Pécs, 1998.
62–73. o., az idézetek helye: 62. o. Kerényi Grá-
cia ford.
- 24 Erre utal a „kigyó” szerepeltetése is, amely az
édenkertben csak utalás marad. A morális
vágytörekvés szinkronban áll az azt képviselő
és igazoló uralmi fogalmak, panelek tértér-
sével; a később kiszakadó másik fogalmi elő-
zőleg így lépik át a beszélő személyi határa-
it. A másikkal való ilyen határsértés össze-
mosódáshoz lásd még Marie Hermanson iz-
galmas prózáját („A gazdaállat”. *Ex Symposion*,
2015/91. 39–45. o.) is, ahol a szeretkezés a nő
bőre alá beültetett lepkebábokkal kapcsolódik
össze.
- 25 Nabukodonozor bibliai története határeset:
a saját morális kiválóságába vetett hitére vá-
laszul érkező isteni büntetésként is olvashatjuk.
- 26 „S az igaz is, hogy amennyiben a gyűlölködők
fölfognak Kertész szavait, az főlzabadíthatná
őket, hiszen végtére éppen egyfajta élmény-
azonosságról szól; viszont a morálbajnok ér-
telmisség lába alól alighanem kicsúszna a ta-
laj.” (Pályi Márk: „Az írástudók uralása”. <http://pilupul.net>, 2014. augusztus 15.; *Ex Symposion*,
2014/87. 52–54. o.).
- 27 Pl. „zsidódunává” minősül át, ahogy Kornis Mi-
hály írja („Dunasírató”. In *Végre élsz*. Kalligram,
Pozsony, 2006. 202–210. o.), vagy amint Pa-
jor Tamás énekl: „a Dunában testek”, így „a vér
nem válik vízzé, de a víz vérré válik”. (Ez per-
sze utalás a tiz csapás egyikére is, amikor az Úr
Egyiptom vizeit vérré változtatja [2Móz. 7:17].)
A helyszín, a Lánchíd a szimbolikus elemek sze-
repének fölérősödésével is megjeleníti a való-
ságvesztést.
- 28 Franz Kafka: „Az átváltozás”. In *Elbeszélések*. Eu-
rópa, 1973. 87. o. Györffy Miklós ford. Karinthy
Frigyesnek is van egy hasonló kísérlete amúgy,
Az új élet című novellája (*Jelbeszéd*. Szépiro-
dalmi, 1978. I. kötet, 129–138. o.), amelyben
– a rovarmetaforát nélkülözve – az új lehetősé-
gek reggelére ébredő főhős a nap végére meg-
őrül. Mindkét esetben az új és előzmény nél-
küli történet – ami a szabad nyilvánosság és
a politika terében a legelőnyösebb cselekvést
jelentené – válik visszavonhatatlan kiközök-
néssé; az úgynevezett „társadalom”, tehát a jó
és a rossz szabadságtól megfosztott körülmé-
nyei közt a cselekvés csak a természet szövété-
be való beavatkozásként mehet végbe (legyen
az akár a nem létező „emberi természet” szö-
vete), a természet szövetségében pedig nincs tere
a cselekvésnek, csak a károsodásnak.
- 29 Vö. mégenneka sornak a folytatását („számban
az íz, valami íz, és nem múlik el”) Pajor előző-
előtti lábjegyzetben idézett verssorának folyta-
tásával („Mózes könyve a szájbólizzé mállik”) vagy
Szegő János prózakísérletével, amelyben
az ingatlanközvetítő „femes hatalom-ízt érzett
a szájában” (*Körforgalom, végállomás*; kézirat).
Bereményi és Pajor sem mondja ki, de ez az
íz a plurális valóságérzékelés elvesztésére utal,
amikor kizárólag az uralmi impulzusok tobzó-
dása veszi át annak a helyét.
- 30 A szöveg és a valóság átjárása jegyében külön-
sen érdemes összevetni Hevesi András doku-
mentarista emlékező tárcáját Bruno Schulz fik-
ciójával. Hevesinél „a zord és tökéletes lakás-
ra úgy ránehezedett a pénz, hogy mindnyájan
fuldoklottunk, kivéve apámat – őrajta ebben
az időben *különös változás történt*. Utolsó fény-
képein *elvesztette* régi karcsúságát és szikársá-
gát, *merev, szertartásos ridegsége eltűnt*, göm-
bolyúen és kedélyesen mosolyog az emberre.
Haja megöszült, arca elszélesedett, alakja kissé
pohos lett. Szeretetre méltó, közvetlen és sze-
szélyes lett. *Nem fegyelmelte magát*” (i. m. 283.
o., kiemelések tölem); Schulznál pedig „[a]rcát
és fejét akkoriban dúsan és vadul benőtte az ősz
haj, szabálytalanul meredező szőrszájai csutak,
sörte és hosszú pamacsok alakjában lövelltek
ki szemölcséből, szemöldökéből, orrlíkákból –
s mindez öreg, riadt rókához tette hasonlato-
sá az ábrázatát. Szaglása és hallása rendkívül
kiélesedett, s hallgatag, feszült arcának játé-
kán látni lehetett, hogy e két érzékszerve köz-
- vetítésével állandó kapcsolatban van a sötét zu-
gok, egérlyukak, padló alatti üres, korhadt tér-
ségek és kéménykürtök láthatatlan világával.” (i.
m. 62. o.) Bereményi dalában ugyanakkor (ki-
mondatlanul Hevesinélis) a fiú isszamegennek
alevét.
- 31 „[N]em állunk-e egy olyan korszak küszöbén,
amelyet . . . elsősorban *morálon kívülinek* ne-
vezhetnénk . . . amikor . . . bennünk az a gya-
nú moco-rog, hogy egy cselekedet döntő érté-
ke épp abban van, ami *nem szándékos* benne,
és hogy minden szándékosága, mindaz, amit
láthatunk, tudhatunk, »tudatosíthatunk« be-
lőle, még a felszínhez és felhámjához tartozik –
amely, mint minden felhám, elárul ugyan vala-
mit, de még többet *rejt el?*” (*Friedrich Nietzsche
válogatott írásai*. Gondolat, 1972. 301–302. o.
Szabó Ede ford.) Nietzsche itt egyébként nem
mond semmi mást, mint Arendt, amikor a vi-
selkedés és a cselekvés különbségéről beszél:
„Az emberi viselkedéstől eltérően – amelyet
a görögök, az összes civilizált néphez hasonló-
an, »erkölcsi mércék« alapján ítélték meg, egy-
részt az indíték és a szándék, másrészt a cél és
a következmény figyelembevételével – a cse-
lekvést csakis a nagyságánál fogva lehet meg-
ítélni, mivel természeténél fogva kilép az ál-
talanosan elfogadottból és a rendkívüli eléré-
sére törekszik, ahol a hétköznapi élet megszo-
kott igazságai már nem érvényesek, hiszen ott
minden, ami létezik, egyedi és *sui generis*.” (*The
Human Condition*. University of Chicago Press,
1998. 205. o.) Eszerint a szándékigazolása a vi-
selkedés mezejéhez tartozik, míg a szándék és
a szóhasználat leleplezése azt vizsgálja, hogy
valójában milyen (egyedi) cselekedet történik
meg.
- 32 „„Lila köd, blódlí» – Szemelvények az Ausch-
witz-ábrázolás magyar diskurzusából”. *Múlt és
Jövő*, 2016/2. 16–22. o., az idézet helye: 19. o.
Az ebben foglalt további részletek hasznosak az
ittkövetkező sorok értelmezéséhez is.
- 33 Friedrich Nietzsche: „A morál mint természetel-
lenesség”. In *Bálványok alkonya*. Helikon, 2015.
37–38. o. Horváth Géza ford. Ha az imperatí-
vusban nem az lenne benne, hogy öld meg
a gyermekedet is, ha van, hanem az, hogy az
életellenes impulzus a szüleid ellen irányuljon,
akkor nem hátrafelé, hanem előre felé változ-
na meg minden. Ebben áll az Auschwitz előtti
és utáni világrend különbsége, amit Kafka és
Bruno Schulz különbségénél már érintettünk.
A morál gyilkos impulzusa persze elsősorban
a valóság megölésére irányul, a tényleges ölés
csak ezután következik.
- 34 Selyem Zsuzsa nagyon jól látattja Darabos Eni-
kő *Az én határain* című beszélgetőkönyvének
kritikájában: „»A közhely attól közhely, hogy

- univerzális», állítja . . . [a beszélgetés alanya], vagyis mintha nem venné észre, hogy a köz-helyek egy hatalmi ideológia produktumai, az unalom és a nyelvi kényelem megjelenési formái” („Ha a test a téma”. *Kalligram*, 2011. május. 102–104. o., az idézet helye: 104. o.). Arendt is azt írja, „hogy a klisék, sablonok, konvencionális kifejezés- és viselkedésmódok azt a társadalmilag is fontos funkciót töltik be, hogy »megvédjenek a valóságtól, azaz attól a gondolkodó figyelmünkkel szemben fellépő igénytől, amelyet minden esemény és tény pusztá létezése által támaszt. [Tehát a valóság érzékelése megköveteli, hogy végigkövessük, ami *kívül* történik. — P. M.] Ha állandóan meg kellene felelnünk ennek az igénynek, hamar kimerül-nénk; Eichmann csak abban különbözött tőlünk többiek-től, hogy egyáltalán semmilyen eféle igényről nem volt tudomása.” (Olay Csaba: „Az ítélőerő Arendt gondolkodásában”. In Balogh László Levente és Biró-Kaszás Éva szerk.: *Hannah Arendt-olvasókönyv*. Kalligram, Pozsony, 2008. 307–317. o., az idézet helye: 312. o.) A klisékkel szembeni állásfoglalás azonban korántsem a látszat mint külső megjelenés fontosságát vonja kétségbe: a „megjelenés mindig azt jelenti, hogy mások számára látszunk valamilyennek” (idézi Hogynszki Éva: „Véget nem érő történet[ek]”, uo. 345. o.); azt pedig a *The Human Condition*-ből jól tudjuk, hogy a valóság „emberi és politikai értelemben ugyanaz, mint a megjelenés.” („The Greek Solution”, i. m. 199. o.) Arendt kijelentése nem is a gesztusok ellen szól. Azaz a köz-helyek egyszerűen sokkal inkább visszafogják a külső megjelenésre irányuló ambíciókat is. Lásd még a 33. jegyzet hivatkozását is.
- 35 „(Ebben az értelemben a pszichotikus az egyetlen szubjektum, aki számára a nagy Másik létezik, az egyetlen, aki a szavaknak közvetlen anyagi hatóerőt tulajdonít.) Röviden, »a nagy Másik nemlétezése« szorosan kapcsolódik a hit fogalmához, a szimbolikus bizaloméhoz, ahhoz, hogy szó szerint vegyük, amit mások mondanak.” (Slavoj Žižek: „A nagy Másik nem létezik”. *Thalassa*, 1998/9. 34–50. o., az idézet helye: 39. o. Csabai Márta ford.) Žižek azt ugyanakkor pontosan fogalmazza meg itt, hogy „az Isten . . . halott . . . volt a kezdetektől fogva, bár nem tudott róla”.
- 36 A Nyugat-Európában egyre ismertebb norvég Karl Ove Knausgård erre vezeti vissza Káin és Ábel történetét is („Ideje van mindennek”. *Ex Symposion*, 2015/91. 48–58. o.): Ábel rendelkezik a nyelvel, Káin viszont nem, s ezért kiesik a morálból. Ez magyarázza Káin nevének héber etimológiáját is: „mint aki nincs” (míg Ábelé azt jelenti „hiába”). Döntő, hogy a későbbiekben a jócselekedetek elkövetője ugyanúgy nem tud személyként megjelenni, mint Káin.
- 37 Ha az egész lakosság a kiirtásodat tartja valamennyi erkölcsi norma alapjának, akkor nem fogod tudni megőrizni erkölcsi erényeidet, egyrészt mivel egyszerűen nem marad értelme, másrészt mert a saját erkölcsöd is a gyilkosodat szolgálja. A kör bezárul, az erkölcsös ember ekkor éppen annyira részt vesz a pusztításban, mint az „erkölcstelen”. Hogy csak két példát említsünk, aki túléli a koncentrációs tábor, a náci szemében azt példázza, hogy „lám-lám, nem volt ez olyan lehetetlen”. Az pedig, hogyha valaki „vállalja a halált”, vagyis a krisztusi mártírium: Auschwitz vonatkozásában kontraproduktív, „szentségénél” fogva az egészet legitimálja, sőt piedesztálra emeli. Nem véletlen, hogy miután a kereszténység megjelenésével a monoteizmus főárama már a totálisan antipolitikai jócselekedetekre és nem a valósággal való viszony lehető legtokéletebb helyrehozására és ápolására irányult, tehát mikor a valóság helyét a jóság vette át, éppen ennek az átértelmezésnek a segítségével vált lehetővé Auschwitz. Arendt Machiavelli nyomán úgy fogalmaz, „a rejtettségből előbukkanó jóság, amint politikai szerepre tesz szert, nem jó, hanem a saját fogalmi szerint romlott, és romlottságot visz magával minden-hová, ahová csak megy” (i. m. 77. o.). A jócselekedet ugyanis a keresztény öndefiníció alapján csakis addig jó, amíg nem látja senki a megcselekedőtjét. Tehát annyira világellenes, hogy egyedül akkor nem okoz romlottságot a világban, ha az emberek nem érintkeznek egymással, ami persze megint csak egyenlő lenne a világ és a valóság visszavonásával. A „racionális” erkölcsfelvilágosodás utáni kibontakozása minderre csak rátesz egy lapáttal, amikor mérhetővé akarja tenni a „jót”. Így végül a Soá keresztényliturgikusértelmezése, akár csaka humanistamoral, mindigkvázi örömtelnek fogjalátn az eseményeket. (Pajor Tamás kiváló dalszövegírói életműve is egyedül Auschwitz témájának keresztény megközelítésén bicsaklik meg látványosan.) Itt meg kell jegyezni, hogy vallási értelemben persze a judaizmusnak sincs igazán módja a helyén kezelni a Soát: az integratív értelmezések azonosulnak az európai kultúrtörténet poszt-freudi-nietzschei és kertészi nézetével abban, hogy a megtörténtét összekötik a monoteista kultúra gyökereivel; az egyediségét azonban — mivel kihagyják többek közt a kereszténység történeti fejleményét — nem tudják érzékelteni. A nem integratív értelmezések viszont vagy a vallás ellehetetlenüléseként értékelik a Soá tényét, vagy maguk is — meglehet, akár a vallás köntöskében — a szekularizmus mezejére lépnek ahhoz, hogy egyáltalán beszélhessenek róla.
- 38 Az ilyen emberek mindig letagadják a szavaik eredeti jelentését, pont úgy, ahogy a „helyettesítési teológia” (lásd az 51. jegyzetvégét) teszi át a teljes jelentést az allegorikus értelmezésre; valójában ez a csúsztatás szüli a pszichózist.
- 39 I. m. 148. o.
- 40 Ha innen nézzük, az sem ellentmondás, amit Adorno a *Pusztai jédelem* című vázlatában ír (i. m. 269. o. Bayer József ford.): „örültek a győzelemnek, amelyet a magukfajtájáértel, ahogy az Hitlerfelemelkedésében kifejeződött, még ha ez pusztulással fenyegette is őket, sőt saját pusztulásukat bizonyosságnak tekintették az általuk képviselt rend igazságosságára.” A fogyasztásra való redukció és az emberként való elpusztulás ugyanis igazolja a biológiai lényként való fennmaradást, vagyis a biológiai vegetáció eszményét, ehhez — az egyéni különbségek nem kívánatosává válásával — ráadásul az egyén életben maradására sincs szükség. Az emberi valóságot ekkor már nem is a szavak, hanem a hangalakok szó szerinti értelmezése semmisíti meg: ahogy a „jó leszünk”-ből az „eszünk” parancsa lesz. Adorno meglátása, amely szerint ebben a rendszerben „sikerül megteremteniük az uralmi mohóság és az öngyűlölet szintézisét, és a pusztai jédelmet folyton az a gesztus kíséri: mindig is így képzeltem a dolgot”, tételesen is szerepel a dal idézett szövegrészében.
- 41 Amúgy az evangéliumok is ezt írják: Jézus József ágából származik; a szentlélek csupán kitisztítja az apa helyét.
- 42 *Nikomakhoszietika*, 1168a. Azt is írja, hogy a jótételes jobbanszeretelművé, mint fordítva. Ezek után nem is meglepő.
- 43 Kertész Imre: *Sorsaltalanság*. Magvető, é. n. [1999]. 330. o.
- 44 Valcz Péter jellemzése szerint a „zseni” pont inkább olyan fölhízlalt disznóra emlékeztet, amelyet nem vágnak le (Valcz Péter személyes közlése), miközben minden arra kondicionálja: Damoklész kardjaként lebeg fölötté, mint Ábrahám döntése Izsák fölötté, hogy levágja-e őt vagy sem — és ebbe a fenyegetettségbe beleőrül. Ezt a fenyegetést ilyenkor persze a „múlt bűneinek” súlyaként is lehet olvasni (vö. Hannah Arendt: „Megbocsátás és ígélet”. *Vigilia*, 2016/1. 2. o. A zseniről lásd még uő: „*Homo Faber and the Space of Appearance*”. In *The Human Condition*, 207–212., különösen 210. o.), de ez biblikus nyelven egyet jelent az atyai-szülei fenyegetés súlyával.
- 45 Vö. pl. Szent Ágoston: *Isten városáról*. Kairosz, 2006. III. kötet, Tizenharmadik könyv, XII.: „az egész ember első halála akkor következik be, amikor az Isten és test nélküli lélek egy ideig

bűnhődik. A második pedig akkor, amikor az Isten nélküli lélek a testtel együtt örökké bűnhődik.” (164. o. Dr. Földváry Antal ford.) Ágoston azt is írja, hogy az embereknek semmi rosszat nem kell tenniük ahhoz, hogy a második halál elérje őket (xiv., 166. o.)

- 46 Ruff Tibor revelatív feltámadás-értelmezése a halálösztönt legyőző újrakezdeésről (<https://www.youtube.com/watch?v=V4hE7uzQe8M#t=1m45s>) nem érinti a történeti fejlődést.
- 47 A bosszútól való félelemnek több oka lehet. Adorno szerint „[t]úl egyszerűnek tűnik Freudnak az az elmélete, hogy a kísértetekben való hit az élőknek az elhunytak iránt táplált rossz gondolataiból, a haláluk korábbi óhajására való visszaemlékezésből ered.” Szerinte az „elhunytakkal szembeni gyűlölet oka legalább annyira a féltékenység, mint a bűntudat.” (i. m. 250. o.: *A kísértetek elméletéhez*. Bayer József ford.) Az azonban kétségtelen, hogy aki iránt gyűlöletet érzünk, annak a bosszújától is tartatunk. Mindez a megölt apa, az isten föltámadásaként is érthető.
- 48 „Ez az egység a (bibliai) halott, aki feltámad és él” – írja erről Adorno. (i. m. 275. o.: *A test iránti érdeklődés*.) A test föltámadásával visszatérő egységben fenyegetően új életre kelhet szüleinkestének halottnak hitt összeolvadása.
- 49 Az európai kultúrtörténet körülményei között a keresztény „jóság” kibontakozásának ez a végállomása.
- 50 Jó kérdés egyébként, hogy a judaizmusnak a patriarchalizmust korrigáló irányultsága szükségképpen vezetett-e az apa keresztény kikürtetéséhez és az összképpel való viszony valóságának a szeretettel történő behelyettesítéséhez, vagy ellenkezőleg, ez a hellenizmus behatásának tulajdonítható. (Ismeretes, hogy a görögöknél például nem léphetett ki, illetve be a poliszba az, akinek még élt az apja. A görög minta soha nem akarta megoldani ezt a kérdést, mindig is egyszerűen átlépett rajta, s emberi értelemben a családfőn kívül mindenki mást nem létezőnek tekintett. Az athéni férfiak gyűlekezete így sokkal inkább hasonlíthatna sok-sok egyisten gyűlekezetére, mint az isten alávetettjeiére.) Az biztos, hogy a szeretet már nem a másik, illetve a vele való viszony valóságát vette alapul, hanem kihagyta őt a képből: akkor is szerette, ha az „nem szolgált rá”, vagyis ebből is látszik, hogy azt már ő döntötte el, hogy rászolgált-e. Aki „feltétel nélkül elfogadja” a másikat, azt fejezi ki, hogy számára a másik tökéletesen megfelel, azaz behozza azt a szempontot, hogy a másiknak tökéletesen meg kell számára felelnie; ha a másik aztán mégsem felel meg neki, máris indokoltnak látja a végletes el-

taszítást, hiszen visszaélésnek érzi, hogy a másiknak saját szempontjai vannak. Többek között ennek a lélektani elterjedése is vitathatatlannal hozzájárult Auschwitz feltételeinek kialakulásához. (Pajor Tamás döntő mozzanatra hívta föl a figyelmet ezzel kapcsolatban: Pál levele szerint, „senki sem mondhatja Úrnak Jézust, hanem csak a Szent Lélek által” [1Kor. 12:3], azaz az „uralom” itt tulajdonképpen a kezdeményezést jelöli, nem a visszalépést a dominancia bizonytalan területére. Habár az már eleve megbosszulja magát, ha kiveszik a képből az ígynönséleértékelt apát – hisz Jézust feszítik keresztre, nem Józsefet –, csak az ún. helyettesítési teológia lépteti Izrael helyébe az egyházat és iktatja ki a kereszténység immanens gátjait a sérelem másra való áttolásának útjából.)

- 51 Itt ugyancsak mellékes, hogy Bereményi az ihletet Cseh Tamás kamaszfná iránti aggodásából merítette (a szerző ezt elmondta a Klubrádió 2014. december 1-én sugárzott, *Belső közlés* című műsorának felvételén, csak a részlet végül nem került be az adásba). Ha Bereményi a bomlottnak látott volt barátjánól látványából meg tudta írni a nő egyetemes bomlástörténetét, szerzőtársa fiának kallódása miatti szorongásából pedig a kamaszok általános tekintélyvesztését, akkor teljesen érdektelen, hogy valójában mi indította az alkotásra – egyet tudhatunk: hogy megtalálta azokat a szavakat és azt a szerkezetet, amivel a kérdéskört az elérhető legteljesebb formai megközelítésében tudta ábrázolni.
- 52 Nelegyen kétségünk, hogy az édenkertből kiűzött csecsemő is indokolatlannak érzi, ami vele történt – csupán az utólagos értelemkeresést jeleníti meg a bűnbeesként való megokolás. Ez a judaista hagyományra máig jellemző: a kétezer évvel ezelőtti szétszórását, a *galutot*, sőt a Soát is szokás a bűnökre érkező isteni büntetésként értelmezni. Az édenkert esetében valóban sok köze van az ábrázolt jelenetnek az egyensúly kibillenéséhez, ez azonban nem azt jelenti, hogy józanul számolni lehetett vele. Legalábbis az Ádám-csecsemő egészen biztosan nem gondolta át előre. A bűnösséget pont azért keresik saját magukban utólag az emberek, mert indokolatlannak érzik, ami történt velük.
- 53 Elég csak fölledzni, amikor arról beszéltünk, hogy a „jó”, ha kikerül a külvilágba, romlottságként jelenik meg.
- 54 Lehetetlen nem észrevenni, hogy egyetlenegy dologra lehet igaz, hogy „úgy tágas, ahogyan önmagát engedti”: a méhre és hüvelyre a magzat – illetve utólag visszatérvé a gyermek – szemszögéből. Lélektani közhely, hogy a megfogható tekintélyek elvesztésével fölértékeltő-

dik a jó és a rossz anyakiskoriképzete; a dalban ez a kettő vetekszik egymással. (Lásd még Bruno Bettelheim: „The Child’s Perception of the City”. In *Freud’s Vienna & Other Essays*. Vintage, New York, 1989. 127–140. o., különösen 131. o.) Erre utal a Bereményi-dal, „menj vissza anyádba” kitétele is. A megfogható tekintély olyan, mint az emlékoszlop, amelyet Jákob állít a fallikus álmának a sivatagban; hiába hogy az is ebből a zavarból ered, azután, hogy megörökíti, márszilárdabb formában tud hozzá viszonyulni. Meglehet, ez a megszilárdítás részben eltakarja az eset szövevényeit, de közben olyan emléket állít neki, amelyik páratlan az emberi történelemben. Az avatatlan szemlélőt ez ingerelheti is, gyakorlatilag az antiszemita impulzusok gyökereit is ide lehet visszavezetni: a pszichózis, amelyet Rebeka előidézett a fiában, a külső szemlélő pszichózisává válik, akiben ez a judaizmusnak az erre és a hasonló esetekre adott aktív gyógyító gyakorlata nélkül csak a saját irritációját artikulálja. Bár az irritáció a vallásosság – és így az ezen a területen elérhető egyensúly – kezdete lehet, az avatatlan gyűlölni fogja a helyzetet, és azt fogja gyűlölni, amit a helyzet azonosít: az emlékoszlopot. Ez az emlékoszlop a morál kialakulásának egyik első előzménye: akiben egyszerre eltakarja a gondokkal terhelt részt és megteremti az eltakartságot képviselő homlokzatot, azt hozzásegíti az integrációhoz, viszont aki kívülről érzékeli ezt a civilizációs vívmányt, azt ismétlési kényszerre ösztönzi. Elhíhetjük, hogy mindez Jákobnak sem kellemes, akit az Úr később ugyanezen a helyen nevez el Izraelnek: az oszlop ugyanis részben már maga is kiiktatja az eset emléket, amire utal; tehát ő sem oldja föl a saját problémáját, csupán másba helyezi át. Ám magának a tekintélyvesztésének csak a környékli megatere, hanem csak az emléket, hanem a belőle hátramaradt, akár már jelentéstelen és üres oszlopot is kiiktatják, és így nyoma sem marad az „etikus” viselkedésnek – még kontrasztként sem, mint a náci barbárság idején. Ács Marinak a tekintélybe való beleörülésével szemben a fiú itt tényleg nem tudja elgondolni valósan a tekintélyt, számára az etika nem kontraszt, aminek nem tud megfelelni, hanem nem létezik, ezért hiszi azt, hogy a „bármiben” is részt lehet venni. A nyugati ember – ha elég érett – maga is ez az emlékoszlop, amely elrejtje magában az eredeti hátterét, magát ezt az elrejtettséget azonban épp hogy megjeleníti. Így amint érintkezésbe kerül valaki olyannal, aki ebben nem részesül – ami nem annyira kulturális kívülállót jelent, mint a lélektan mai minitázataihoz mérten éretlen személyt –, pusztán „fönnállásánál” fogva eltévelyedő reakciót fog kiváltani belőle. Jákob esete kel új életre im-

- már végtelenen eltorzult formában a modern antiszemitizmus előestéjén is: a „zsidókat arra biztatták . . . hogy ne viselkedjenek közönséges zsidó módjára, ugyanakkor kizárólag különleges, egzotikus jellegük miatt fogadták el őket. A tizenharmadik században ennek forrása az új humanizmus volt, mely kifejezetten »az emberiség új egyedeit« (Herder) óhajtotta” (Hannah Arendt: „Antiszemitizmus – Pária és parveniü”. In *Atotalitarizmus gyökerei*. Európa, 1992. 70–82. o., az idézet helye: 71. o. Braun Róbert ford.) Egyúttal ennyit a „humanizmusról”. Vö. még Lauri Pilter észtlíró különös, *Sárkányfelhő* című regényének magyarul megjelent részleteivel („Felejtkezék el rólam az én jobbkezem”. Ex *Symposion*, 2014/87. 77–83. o.), ahol a mai anti- és filoszemitizmust az annak hátterében megbúvó érzéki averziók felől közelíti meg sebészi pontossággal: „Lavran összeszedte a bátorságát, és óvatosan megkérdezte, milyen nemzetiségű a rokonsága. »Kik voltak az ősei?« A nő nagy levegőt vett, és azt mondta: »Mindenki zsidó.« Lavran úgy érezte, mint ha könnyű áramütés érte volna.” (80. o. Balázs Anna ford.), vagy amikor a zsidó kislányok lehúzzák előtte a bugyijukat, és ő ezt „feltárukként” éli meg stb.
- 55 Émile Durkheim anomiafogalmának meghatározását alkalmazom itt (*Az öngyilkosság*. Osiris, 2003. 267–276. o., különösen 268. o.): „Érzékenységünk magában véve, elvonatkoztatva mindennemű külső szabályozó erőtől, olyan feneketlen szakadék, amely sohasem tölthető be. Következésképpen ha kívülről semmi sem korlátozza, mindenképpen kinszenvedések forrásává válik önmaga számára.” (Józsa Péter ford.) Durkheim társadalmi téren vizsgálja azt, amit Freud a szülőkkal való korai viszony, Nietzsche pedig a morál kultúrtörténete kapcsán. Ezt azért is érdemes itt említeni, mert a Bereményi dalában ábrázolt kontrollvesztés illeszkedik a ’90-es évek rendszerváltás utáni, kialakulatlanok látszó időszakába, amikor a régi keretek elvesztése is árnyalta a kamaszok fejlődési irányát.
- 56 „Lacan szerint az ilyen fantazmákon kell keresztülmenni és kijutni belőlük az analízis során a reálisba, ami eltolódás, hasadás, seb. Az analizáltferdítései, túlzásai, inadekvát megnyilvánulásai, félbeszélései tartalmazzák az igazságot. Az eltorzítások az igazság.” (Marno János–Radics Viktória: „Leskelőféltben”. Ex *Symposion*, 2011/74. 65–75. o., az idézet helye: 71. o.) Az egyik kulcsdal, a *Metró* szereplője is „félbeszél. . . ideiform, mit hajtogat magában”.
- 57 Ezt az észrevételt az egykor – legalábbis látszólag – jobb napokat látott Vári György visszhangtalanul maradt *Kertész Imre*-monográfiájából veszem át (Kijárát, 2003. 68. o.): „Arra, hogy megvannak-e a hatos villamosok, Citrom Bandi kérdezett rá zeitzi megismerkedésükkor, (. . .) Köves azonban nem azt mondja, hogy megvannak a hatos villamosok, csak azt, hogy a villamosokon rajta van a hatos számjegy. Aki a kulturális konvenciókat, megállapításokat természetesként kezeli, az minden bizonnyal azt mondja, hogy azok a szerelvények a hatos villamosok, de Köves többé nem hajlandó a hatos szám és a szerelvény esetleges, konvencionális, kulturális kapcsolódását természetnek feltüntetni.” A bevett szavak ismételtetése mellett Vári persze éppen a legfontosabbat „felejt” ki: hogy ez a „természetiség” a pusztítósság, a morál nyelve, vagyis aki ezeket a szerkezeteket használja, az nemcsak úgy „feltüntet” (amikor kedvünk szerint válogathatunk, hogy éppen melyiket akarjuk használni), hanem ezzel a gyilkosságra irányuló impulzusokat tartja fent. Lásd még Ayhan Gökhan–Izsó Zita: „Beszélgetés Kertész Imréről Vári Györggyel és Pályi Márkkal”. *Kritika*, 2014/11–12. 33–35. o. Az emberi reflexek szintjén félelem és a fájdalom az, ami amortizálja a „konvencionális” fogalmi használatosságát, tudniillik azt, hogy a belőlük épülővilágbanisotthonlehesünk, nincsen az életrészmára, a természet szavak nélküli örök körforgásában létezzünk.
- 58 Ennek az ars poeticának egy másik, kevésbé szó szerinti megfogalmazása a *Holdkalap* című dal, amelyben, keresem, hogy miről daloljak, mert lehet bármiről”, ám sok választás nem marad: az elbeszélőhöz két nő jön vendégségbe, ő a konyhába siet összeütni valamit. „A konyha tán még egy jobb téma” – utal arra is, amit *A vidéki rokonban* láttunk; ám rövid úton oda lyukad ki, hogy a szekrényben holttestet talál. „Ártatlan világ ez, mindenki lapit fész, sok-sok százezer, nem követte el egy sem.” A sok variáció helyett így egyedül a közösen elkövetett és letagadott gyilkossághoz lyukad ki. A „bármiről” tehát itt sem a lehetőségek tárházát jelöli valójában, akárcsak *A fiú dalában*, hanem azt helyezi történelmi kontextusba, hogy ami az egyén szintjén a megfogható tekintély eltűnésével beálló alakatlan fenyegetés, az közös értelemben azt jelenti, hogy minden „lehetőség” Auschwitzhoz vezet, pontosabban a megtörténtnek a kitörölt emlékére és a vele kiradírozott dolgokra utal. Lásd még P. M.: *Kertész és az élet*. Litera, 2016. április 2.; de erre vonatkozik Nietzsche „örök visszatérés”-gondolata is.
- 59 Hogy érzékeltessük Bereményi nagyságát a kor szak másik népszerű dalszövegírójával, Bródy Jánossal szemben, elég, ha fölidézzük a *Micimackó és barátai Babits Mihály versét éneklük* című Halász Judit-dalt, ahol mindennemű reflexiótól mentesen, a lehető „legtermészetesebben” éneklük nagyjából ugyanerre a dallamra, hogy „Micimackóval együtt most már te is jól tudod, hogy énekelni mindenképpen kellemes dolog”, illetve a babitsi *Gólyakalifa* „Mindenik embernek a lelkében dal van / és a saját lelkét hallja minden dalban. / És akinek szép a lelkében az ének, / az hallja a mások énekét is szépnak.” sorait.
- 60 Valcz Péter személyes közlése, hogy amikor Kaposváron kocsimáznivaló Cseh Tamást és fölidézték a szöveget ebből a dalból – „nem hív a haza” –, az énekes a dal tónusával szöges elentétben válaszolt nekik: „hát majd hív!”.
- 61 „Ha a hatalom több lenne. . . az együttlétben rejülő lehetségeségnél, ha úgy lehetne birtokolni, mint az erőt, vagy úgy lehetne alkalmazni, mint a kényszert, és nem a sok-sok akarat és szándék megbízhatatlan és mindössze időleges egyezségétől függene, a mindenhatóság valószínű emberi lehetőség volna.” Ám a „dolgok előállításához szükséges erő azonosítása a cselekvéshez nélkülözhetetlen hatalommal csakis az egyetlen isteni tulajdonságaként képzelhető el.” (Hannah Arendt: „Power and the Space of Appearance”. In i. m. 199–207. o., az idézetek helye: 201–202. o.) A mindenhatóság tehát csak akkor valósulhat meg, ha az alkotás és a cselekvés ténylegesen egybevonható lenne, Auschwitz után viszont épp ennek a lehetőségét kell nyitnia is cáfolnia annak, aki ábrázolni akarja, ami megtörtént (vagyis például hogy Auschwitz lehetővé válása is a cselekvés és az alkotás platóni összekeverésénél kezdődött – Platón politikaelles gesztusa persze egyívású a monoteizmus gyökereinél fogva antipolitikai jellegével).
- 62 Csak képpéldámentülünk: *A parkett ördöge* című dalban az elbeszélő látszólag azzal nem tud mit kezdeni, hogy a régi táncbajnok „az éj császára” a MÁV-kórházban kezeli őt reumával; ám az „azt kérdelem, vajon meggyógyít-e bárkit is a múlt kísértete” zárlat elárulja, hogy valójában azt nem tudja hova tenni, hogy az emlékei a múlt rendszerbe ágyazódnak, ami magát az emléket is illegitimé teszi, és olyan szégyent vált ki, mint ha annak idején szerettek közben látták volna egymást. Ez a lélektani reakció roppant elterjedt volt a kilencvenes évek fölkapart időszakában, s olyan dolgokat tekintettek utólag furcsának, amelyek egyáltalán nem voltak azok, pusztán az ő jelenkori helyzetük változott meg drasztikusan. A másik, amit ebből az időszakból kiemelni, hogy a rendszerváltás hatásáról szóló *Levél nővéremnek II.* album ikonikus háttere végig a kánikula: kevesen jelenítették meg azt, hogy a kb. 1986–1994 közötti időszakban az emberek valamiért kiemelt jelentő-

séget tulajdonítottak a hőség tematizálásának (vö. még az akkori izraeli popcézár – ami ott nem cenzort, hanem sztárt jelentett –, Slomo Arci *Chom juli-oguszt*, azaz „Júliusi-augusztusi hőség” című 1988-as lemezével, amelyen a kor-szak egyik nemzetközileg is legfontosabb dala, a *Tachat smejam hatikhon* [*A mediterrán ég alatt*] is szerepel): ilyen a *Forró város* mellett a *Nyári délután* vagy a *Minden álmomban*, de áthallásával az *Angol regény* és még számos másik sláger is. Semmi más nem indokolja azt, hogy az album valamennyi dala nyáron játszódjon, szemben az összes többi Cseh Tamás-lemez évszakoktól való elvonatkoztatottságával.

- 63 A rendszerváltás utáni album szinte minden második száma a jövedelmi egyenlőtlenségekről szól, különösen is kiemelve a legelesettebbek helyzetét a *Somlai Margitban* vagy az *Aluljáró-érzésben*. S Bereményi azt is látta, hogy az egyszeri ember, aki „egy metróban félrebeszél”, bizony úgy látja, hogy „megint a gyilkosok győztek”. Ez folytatódik az utána következő albumon, *A telihold dalain* is; a korrupcióra mint rendszerelvre is ő adja az egyetlen empatikus választ a *Pénzügyesekben*: „lop vissza tőlük azt, amit ők állami szinten leakasztanak”.
- 64 A *Vizelés* narrátora, miután könnyít magán, rögtön arról kezd beszélni, hogy „de jó, hogy demokrácia van”, és csak azután mondja azt, hogy „élek, élek”. Ez dióhéjban azt láttatja, ahogy a szükségletektől való megszabadulás azonnal a pluralizmus birodalmába löki az embert – ha az számára hozzáférhetően létezik. Amikor pedig egy másik kis dalban az előadó azt éneke-li, hogy „helló, halál, öreg haverom, a faszomat megmutatom tenéked”, voltaképpen a morál mibenlétét foglalja össze tömören, amelynek más értelme csakugyan nincs, mint körülbelül az, hogy az én apámnak a halállal dacolva is nagyobb farka volt, mint a tiédnek. Lásd még, mikor Arendt arról ír, amikor „morális és politikai szempontok, viselkedésmércék ütköznek egymással”: „A kérdés sohasem az, hogy az egyén jó-e, hanem az, hogy vajon a viselkedése jó-e abban a világban, amelyben él. . . az erkölcsi kérdések nem a világra nézve bírnak jelentőséggel, hanem olyan dolgokra, mint amilyen például a lélek jó volta. (. . .) Az emberi magatartás morális megfontolásainak központjában az én, a cselekvés politikai megfontolá-

sainak a központjában pedig a világ áll.” („Kollektívfelelősség”. In *Fogódzó nélkül* – Hannah Arendt-olvasókönyv, 135–147. o., az idézetek helye: 140–142. o. Kárpáti András ford.) Vö. Bíró-Kaszás Éva: „Arendt a sötét időkről” (uo. 296. o.); „a morális kérdésekben tökéletesen képzett» emberek sértetlen integritásuk hamis hitében tovább működtek hagyományos fogalmaikon a hagyományos »gondolkodásuk« automatizmusait, sezzel a náci rezsim támasz-ivá lettek.” Vö. még az 58. jegyzet végével. Bereményi tisztában van az erkölcs világra nézve káros jellegével, s ennek nietzschei átlépését támogatja.

- 65 Az egyébként páratlan korábrázolásával remekbe szabott *Levél nővéremnek* című album még nem érinti a mi témánkat. Egyedül az utolsó dalt, az *Egy kitalált személyt* emelénk ki, ahol az összekeveredett észlelést még el lehet helyezni a belső tudatfolyamban – itt tehát még a bevett újkori világkép, a külvilágtól elvonatkoztatott, azt uralni vélő tudatfolyam érvényesül – és ezért nem vezet hasadáshoz („samponja filmvetítés, kockás a haja szaga, itala kézfogás, csengője Symphonia”). Ebben a dalban az elsődleges észlelés, a szaglás, az ízlelés és a tapintás kiemelt szerepe is arra utal, hogy egy korábbi érettségibeli szakasszal állunk szemben. Ez a keveredtség azonban itt még a jövő zenéje: „egy eljövendő nagy film megkevert részletei”. (Erre a „filmes” látásmódra egyébként oly sokan voltak fogékonyak – magától a szóban forgó szakmától teljesen függetlenül – *felő-vekvésük során* a filmkultúra tömegessé válása óta az elmúlt évtizedekben, talán ez nyújtotta ugyanis a tudatfolyam legbiztosabb kiteljesíthetőségének ígérését.) A lemez befejezéséből (*Kézbésítés*) ugyanakkor arról értesülünk, hogy már itt zárójelbe kerül az egész albumon végigvonuló intakt világbábrázolás, a címzett ugyanis nem válaszol a levélre; ez ráadásul ugyancsak a felnőtté válással hozható összefüggésbe („Iré nem válaszol, mert a gyerekre vigyázni kell”). Ez pedig így maguknak a benne megfoghatóan ábrázolt elemeknek a valóságértékét is érinti – nem csak a levél „kallódik el . . . bezárva egy borítékba”, hanem a benne foglalt elmondhatósága is: „egy fontos díszünnepély ki tudja, hol akad el” stb. Mindez megerősíti, amit az édenkert kapcsán írtunk, hogy a mo-

noteista struktúrában a felnőtté válás szerkezetileg az észlelésvesztés felel meg. Ha később, miután ez a veszteség már végbement és lepleződött, mégis úgy tűnik, hogy nem a ki-zökkentségben, hanem valamilyen intakt-ságban van részünk, az már nem számíthat magától értetődőnek, adottnak, sőt meglévőnek sem: ha „helyükre visszaállnak elmozdult birtokaink”, akkor „soha nem volt javaink” tesznek „királyokká” (*Suhannak, visszazállnak*).

- 66 A fa mint vesztes árny Domonkos István *Kormány-előtérben* című opuszában is előfordul: „este félni / fa susogni be ablakon / ő kivágni fa / természetbarátok jönni / írni cikk / cikk jönni utolsó oldalon / ő nem lenni akármilyen fráter / ő jönni pszichiáter” (Ister, 1998. 111. o.), ám Csengeygnél a „hülye fa” lesz „az az egy”, aki korábban a szerelme volt, azaz maga a kiút torlaszolja el az összes lehetséges kiutat.
- 67 Lásd *Life of the Mind*. Harcourt, 1981 (utánnymás). 25. o., ahol a külsőleg fontosabb funkciója a belső eltakarása. Vö. „The Defeat of *Homo Faber* and the Principle of Happiness” (*The Human Condition*, 312. o.): „Az egyetlen kézzelfogható dolog. . . amelyhez az önvizsgálat elvezethet – már ha a saját, maradéktalanul üres öntudatán kívül elvezethet egyáltalán bármihez –, az csakis a biológiai folyamat lehet.” Lásd még az ennek 1968 utáni vonzatait is érintő értekezésemet a *Látó* 2016/10. számában: „Bródy János és a nemzeti nyelv” (73–80. o., különösen 74. o.), a *Biblia* című, korábban tárgyalt Bereményi-dal összefüggéseit illetően is.
- 68 Tamás Gáspár Miklós jellemzése szerint „nála megvalósult két olyan attitűd egysége, ami azért tulajdonképpen jelentős a jövő magyar értelmisége számára szerintem: az egyik a kérlelhetetlen kritikai attitűd, a másik pedig a magyar nép szeretete – együtt; ez általában külön szokott lenni.” (Nyilatkozat Erdélyi János és Matkócsik András *A kétségbeesés méltósága* című, Csengeyről 1998-ban forgatott dokumentum-portréfilmjében, 1:17:19–1:17:41.) Elérhető itt: <https://www.youtube.com/watch?v=t4Rjy55mT-s>
- 69 Erről értekeztem már itt is: „Gondolatok a képtárban”. *Balkon*, 2016/3. 31–33. o., különösen 31. o. Ez a gondolat persze szintén Arendtnél gyökerezik: az emberi állapot nem belső tényező, hanem külső feltételek függvénye.

Pályi Márk (Budapest, 1983): gondolkodó, a Klubrádió szerkesztője. Többek között Kertész Imrével és Hannah Arendttel, az Auschwitz mint kultúra fogalomkörével, az európai kultúra gyökereivel, a mono-teizmus és a politikai pluralizmus eltéréseivel és ellentéteivel foglalkozik. Gondozásában jelent meg tavaly Gáli József *A püspök madarai* című kötete is a Kalligramnál.