

Monológok

Haza, otthon, ország ^{*1}

Egy évvel ezelőtt négy beszéd hangzott el ugyanebben a teremben, s a négy előadó közül ketten – Fritz Beer és George Tabori – azzal a bejelentéssel kezdték a „saját országukról” szóló előadásukat, hogy ilyen hely, amelyet ők a saját országuknak nevezhetnének, nem létezik. E két szerzőnek azonban megadatott a szerencse, illetve az előrelátás, hogy idejekorán elhagyhatták a szülőföldjüket, mielőtt ott a származásuk vagy a gondolkodásmódjuk vagy esetleg mindkettő: a származásuk és a gondolkodásmódjuk miatt bebörtönözték, táborba zárták vagy megölték volna őket. Ezúttal olyan előadó áll önök előtt, akit a saját országa – Magyarország – törvényes hatóságai annak idején államközi keretek közt, lepecsételt áruszállítmány formájában egy idegen nagyhatalomnak, kifejezetten a meggyilkoltatás céljára átadtak, mivel ez utóbbi nagyhatalom – a náci Németország – jóval fejlettebb módszerekkel űzte a zsidók tömeges kiirtását; túlélve a koncentrációs tábort, ma már nem tudhatni, mi okból: talán az elkóborolt kutya ösztönével, de meglehet, azért, mert ezt a helyet akkor – tizenhat éves fejjel – talán az otthonának vélte, ugyanebbe az országba visszatért; később, a szocializmusnak nevezett orosz megszállás idején, negyven évet ugyanitt de facto belső emigrációban töltött, hogy azután, az 1989-es fordulat első eufóriája múltán végre felismerje megmásíthatatlan idegenségét, akár egy hosszú-hosszú utazás végállomását, ahová úgy érkezett meg, hogy onnan, földrajzilag tekintve, gyakorlatilag el sem mozdult.

Meglehet, az ilyen helyben végzett utazásnak is megvannak a tanulságai; ha nem hinném, nem állnék most itt, önök előtt. Nemrégiben az a megtiszteltetés ért, hogy a budapesti rádióban felolvashattam Márai Sándor *Föld, föld!* című naplórégényét. Márai Sándor, az egyik legjobb, legérdekesebb modern magyar író, 1948-ban, az ország totális sztálinizálása előtt emigrált, nevét a „saját országában” negyven évig gyakorlatilag tilos volt leírni, még megélte, hogy az 1989-es fordulat után az Egyesült Államokból hazahívták, ám a hazatérést ő végül egészen másként értelmezte, mint ahogy azt az iránta egyszerűen nyájassá vált magyar kultúrhatóságok elképzelték: nyolcvankilenc éves korában, San Diegó-i lakásának magányában agyonlőtte magát. Említett naplórégényében az emigrációra való készülődését, a még Budapesten töltött utolsó heteit írja le. Különös beleéléssel olvastam mikrofonba súlyos fontolgatásait, hogy miféle jövő várna rá, ha itt maradna, rettegését az előre látható fizikai és szellemi terrortól, az „agymosástól”, az „Én elvesztésétől” – s mindeközben arra kellett gondolnom, hogy én, harminc évvel későbbben született pályatársa, valahogyan itt ragadtam, nem mosták ki az agyamat (nem sikerült nekik, vagy az én agyamról egyszerűen megfeledekeztek), és nem vesztettem el úgynevezett éneket sem (ha gyakran terhes is cipelni). Bűnös vagyok? Gyáva? Lusta? Mégcsak nem is hiszem. Márai Sándor modorában szólva: valakinek ezt is át kellett élnie.

Különben Márai Sándor volt az elsők egyike, aki Franz Kafka jelentőségét a saját nyelvterületén kívül is felismerte, s a legjobb elbeszéléseit már 1922-ben magyarra lefordította. Amikor Kafka erről tudomást szerzett, nyomban tiltakozott kiadójánál, Kurt Wolffnál: műveinek magyarra fordítását – írja levelében Kafka – kizárólag barátja és ismerőse, Robert Klopstock számára tartja fenn. Ez a Robert Klopstock magyar származású irodalmi amatőr volt, valójában

orvos, a neve később fel-felbukkan az amerikai német emigráció irodalmi köreiből. A történet olyan, mintha a hús-vér Kafka hirtelen egy Kafka-elbeszélés fiktív világába lépett volna át. Hogy valamelyest érzékeltessem, miről van szó, olyasmi ez, mintha, mondjuk, értesülve arról, hogy Thomas Mann az egyik könyvemet németre lefordította, közölném a kiadómmal, hogy jobban megbízom a háziorvosomban, aki egy keveset szintén tud németül.

Nem is tudom, miért meséltem el önöknek ezt az anekdotát. Talán, hogy rávilágítsak: világunk törvénye a tévedés, a félreértés, az egymás föl nem ismerése. Milyen könnyen, sőt előszeretettel választunk magunknak rossz tolmácsot, és mennyire könnyű eltévednünk a nyelvben, amely végül gondolataink torzképét mutatja csak. Én mindenestre méltányolom az óvatosságot, amivel ennek az előadássorozatnak a címét megválasztották: *Reden über das eigene Land* (szó szerinti fordításban: Beszéd a saját országról) – igenis, a mélységes modern tudáson alapuló tapintat megnyilvánulását vélem felismerni e címben. Választhattak volna mást is, mondjuk: *Beszéd a saját hazáról*, hiszen címnak ez vonzóbb is, hangzatosabb is, népszerűbb is. De, persze, éppen ezek a vonások tennék ezt a címet ma már – ha talán nem is lehetetlenné, de legalábbis kétes csengésűvé. Vannak szavak, amelyeket nem ejthetünk ki többé ugyanazzal az elfogulatlansággal, mint ahogyan valaha kiejtettük őket. Sőt: vannak szavak, amelyek bár látszólag minden nyelven ugyanazt jelentik, mégis, minden nyelven más érzéssel, más gondolatársítással mondják ki őket az emberek. Úgy gondolom, hogy századunk egyik legsúlyosabb, eléggé talán még föl sem mért eseménye, hogy az ideológiák ragályával megfertőzte és szerfelett veszélyessé tette a nyelvet. Wittgenstein az *Észrevételek (Vermischte Bemerkungen)* címmel kiadott jegyzeteiben arról beszél, hogy a nyelvből olykor ki kell vonni egy-egy kifejezést, „beadni, hogy kitisztítsák”, mielőtt azután újra használatba vehetnénk őket; Paul Celan, brémai irodalmi díja átvétele alkalmával úgyszintén a nyelv bukását konstatálja: „halált hozó beszédek ezernyi sötéttségén kellett keresztül mennie”. Viktor Klemperer könyvet írt a nemzetiszocialisták nyelvhasználatáról, George Orwell pedig megteremtette a totalitarizmus fiktív nyelvét, a „new speak”-et. Mindenütt arról van szó, hogy fogalmaink, úgy ahogy régebben használtuk őket, többé nem érvényesek. Így állhat elő a különös helyzet, hogy felkérnek: mondjak valamit a saját országomról – és ehelyett nyelvfilozófiai fejtegetésekbe bonyolódom.

Mellesleg a „haza” tényleg olyan szó, amelynél érdemes egy kissé elidőznünk. Én például félek tőle. De ez nyilván csak a rossz beidegződések következménye. Én már kora gyerekkoromban azt tanultam, hogy hazámat azzal szolgálhatom a legjobban, ha kényszermunkát végzek, majd utána kiirtanak. Ne higgyék, hogy ironizálok: a kötelező paramilitáris ifjúsági mozgalom – a „leventék” – foglalkozásain sárga szalaggal a felsőkarunkon hazafias dalokat kellett énekelnünk. Ma már persze jobban kiigazodom az efféle perverzítások útvesztőiben, ámbár gyerekként is átéreztem a helyzet fonákságát. Mindezt azonban másként is meg lehet élni. Hadd hivatkozzam az utolsó tíz versével vitathatatlan világirodalmi rangra emelkedett magyar költő, Radnóti Miklós példájára. Ez a nagy lélek, aki zsidónak született, ám esztétikai okokból és mélységes benső meggyőződésből már kora fiatalságában katolizált, sosem adta fel rendíthetetlen hazafiságát. Éveket töltött munkaszolgálaton, magyar és német pribékek őrizte lágerekben, végül, az előnyomuló szövetséges csapatok elől gyalogmenetben hajtják őt – társaival együtt – Németország felé, útközben legyengül, a lovaskocsi, amelyre a betegeket fölhányják, a menettől lemarad, a

kocsisok kímélni akarják értékes lovaikat, a magyar őrszemélyzetnek este jelentkeznie kell alakulatánál, így összedugják a fejüket, mitévők is legyenek a nemkívánatos szállítmánnyal: az egyetlen megoldásnak az tűnne, ha a huszonkét beteget ott a helyszínen, az országút mentén agyonlőnék. Meg is teszik. Amikor két évvel később a tömegsírt exhumálták, megtalálták a költő holttestét, kabátzsebében ott volt a notesze, benne a lágerekben írt tíz nagy versével. Hazaszeretetének költői megformálásához ugyanő, valamivel korábban, rendkívül eredeti perspektívát választott: az ellenséges – értsd: angol–amerikai – bombázógép pilótájáét, aki odafentről a magasból csupán terepként és célpontként fürkészi a tájat, mely a költő számára azonban egészen mást jelent, a szülőhazáját, az idelenti talajt, rajta a meghitt utakat, a gyerekkori emlékeket, a barátságokat s az asszonyt, akit szeret...

Van azonban itt egy bökkenő: a költők nem mindig tudják, hogyan kell élni, csaknem mindig tudják viszont, hogy meghalniuk hogyan kell. Nagy kérdés, miként hatna a hűség e heroizmusa, ha a költő meg nem pecsételte volna a sorsával is. Lágerekben, börtönökben a túlélés vágya különös délibábokat vetít a közönyös égre. E délibáb nélkül hogyan is értelmezzük a haza fogalmát? Renan, a francia történész, aki nagy értője volt a kérdésnek, azt mondja, hogy nem a faj és nem is a nyelv határozza meg a nemzetet: az emberek a szívükben érzik, hogy közösek a gondolataik, érzelmeik, és közösek emlékeik és reményeik is. Én azonban már igen korán úgy tapasztaltam, hogy mindenre másként emlékezem, és reményeim is merőben különböznek attól, amit a haza megkövetelne tőlem. Titokként égetett e szégyenletesnek hitt különbözőség, amely a köröttem harsogó konszenzusból, az egyetértő emberek világából kizárt. Büntudatként és a tudathasadás érzésével viseltem a saját éneket, amíg – jóval később – rá nem eszméltem, hogy nem betegség ez, inkább egészség, s amennyiben veszteség, azt kárpótolhatja a tisztánlátás, a szellemi nyereség. Az elveszettség érzésével élni: valószínűleg ez ma az erkölcsi állapot, amiben kitarva hűek lehetünk korunkhoz. Van-e még helye, szerepe, hatása művészetnek, vallásnak, az ember kultúrálásának? Az, amit kultúrának neveznek, tehát egy nagyobb közösség univerzális kreativitása, s az ember törekvése arra, hogy jobb és tökéletesebb ember legyen, egyszerűen megszűntnek látszik. A szellem hiányát az iszonyatos örömtelenség tükrözi, az ember néma jajveszékelése, amely azután őrjöngő excesszusokban keresi hangját. Azok közé tartozom, akik e század legsúlyosabb történelmi és emberi tapasztalataiban részesültek, és e tapasztalatok részeseként bármiről beszélek is, mindenről csak nekrológot mondhatok. A mi modern mitológiánk egy gigantikus negatívummal kezdődik: Isten megteremtette a világot, az ember megteremtette Auschwitzot.

Nem tudom, vizsgálták-e már kellő alaposággal a pszichózist, amit az előbb büntudatként és az *én* tudathasadásos állapotaként jellemeztem. Hatvan éven át éltem egy országban, ahol – eltekintve az 1956-os felkelés két ragyogó hetétől – mindig a deklarált ellenség pártján álltam. Amíg saját országom a náci Németország oldalán harcolt, minden reményemet a szövetséges hatalmak fegyvereibe vettem, később, az úgynevezett szocializmus időszakában az úgynevezett kapitalisták győzelmét kívántam, vagyis a demokrácia győzelmét az egypárt fölött. Milyen könnyen mondtam ki ennek a beszédnek az elején a „belső emigráció” szót; de talán magam is elfelejtettem már a depressziók szurdékait, a szorongásokat, de még talán a titkos diadalok ritka és kurta pillanatait is. „Tudjátok-e, mi a magány egy önmagát ünneplő, önmaga szakadatlan mámorában pezsgő országban? Nos, majd én elmondom nektek...” – írtam

Gályanapló című könyvemben; és meglehet, regényeim valóban elmondanak erről az érzésről egyet-mást, ha nem is mindent. Képzelnék el például egy tizennégy éves, jó növésű gyereket, amilyen 1944 nyarán lehettem. Forró nyári nap volt, de kiskabátot viseltem, mert arra volt felvarrva a sárga csillag. Egy borászati gépeket gyártó és javító kisiparosnál dolgoztam akkor, s a főnök éppen beküldött a városba, hogy valami kinnlevőségét egy megrendelőtől „bekaszírozzam”. Amikor a házból kilépve a villamos felé igyekeztem, a közeli nyomdából, karjukon, hónuk alatt a friss újsággal, éppen kirohantak a rikkancsok, a legújabb szalagcímet kiáltozva: „Megindult az invázió! Megindult az invázió!” Június hatodika volt, mint egy jó évvel később megtudtam: a „D-day”. Gyorsan vettem egy lapot, ott az utcán szétteregettem, és széles vigyorral olvastam, hogyan szálltak partra Normandiában a szövetségesek, akik, írta az újság: „hídfoállásaikat megszilárdítani látszanak”. Egyszerre föltekintettem, mert éreztem, hogy a járókelők szeme megakadt rajtam, ahogy ott, sárga csillaggal a kabátomon, úgyszólván demonstratíven örvendezem az ellenség sikerén. Leírhatatlan az érzés, ahogyan hirtelen ráészméltem a helyzetemre: olyan volt az, akár egy váratlan zuhanás a kiszolgáltatottság, a félelem, a megvetés, az idegenség, az undor és a kitaszítottság feneketlen mélységeibe. Valami hasonlót éltem át több mint húsz évvel később, ám jóval tapasztaltabban már, amikor a saját országom rádiója és sajtója 1967-ben mámorosan ecsetelte, hogyan fog Nasszer bevonulni Tel-Avivba...

Mint látják tehát, amióta megszülettem és létezem, azóta egyfolytában az a különös lény vagyok és voltam, akit saját országom – többnyire totalitárius – hatóságai a „belső ellenségként” szoktak definiálni; és amikor ugyanezeknek a hatóságoknak a kulturális megbízottai holmi kozmopolita, eklektikus stílusú, hazátlan és gyökértelen értelmiségieket emlegetnek, egy bizonyos beidegződött mosollyal készségesen mindig önmagamra ismernek. Hogy már most a „saját országomról” kertelés nélkül és világosan beszéljek: létezik egy ország, ahol megszülettem, amelynek állampolgára vagyok, s kivált, amelynek gyönyörű nyelvén beszélek, olvasok és a könyveimet írom; ez az ország azonban sohasem volt a sajátom, inkább én voltam az ő sajátja, és négy évtizeden át sokkal inkább bizonyult a börtönömnek, semmint a hazámnak. Ha igazi nevén akarnám nevezni a kolosszust, amelynek formájában ezzel az országgal én mindig szembetalálkoztam, így hívnám: az állam. Az állam pedig sosem lehet a sajátunk.

Az állam, tisztelt hallgatóságaim, nem egyéb, mint titokzatos és rettentő lehetőségeket magában rejtő hatalom, amit néhol jobban, néhol kevésbé lepleznek vagy mérsékelnek, hatalom, amely ritka kivételként és múltó időszakra akár üdvös szerepet is betölthet, de mindenekelőtt és mindenekfölött csakis hatalom, amellyel szembe kell szegülnünk, amelyet – ha a politikai berendezkedés ezt megengedi – palléroznunk kell, visszaszorítanunk, ellenőriznünk, és mindenkor megakadályoznunk, hogy azzá legyen, ami természetéből következik: puszta hatalommá, államhatalommá, totális államhatalommá. Ilse Aichinger nemrégiben a következő szavakkal kezdte az osztrák állami díj átvétele alkalmából mondott beszédét: „Az állam – a minden állam – iránti bizalmatlanság, a közigazgatási választmányok, a hivatalok, az igencsak elzárkózó, klasszicista épületek iránti bizalmatlanság, amelyekben a minisztériumok, a hatóságok, az illetékes titkárságok és irodák – háború esetén nyilván a törzsirodák is – szállást vernek, énbennem már korán fölébredt. Mint csaknem minden gyerek, én is sokat kérdezősködtem. Az állammal kapcsolatosan azonban soha, úgy éreztem, az állam túl sok arcot visel, s az egyik

arca elfödi a másikat, és minden egyes állami szerv éberem helytáll a másikért. Úgyhogy itt az ember nemigen tud zöldágra vergődni.” Igen, azt hiszem, mindnyájan ilyenformán kezdjük megismerni, megtapasztalni az államot, s hogy e tapasztalatok később mivé alakítanak vagy éppenséggel torzítanak bennünket, abban, megengedem, lehetnek – s nem csupán árnyalatnyi – különbségek. Akit azonban, mint engem, a totális és totalitárius állam nevelt, az nem térhet ki e tapasztalat teljessége elől, mert egész élete e tapasztalatok keretei közt zajlik. Úgy igaz, ahogyan *Gályanapló* című könyvemben elmondtam: „...engem az öngyilkosságtól (Borowski, Celan, Améry, Primo Levi s a többiek példájától) az a társadalom mentett meg, amely a KZ-élmény után az ún. sztálinizmus képében bebizonyította, hogy szabadságról, felszabadulásról, nagy katarziszról stb., mindarról, amiről szerencsésebb világtájakon értelmiségiek, gondolkodók, filozófusok nem csupán szavaltak, de amiben nyilván hittek is, szó sem lehet; amely nekem a rabélet folytatását garantálta, és így mindenféle tévedésnek még a lehetőségét is kizárta. Ez az oka, hogy engem nem ért el a csalódás ama tengerárja, amely a szabadabb társadalmakban élő, hasonló élménykörű embereknek, mintegy e dagály elől szaladó lába körül csapdosni kezdett, majd – hiába szaporázták lépteiket – lassan a torkukig felért.”

Láthatják tehát: mégiscsak sokat köszönhetek saját országomnak – és ha az elmondottak fényében ez ironikusan hangzik is, most sem én ironizálok, hanem az igazság ironikus. Mert bár a nihilben nőttem fel, és tiszta ésszel – vagy inkább a gyakorlati eszemmel – kora gyerekkoromtól fogva a nihilhez tanultam alkalmazkodni, a nihilben mozogni és abban kiigazodni, minthogy egyszerűen a nihil jelentette számomra az életet, amelyben ki kell ismernem magam, és ez nem is ment sokkal nehezebben, mint ahogyan a gyerekek megtanul beszélni: ha naiv hitem az eredeti – mondhatnám, eredendő – értékekben nem maradt volna mégis érintetlen, sohasem tudtam volna létrehozni semmit. De honnan valók ezek az értékek – faggattam magam oly gyakran –, ha körülöttem mindenki megtagadja őket, és honnan ered az ezekbe az értékekbe vetett bizalmunk, ha a gyakorlati életben kizárólag a cáfolatukkal találkozhatunk? S a bizalmat itt úgy értem, hogy az ember fölteszi ezekre az értékekre az életét, és azután magára marad velük, akár a letartóztatott a magánzárkában, aki nem is a tárgyalást, hanem már csupán az ítéletet várja: ráadásul – fontoljuk csak meg – a kedvező ítélet itt minden törekvésünk cáfolatát jelentheti.

Ebben az országban nőttem tehát fel, ebben az országban eszméltem önmagamra. Ebben az országban ismertem fel tapasztalataim valódi természetét, ami egy szabadabb világban talán rejtve maradt volna előttem. Ebben az országban lettem íróvá. S mint író, ez az ország kényszerített arra, hogy a valóságot a nyelvtől, a fogalmakat a tartalmuktól, vagyis az ideológiát a tapasztalattól különválasszam. Sarkalatos kérdés ez író számára, már pusztán a mesterség, az írói technika szempontjából is, hiszen az írónak, pusztán a művészi formák sajátosságai folytán, *tartós anyaggal* kell dolgoznia. Ha semmi más, ez a követelmény előbb-utóbb bizonyosan szembefordítja őt környező világa valóságával. S kénytelen lesz megállapítani, hogy ez a valóság alkalmatlan mind a művészi megformálás, mind pedig a művészi közvetítés céljaira, sok egyéb mellett mindenekelőtt azért, mert inkább agyrém, mint valóság. Értékei hamisak, fogalmai felfoghatatlanok, létezése önkényes, fennállása kiismerhetetlen hatalmi viszonyok függvénye, és miközben totálisan uralja az életet, semmi életszerű sincs benne. Az ilyen fölfedezés könnyen kizökkenti az embert a lelki egyensúlyából. Az ember újra meg újra nekiveselkedik az írásnak, és nem tud

megszabadulni hiányérzetétől. Először azt hiszi, anyagában van a hiba, azután hamar rájön, hogy a hibát önmagában kell keresnie: egyszerűen hamis perspektívából látja a dolgokat, s ez önvizsgálatra kényszeríti. Lassan felismeri, hogy – a pszichológusok kifejezésével élve – kényszeresen gondolkodik, s hogy ezt a kényszert javarészt kívülről erőltetik rá. Felismeri, hogy ideologikus világban él.

Az ideologikus totalitarizmus voltaképpen az alkotóerőre méri a legsúlyosabb csapást, másfelől éppen az alkotóerő fényében tárul fel leginkább képtelen jellege. Valójában nem is ismerek olyan, akár a horogkeresztes, akár a sarlókalapácsos totalitarizmus világában fogant vagy arról szóló igazán hiteles és jelentős művet, amely ezt a világot kívülről ne a képtelenség oldaláról, belülről pedig ne az áldozat szemszögéből ábrázolná. Mert csupán e kétféle magatartás: az elutasító utópia, de főként az áldozati lét az, amely a totalitarizmus zárt világán túllép, és e néma és megválthatatlan világot az ember örök világához köti.

E felismerésig azonban nehéz út vezet el, s aki erre az útra vállalkozik, kemény árat fizet érte. Ismerjük el, hogy egy zárt gondolatvilágnak megvan a maga lenyűgöző vonzereje, s hogy megpróbáljunk kiszakadni belőle – kivált, ha ez még fizikai veszélyekkel is jár –, ahhoz nem mindig elég a pusztán kétely. Az ember sajátos szokása, hogy szeret otthonosan berendezkedni adott világában. Tárgyait és fogalmait éppúgy magához szelídíti, akár csak a háziállatait. Lényeg az, hogy megkapaszkodhasson valamiben, ami feledteti vele magányát és halandóságát. E célra, ha hajlandó egyezkedni, az ideológia egy teljes világot kínál neki. E világ mesterséges ugyan, de megóvjá őt az ember körül ólálkodó legnagyobb veszélytől: a szabadságtól. Nem tudom, ki alkalmazta először a „zárt társadalom” kifejezést, de aligha lehetne ennél pontosabban jellemezni azt a világot, amely a maga relativitásában az abszolút és egyetlen valóságként kínálja magát. Aki e világból kilép, elveszti otthonát. Elveszti a búvóhelyét, fenyegetett védettségét, elveszti szögesdróttal övezett biztonságát. Ha pusztán jelképes értelemben is, de vándorútra indul, amelyről nem tudja, hová vezet, csupán egy bizonyos: egyre távolabbra minden lehetséges otthontól és menedéktől. Abban az idestova negyven évvel ezelőtti pillanatban, amikor írói szándékaim fájdalmas tisztasággal, ám egyúttal elháríthatatlan élettervként megfogalmazódtak bennem, megértettem, hogy ezzel valójában az önkéntes szellemi száműzetést választottam.

De nem azt választottam-e, ami elkerülhetetlen, s ami az ember, a szellemi ember sorsával a világon mindenütt egyesít? Elbeszéléskötetének, *A száműzetés és az országnak* címét Albert Camus úgy magyarázza, hogy az „ország” szó a pontos megfelelője itt „egy bizonyos szabad és mezítelen életnek, amelyet újra föl kell fedeznünk, hogy újjászülethessünk. A »száműzetés« pedig a maga módján az utat mutatja meg, amely az egyetlen föltételhez elvezet, hogy mind a rabszolgaságot, mind a birtoklást egyszerre vessük el.” Ennekem a birtoklással soha semmi dolgom nem volt; ahhoz azonban, hogy a rabszolgaságot elvethessem, azt előbb a maga teljes mivoltában át kellett élnem, valamennyi következményével együtt.

Azt hiszem, tisztelt hallgatóim, lassacskán kezd kirajzolódni, hogy országomról szólva, itt valójában magasztaló beszédet tartok. A hazafias szónoklatok kifordult szemű őrzöngéssel előadott frázisai helyett ugyan miért is ne magasztalhatnám én azt, amit a saját országomtól ténylegesen kaptam: a negatív tapasztalatot? Idegennek lenni – mondta tavaly ugyanebben a teremben George Tabori, vagy ha úgy tetszik, Tabori György –, idegennek lenni „nem rossz”. Valóban; s nemcsak,

hogy nem rossz – de elkerülhetetlen is. Elkerülhetetlen, mert akár otthon maradunk, akár világgá megyünk, előbb-utóbb rá kell eszmélnünk hazátlanságunkra e számunkra adott világban. Önkéntesen választott és vállalt kisebbségi, mondhatnám: világkisebbségi helyzetben élek, és ha e kisebbségi helyzetet pontosabban is meg akarnám határozni, erre nem faji, nem etnikai s nem is vallási vagy nyelvi fogalmat, illetve fogalmakat használnék. Vállalt kisebbségemet szellemi létformaként határoznám meg, amely a negatív tapasztalaton alapul. Igaz: a negatív tapasztalatra a zsidóságom révén tettem szert, vagy mondhatnám így is: a negatív tapasztalat univerzális világába én a zsidóságom révén nyertem beavattatást; mert mindazt, amit zsidó születésem folytán át kellett élnem, beavattatásnak tekintem, az emberről és a korunk emberi helyzetéről szerzett legmélyebb tudásba való beavattatásnak. És így, minthogy zsidóságomat negatív tapasztalatként, vagyis radikálisan éltem meg, ez végül is a felszabadulásomhoz vezetett.

Mondandóm végéhez közeledve, úgy érzem, joggal merülhet fel hallgatóimban a kérdés: mindeddig csupán a múltról beszéltem – de vajon változtatott-e saját országommal kapcsolatos tapasztalataimon a hat évvel ezelőtti politikai fordulat, az annak nyomán kialakult jelen? Bevallom, olyan kérdés ez, amin magam is hat esztendeje gondolkodom. Ennek a töprengésnek az egyik igen szerény terméke éppen az előadás, amit most hallanak tőlem. Szerencsés, de szerfelett ritka konstelláció, ha a munka, amit mi magunk a saját szellemi felszabadításunkra fordítunk, egyúttal valamely tágabb közösségnek, netalán a nemzetnek is hasznára lehet. Az én esetemben, attól tartok, ez aligha mondható el. Úgy érzem, messze még az idő, amikor a magyar *Endlösung* sok százezer halottját a nemzet saját testéből kihaló veszteségnek érzi majd. Soká lesz még, amikor ott ráeszmélnék, hogy Auschwitz korántsem a világon szétszórt zsidók magánügye, hanem a nyugati civilizáció traumatikus eseménye, amelyet talán új időszámítás kezdetének fognak tekinteni egykor; sokáig várat még magára, amíg országomban talán felismerik a negatív tapasztalat értékteremtő erejét és fontosságát, s főként: amikor e negatív tapasztalatot pozitív tettekre váltják, megértve, hogy létre kell hozni a magánéletünk gyökereiig hatoló szolidaritást, amely az életet a hatalomtól – mindenféle hatalomtól – függetlenül is meg tudja szervezni és fenn tudja tartani – „mind a rabszolgaságot, mind a birtoklást egyszerre vetve el”.

Engedjék végül megjegyezmem, hogy ráadásul úgy látom, Magyarország nem éppen a legkedvezőbb pillanatot választotta – már amennyiben persze rajta múlhatott e választás –, hogy a demokratikus országok sorába lépjen. Olyan pillanat ez, amikor, úgy tűnik, a demokrácia még a régi demokratikus hagyományokkal rendelkező országokban is problematikussá vált. Ki ne látná, hogy a demokrácia nem tud vagy nem akar megfelelni az önmaga felállította értékrendnek, hogy sehol sem szabják meg az új eszményeket, amelyekért élnünk érdemes. Most, amikor az utolsó totalitárius birodalom is megdőlt, az összeomlás, a kellelenség, a tehetetlenség általános érzése dominál. Mintha valami másnapos hangulat csömöre járná be Európát, mintha egy szürke reggelen arra ébredt volna, hogy két *lehetséges* világ helyett hirtelen csupán egyetlen *valóságos* maradt volna meg neki, az ökonomizmus, a kapitalizmus, a pragmatikus eszmeietlenség győzelmes, ám alternatíva nélküli világa. Úgy tűnik, hogy a két nagy princípium, amely az európai kreativitás hajtómotorja volt: a szabadság és az individuum immár nem megrendíthetetlen értékek többé. Hogy a tizenhét-tizenkilencedik századi humanizmusnak az emberről alkotott

vízióját radikálisan módosítanunk kell, azt Auschwitz megmutatta; a mi világunk mindent elsőpró termelési dinamikája és a vele járó tömegirányítási eszközök és módszerek pedig az individuális szabadság maradványait is elsodorni látszanak.

Mit tehet itt az író? Ír, és megpróbál nem törődni vele, hogy hasznos-e vagy haszontalan, amit művel. Természetes, hogy az országgal, amely körülveszi, mélységes konfliktusban áll. De lehet-e másként? A szűkebb hely, ahol mindennapjainkat töltjük, nem jelképe-e minden helynek, a világnak, magának az életnek? Ha másra nem, idegenségemre itt e földön és az égben még talán jogot formálhatok. Haza? otthon? ország? – minderről egyszer másképpen is lehet beszélni talán – vagy egyáltalán nem beszélünk róla többé. Lehet, az emberek egyszerre rájönnek majd, hogy mindezek elvont fogalmak, és amire az élethez valójában szükségük van, az nem más, csupán egy *lakható hely*. Egy ilyen hely valószínűleg minden erőfeszítést megérne. De ez már a jövő kérdése, vagyis az én szemszögömből: utópia. „Wer jetzt kein Haus hat, baut sich keines mehr” – „Kinek most nincs, nem épít házat már” – hangzik Rilkének egyik verssora. *² Néha úgy érzem, mintha egyenesen nekem írta volna.

Hamburgi esszé *³

Ha elfogadjuk az amerikai történész, John Lukacs javaslatát, hogy a huszadik század 1914-től 1989-ig tartott, akkor e történelmi időszámítás szerint mi most éppen sehol sem vagyunk. Jön majd egy másik történész, s kitűzi az új időhatárokat, egyelőre azonban az intervallum édes rejtekét s az átmenetiség könnyű, sőt könnyelmű tudatát élvezzük. Szellemileg tekintve a legjobb pillanat ez akár egy megrendült nekrológ, akár egy bizakodó beköszöntő megfogalmazásához. S hogy egyiket sem tesszük, az kizárólag a szónokon múlik, aki nem történész, és egészen más időszámítást követ. Ő a huszadik század első harmadában született, túlélte Auschwitzot, átélte a sztálinizmust, mint budapesti lakos közvetlen közelből látott egy spontán nemzeti felkelést és annak leverését, íróként megtanulta, hogy inspirációt kizárólag a negatívumból merítsen, s hat évvel a szocializmusnak nevezett orosz megszállás – valamint a történelmileg vett huszadik század – végetérte után, abban az örvénylő ürességben, amelyet a nemzeti ünnepek alkalmával szabadságnak, az új alkotmányban pedig – ámbár a régiben, a szocialistában is – demokráciának hívnak, azon töpreng, hogy jók-e valamire a tapasztalatai, vagy pedig teljesen hiába élt.

Hanem e kérdés föltevésével máris a jellegzetes huszadik századi konfliktusba gabalyodom. Ha tapasztalataimról beszélek, a személyemet, a személyiségem kialakulását hozom szóba, a művelődési-egzisztenciális folyamatot, amit a németek *Bildung*nak neveznek, s nem tagadhatom, hogy a tapasztalatokra, melyek személyiségemet kibontakoztatták, szinte teljes egészében a történelem nyomta rá bélyegét; a huszadik századi történelem legjellemzőbb vonásának viszont éppen azt mondhatjuk, hogy maradéktalanul elsöpri a személyt és a személyiséget. Hogyan teremtsék tehát összefüggést a tapasztalataim megformálta személyiségem és a személyiségemet lépten-nyomon tagadó, sőt megsemmisítő történelem között? Azok, akik e századnak legalább az egyik totalitarizmusát megélték, akár a náci, akár a sarlós-kalapácsos diktatúrát, osztozni fognak velem e dilemma korántsem elhárítható gondjában. Hiszen mindnyájuk életének volt egy szakasza, amikor mintha nem is saját életüket élték volna, amikor valami felfoghatatlan helyzetben, józan ésszel alig megmagyarázható szerepben találták magukat, amikor úgy cselekedtek, ahogyan a saját belátásukból sohasem cselekedtek volna, olyan választásokra

kényszerültek, amelyeket nem belső jellemfejlődésük, hanem valami lidércnyomásszerű külső erő állított eléjük, s mely életszakaszukra később zavarosan, sőt zavarral emlékeztek vissza, abban sehogyan sem ismerték fel önmagukat, amelyet bár elfelejteniük nem sikerült, de ami lassacskán, az idők múltán anekdotává idegenült, ami tehát – legalábbis így érzik – nem vált a személyiségük szerves részévé, folytatható, a személyiségüket tovább építő élménnyé, egyszóval, ami sehogyan sem akart az emberben tapasztalattá lényegülni.

Az élmények e feldolgozatlansága, sőt esetenként a *feldolgozhatatlanságuk*: azt hiszem, ez a huszadik század jellegzetes és hasonlíthatatlan élménye. „Irracionális”, szokták mondani, mintha racionalitás és irracionális mintegy két ellentétes természeti erő lenne, mely erőknek még nem fürkészték ki a fizikai törvényeit, s addig a tetszésük szerint forgatják az embert hol erre, hol arra. Ha a tizennyolcadik századot a racionalitás századának mondják, akkor a huszadikat kétségkívül az irracionális korának fogják nevezni. De mit jelentenek e szavak azon a terepen, ahol a valóság mindennapjai zajlanak, ahol az úgynevezett történelem későbbi anyaga most még eleven életként kavargó? Nem jelentenek semmit, pusztán absztrakciónak bizonyulnak. S ha mégiscsak van valami jelentésük, az nem maga a szó, hanem ami mögötte rejlik. Egy olyan jelenséggel szemben, mint Auschwitz, kétségkívül nem sokra megyünk a logikával: itt, úgy tűnik, csődöt mond az értelem.

Igen ám, csak hogy ez a tény úgyszólván kapóra jön nekünk. Mert minél inkább hangsúlyozzuk irracionális mivoltát, annál messzebbre taszítjuk magunktól a jelenséget, annál kevésbé fogjuk, sőt *akarjuk* megérteni, hiszen kimondatott róla: érthetetlen. Ráció és irracionális olyan szavakká silányulnak, amelyek már régen nem önmagukat jelentik, inkább az akaratunk dereng át rajtuk, a szándékunk, hogy a pusztán tény, a valóságos dolog, a *Ding an sich* megértését magunktól elhárítsuk. Lehet, hogy nem megérthető; ám az erkölcsi parancs úgy szól, ahogyan Thomas Bernhard költői képzeletének névtelen tudósa megfogalmazza: „Legalább a kudarca törekedni kell”. És tovább gondolhatjuk a mondatot, mert a „kudarca” szó itt nem holmi idő előtt abbahagyott, hozzávetőleges kísérletünk kudarcát jelenti, hanem azt, hogy megpróbáltuk a történelemmel, vagyis a történetünkkel való *egzisztenciális találkozást* (hogy Rudolf Bultmann szavával éljünk), és az egzisztencia értelmében mondtunk csődöt. Más szóval: legalább egyszer életünkben megpróbáltuk *elképzelni*, mi történt a huszadik században, s megpróbáltunk *azonosulni* az emberrel – önmagunkkal –, akivel mindez megtörtént. Ha az azonosulás e munkájában elmentünk a legvégsőig, s ott, ezen a legvégső ponton, a legvégső erőfeszítésünkkel arra az eredményre jutunk, hogy semmit sem értünk: akkor, egyedül akkor mondhatjuk el, hogy sikerült valamit megértenünk a korból – megértettük, hogy érthetetlen.

De húzzuk szűkebbre a kört, tegyük fel a kérdést: valójában mi az, ami érthetetlen? A *Der Spiegel* magazin kérdésére, hogy mit tart példa nélkülinek és egyedülállónak a náci ideológiában és gyakorlatban, Ernst Nolte professzor a következőket válaszolja: „Azt, hogy legyilkolásra ítélték embereket, mert egy végzetes történelmi kifejtés előidézőit látták bennük, s hogy ezt minden kegyetlen szándék nélkül tették, éppúgy, ahogyan az ember kártékony rovarokat akar eltávolítani, melyeknek úgyszólván nem akar fájdalmat okozni”.

Okkal választottam ezt a – nézetem szerint velejéig hamis – de a túlélő utókorra annyira jellemző interpretációt. A Harmadik Birodalom háborús bukása

után (szándékosan nem a nácizmus bukásáról beszélek, hiszen az ma is él és virul) gyakorlattá vált a bolsevik rémtetteket a náci borzalmakkal takargatni, míg ma, a bolsevik rendszer bukása után Auschwitzot próbálják a Gulággal relativizálni, mi több: igazolni. Ennek az előadásnak nem célja, hogy a kettő közötti különbséget feszegetse – s ez a különbség semmi esetre sem a rémtettekben vagy a gyilkosságok számszerűségében rejlik, amit amúgy is értelmetlen dolog összehasonlítani –, egyvalamit azonban tisztán kell látnunk: egyetlen párt- és államttotalitarizmus sem lehet meg diszkrimináció nélkül, a diszkrimináció totalitárius formája pedig szükségszerűen a tömeggyilkosság.

Amikor sok évvel ezelőtt először hallottam az „Auschwitz-Lüge”^{*4} kifejezést, mivel nem anyanyelvem a német, úgy magyaráztam, hogy az újnácik azt hazudják: ők majd nem élesztik újjá az auschwitzi szisztémát, a népirtás gyakorlatát. Mikor aztán megtudtam, hogy magát Auschwitzot, a módszeres napi munkává fajult emberirtás tényét tagadják le, igencsak elcsodálkoztam. De hát akkor – gondoltam – ugyan mivel akarják csábítóvá tenni magukat a híveik szemében? Hiszen a náci uralomnak Auschwitz nem a kelléke, Jean Améry szavával: nem az „akcidenziája” volt csupán, hanem az „esszenciája”, a lényege, sőt a célja, s végezetül – beszéljünk egészen nyíltan: – a negativitásban az egyetlen maradandó alkotása is, amelyben önmagát felismeri, s amelyben mások ráismernek. Auschwitz ott rejlett már a korántsem ártatlan kezdetekben, s később Auschwitz volt a nagy titok, a nürnbergi fények rettentő árnyéka, a mindenki lába alatt gőzölgő gyehenna, amelybe végül népek, nemzetek, s egy egész korszak belezuhant. Auschwitz – s persze, amit e helységnéven általában értünk – volt a náci ellenkultúra betetőzése, a nagy bizonyíték. A civilizált emberi együttélés végül is azon a hallgatólagos közmegegyezésen alapul, hogy az embert nem ébresztik rá arra, hogy a puszta élete többet, sőt sokkal többet jelent neki valamennyi addig vallott értékénél. Amint ez kiderül – mert terrorral olyan helyzetbe kényszerítik, hogy napról-napra, óráról órára, percről percre ez, és csakis ez derüljön ki –, valóban nem beszélhetünk többé kultúráról, mert minden érték megdőlt a túléléssel szemközt; az ilyen túlélés viszont nem kulturális érték, egyszerűen mert nihilista, a mások *kárára*, s nem a mások *számára* való lét – kulturális, közösségi értelemben így nemcsak értéktelen, de szükségképpen destruktív is, a benne rejlő kényszerítő példa révén. Ez a példa pedig nem más, mint a minden áron való lét apológiája, mintegy a sátáni röhej kíséretében. Tömegvegetáció ez, ami általános lealjasodáshoz, gyilkossághoz és legyilkoltatáshoz vezet. A példátlan és egyedülálló náci specifikum, hogy intézményesen, mondhatni államilag kéjelgett az ember lealjasításában, az értékrendszer totális, mindenki szeme láttára való megsemmisítésében, úgyhogy gyakorlattá változtatta egyik vezetője, Göring kijelentését: „ha a kultúra szót hallom, kibiztosítom a revolveremet”. Csak futólag jegyezzük meg, hogy a bolsevizmus inkább mellékesen kezelte e jelenséget, hatalma gyakorlásának egyik szükséges eszközeként, melynek hatásával tökéletesen tisztában volt, anélkül azonban, hogy kulturális jelenségként bizonyítékul használta volna az értékek relativizálására. A náci „kulturális forradalom” viszont valóban a kultúra perverz gyűlöletével volt átitatva, s ha korunk tapasztalatai nyomán igencsak meg kellett változtatnunk korábbi, szerencsésebb korszakoknak az emberről alkotott képét, abban kétségtelenül nyomósabb szerepet játszik a náci emberkísérlet pokolbeli laboratóriuma, mint az utópista forradalmak hagyományos lázálmaiból és az orosz birodalmi hagyományok vegyületeiből előállított bolsevik siralomvölgy.

De hadd térjek vissza most a korábban fölvetett kérdésemre: valójában mi az, ami a huszadik századi történelemben érthetetlen? Végül is sem a bolsevik, sem a náci-fasiszta típusú ideológiai célkitűzés és állami gyakorlat nem mondható érthetetlennek, ha meggondoljuk, hogy beteges pszichéjű, bűnöző hajlamú politikai kalandorok és népvezérek ideológiai céljairól és diktatórikus hatalmi eszközeiről van szó. Megdöbbenhet ezeknek az ideológiáknak a nyers abszurditása, még inkább a rájuk alapozott uralmi szisztéma, a totalitárius állam hatékonysága: ez sem érthetetlen azonban, s ha magyarázatra szorul is, e magyarázat, a dokumentált tények birtokában, eléggé kézenfekvő.

Amit tehát irracionálisnak, érthetetlennek érzünk, illetve annak nyilvánítunk, nem annyira a külső tényezőkben, mint inkább a belső világunkban rejlik. Egyszerűen nem tudunk, nem merünk és nem akarunk szembenézni a brutális ténnyel, hogy a létezés ama mélypontja, ahová századunkban az ember lezüllött, nem csupán egy vagy két generáció sajátos és idegenszerű – „érthetetlen” – története, hanem egyszersmind az általános emberi eshetőséget, tehát, adott konstellációban, a magunk eshetőségét is magában foglaló tapasztalati norma. Elborzaszt a könnyűség, amivel a totalitárius parancsuralmi rendszerek az autonóm személyiséget felszámolják, s amivel az ember egy dinamikus államgépezet pontosan illeszkedő, engedelmes alkotórészévé válik. Félelemmel és bizonytalansággal tölt el, hogy bizonyos életszakaszuk során annyi ember, vagy akár mi magunk is olyan lényé alakultunk át, akire később a racionális, ép érzékű, polgári moralitással rendelkező lényünk nem tud, nem akar ráismerni, vele azonosulni. E három tényező együttes hatása váltja ki aztán azt az érzést: érthetetlen, s az „érthetetlen” szó itt tulajdonképpen az „elfogadhatatlan” szinonimája lesz. Mert hajlunk rá, hogy az apokaliptikus élményeinket mintegy valamely tabló állóképein lássuk magunk előtt, miközben könnyen megfeledekezünk az időről. A náci rezsím tizenkét esztendeig, a szovjet kerek hetven évig állt fenn. Mindkét rendszernek, még legmélyebb bugyraiknak is vannak túlélői – s akkor még nem szóltunk e rendszerek különféle változatairól, a megszállt vagy csatlós országok fasizmusairól és szocializmusairól. A túlélés – és itt most szándékosan hallgatok a holocaustról, a század e kiheverhetetlen megrázkódtatásáról – tehát a, hogy így fogalmazzak: hétköznapi túlélés szerepvárosa nem csekély mértékben abból származik, hogy adott időszakban a túlélőnek igencsak értenie kellett mindazt, amit utólag érthetetlennek minősít, hiszen éppen ez volt a túlélés ára. Ha az *egész* logikátlan volt is, a percek, a mindennapok megkívánták a maguk könyörtelenül pontos logikáját: a túlélőnek *értenie kellett a túléléshez*, tehát értenie kellett, amit túlél. Mert épp ez a nagy mágia, ha úgy tetszik, a démoni: hogy századunk totális történelme a teljes egzisztenciánkat követeli tőlünk, ám miután azt maradéktalanul kiszolgáltattuk neki, cserbenhagy bennünket, egyszerűen mert másképp, gyökeresen más logikával folytatódik. S akkor már érthetetlen, hogy értettük az előzőt is, vagyis nem a történelem érthetetlen, hanem önmagunkat nem értjük.

Úgy érzem, végső soron erről van szó, erről kell beszélnünk. Korunk embere úgy éli meg sorsát, hogy a történelem megfosztja őt autonóm személyiségétől, ő pedig, miután kiszabadul a történelem totalitásából, mintegy kompenzációképpen elszemélyteleníti a történelmet. S habár így kirekeszti életéből a történelmi tapasztalatait, pontosabban azok erkölcsi és szellemi következményeit, mégiscsak alapvető változáson megy keresztül, s hiábavaló volna tagadni, hogy e változásokat, mint megannyi súlyos sérülést, a történelem idézte elő benne. Nem azért nem lehet strigulát húzni a múlt alá, amint azt

mostanában Németországban és világszerte is annyian követelik, mintha szíves-örömezt nem tennénk meg, hanem azért nem, amit egy nagy történész, Fernand Braudel így fogalmazott meg: az igazán fontos történelmi esemény arról ismerszik meg, hogy folytatása van. Ám ha folytatása van, akkor előzményének is lennie kell, és nem tudom, hogy a kérdést, melynek megválaszolását ez az előadássorozat a céljául tűzte ki, jelesül: hogy mi az *oka* a huszadik században fellépő erőszak és destruktivitás eddig még nem tapasztalt jelenségeinek, nem fordítva kell-e föltennünk, úgy, hogy vajon nem inkább az erőszak és a destruktivitás az elsődleges, amely azután megtalálja uralmi formáit. Mert ha a huszadik századi történelem mindössze egyszeri és megismételhetetlen félresiklás lenne, amint erről jámbor vagy sanda próféták meg akarnak győzni, akkor már rég el kellett volna következnie a nagy katarzisznak; akkor az ember, az autonóm és emancipált személyiség már réges-régen bejelentette volna igényét arra, hogy életét, sorsát és személyiségét a történelemtől visszavegye. Engem legalábbis ennek a bizonyos történelemnek az úgynevezett történelmi specifikumai csak igen mellékesen érdekelnek. Az én számomra e történelem egyetlen igazi specifikuma az, hogy az *én történetem*, hogy *velem* történt meg. S mindenekfölött, hogy élményeim minőségéről szabadon dönthetek: szabadságomban áll, hogy ne értsem őket, szabadságomban, hogy mások fölötti morális ítélkezéssé, ressentiment-ná projiciáljam, vagy ellenkezőleg, igazolni próbáljam – de szabadságomban áll az is, hogy megértsem, hogy megrendüljek fölötte, hogy e megrendülésben a felszabadulásomat keressem, hogy tehát tapasztalattá lényegítsem, tudássá formáljam, és e tudást a jövőendő életem tartalmává tegyem.

De hát, ha a történelemmel kapcsolatos magatartásunk nem egzisztenciális, azaz nem alkotó jellegű, akkor okkal vonhatjuk kétségbe az olyan kijelentéseket, miszerint a század történelmének legsötétebb fejezetei, amilyen például a nemzetiszocializmus volt, többé nem ismétlődhetnek meg. Ugyan miért ne ismétlődhetnének? Mindaz, amit jelenleg Európában – és világszerte – átélünk: a civilizációnk, az életformánk, az eszményeink, illetve azok hiánya; a szakadás az egyéni világ és a történelmi-társadalmi világ: a funkcionálás, a termelés, a civilizáció üzemének működése között, az emberi meghasonlás a „lélek” és az „érdek”, a magánszféra és a magánszféra fenntarthatóságának föltételei közt, ami az egyént is, a társadalmat is mind skizofrénaabb helyzetbe sodorja; az értelmiségi lét funkciótlanúsága, párosulva korunk értelmiségijének csillapíthatatlan ideológiai-éhségével, amely pusztítóbb, mint az AIDS vagy a kábítószer – mindez, s képzeletszegény, szellemileg elnyomorodott századunk megannyi tünete arra vall, hogy az ilyen ismétlődés inkább lehetséges, mint nem. Ki ne látná, hogy a demokrácia nem tud, vagy nem akar megfelelni az önmaga felállította értékrendnek, hogy sehol sem vésik új kótáblákra a megszeghetetlen törvényeket, senki sem szabja meg az eszményeket, amelyekért élnünk érdemes. Senki sem húzza meg a határokat, úgyhogy maga a demokrácia oly képlékennyé vált, annyira „eldemokratizálódott”, hogy keretei közt minden elfér, s a válság legcsekélyebb jeleire nyomban a tömeghisztéria és a politikai örület szimptomáival reagál, akár az aggkori paranoiában szenvedő beteg, aki már nem képes racionális válaszokat adni környezetére legegyszerűbb igényeire sem. Azt sugallják nekünk, hogy a gazdasági föllendülés a megváltásunk, s a politikában rejlik a megoldás: holott világunk problémái csak részben gazdasági természetűek, politikailag pedig, legalábbis az utolsó totalitárius birodalom összeomlása után, a világ értelmezhetetlenné és megfogalmazhatatlanná vált, egyszerűen mert kaotikussá lettek a politikai fogalmak. Ha egy nagyhírű

történész azt mondja – s itt ismét Nolte professzor már említett interjújából idézek –, hogy „lennie kellene egy jobboldali, radikális, ámde demokratikus, tehát az alkotmányhoz hű pártnak”, akkor, bennem legalábbis, valóban összezavarodnak a politikai fogalmak. Én eddig azt hittem: vagy radikálisan jobboldali, vagy demokratikus. Azt hittem, hogy egy radikálisan jobboldali párt – amiképpen egy radikálisan baloldali is – attól radikális, hogy ki akarja sajátítani a hatalmat. Alkotmánya persze azért még lehet; sőt, mint a kelet-európai országok gyakorlata mutatja, az ilyen alkotmányban a totalitárius állam még akár demokratikusnak is deklarálni magát. Azt is tudjuk, hogy manapság léteznek explicite szélsőséges pártok és pártocskák, amelyek minden további nélkül illesztik pártjuk nevébe a „liberális” vagy a „köztársasági” jelzőt. Mi ez, ha nem a józan politikai ész, sőt a politikai illem nyílt kétségbe vonása és megcáfolása? De elegendő a magam politikai-társadalmi identitását szemügyre vennem, hogy hallgatóimat épp olyan zavarba ejtsem vele, mint akár önmagam: zsidó vagyok, de alig ismerem a zsidó hagyományt, s távol áll tőlem a zsidó nacionalizmus; konzervatív meggyőződésűnek érzem magam, de politikailag a liberális oldalon állok; a demokrácia mellett teszem le a garast, noha nem hiszek az emberek egyenlőségében, vonakodom elfogadni a többségi elvet, és kifejezetten irtózom a tömegtől, a módtól, ahogyan a tömeget irányítják, kordában tartják és szórakoztatják, valamint a tömegben rejlő fenyegetéstől, mely alapján veszélyezteti a mindenkori kevesek magasabb eszmeiségét, ami az emberi értékeket mindig is létrehozta.

Látjuk tehát, hogy a politikai fogalmak éppúgy elveszítették tartalmukat, mint ahogyan mára az ideológiák is tökéletesen kiürültek. Ebben a században mindenki az identitását keresi, ami az emberek mélységes bizonytalanságára vall; egyszersmind a külső kényszerre is azonban, ami valamiféle ketreche, de legalábbis valamilyen díszes kalitkába akarja szorítani az embereket, ahonnan, akár az idomított kakast, csak a viadal idejére engedik ki őket, hogy az arénában összemérjék erejüket. Miután a századot egy ideig a kommunizmus és a kapitalizmus, majd általában a totalitarizmus és a demokrácia – a „jó” és a „rossz” – ellentétéként értelmezték, most újra felfedezik a nacionalizmust, mint korunk történelmének valódi mozgatóerejét. Ismét megajándékoznak bennünket egy minden határozott jelentését elvesztett szóval, hacsak nem abban a folyamatban keressük a jelentését, ahogyan egy alapján véve pozitív töltetű szó átértelmeződött teljesen negatívvá. A nemzeti érzés egykor forradalmakat lobbantott lánggra, nemzeti államokat hozott létre, költőket, művészeket ihletett meg, vagyis alkotó eszmének mutatkozott. Hogy ma micsoda, jól tudjuk; de hát végül is senki sem születik nacionalistának, az ember legföljebb önző és destruktív hajlamokkal születik, majd a külvilággal érintkezve e hajlamok frusztrálódnak, s íme előáll a nacionalista. Nem hasonlít Kossuth Lajosra, Manzonira vagy George Washingtonra, leginkább Adolf Hitlerre hasonlít. S amiként a neonáci mozgalmak pusztá ismétléssé váltak, a feldolgozatlan múlt egyfajta önisméltó feldolgozásává, amely már megtévesztésül sem foglal magában semmilyen teremtő gondolatot, pozitív elemet, ugyanígy a nacionalizmus sem egyéb ma, mint a destrukció számos ábrázata közül az egyik, s ugyanolyan visszataszító ábrázat ez, akár csak a különféle fundamentalizmusok vagy a mindenféle világmegváltás.

Tény és való, ebben a században minden lelepleződött, legalább egyszer minden megmutatta az igazi arcát, minden igazabbá vált. A katona hivatásos gyilkossá, a politika bűnözéssé, a tőke hullaegető kemencékkel fölszerelt

emberpusztító nagyüzemmé, a törvény a szennyes játék játékszabályává, a világszabadság a népek börtönévé, az antiszemitizmus Auschwitzcá, a nemzeti érzés népiertássá. Mindenütt átüt az igazi szándék, századunk valamennyi eszméjét átvérezte a nyers valóság, az erőszak és a destruktivitás. Talán úgy áll a helyzet, ahogy a kor lelkének legnagyobb ismerője, Franz Kafka megfogalmazta: A mi dolgunk még, hogy elvégezzük a negatívát; a pozitív már megadatott nekünk.

E kurta mondat roppant perspektívát nyit meg, elvisz egész a teremtésig, az emberi sors mitikus kezdeteihez. De miért ne értelmezhetnénk ezeket a szavakat történetileg is? Elmúlt egy kor, egy bizonyos emberi magatartás immár visszahozhatatlannak látszik, akár az életkor, a fiatalság. Mi volt ez a magatartás? Az ember ámulata a teremtés fölött; az áhítatos csodálkozás, hogy a felbomló anyag – az emberi test – él, lelke van; a világ fennállásán való csodálkozás múlt el, és vele – tulajdonképpen – az élet tisztelete, áhítat, öröm, szeretet. A gyilkosság, ami e régebbi korszak helyébe lépett – nem mint gyakori rossz szokás, mint kihágás, mint „eset”, hanem mint létforma, mint az étellel és a másik élőlényel szemben felvett és alkalmazott „természetes” magatartás –, a gyilkosság mint létszemlélet, a gyilkosság magatartásformája tehát kétségkívül gyökeres változás – életkortünet avagy végső körtünet, mindegy. Ellene vethető, hogy az emberirtás találmánya éppenséggel nem új találmány; de a *folyamatos*, az éveken, évtizedeken keresztül rendszeresen folytatott és így *rendszerre* vált emberirtás, a mellette zajló úgynevezett normális, hétköznapi étellel, gyermekneveléssel, szerelmes sétákkal, orvosi rendelőórákkal, karrier- és egyéb vágyakkal, civil kívánságokkal, alkonyi mélabúval, gyarapodással, sikertelenséggel vagy sikerekkel, stb. stb.: ez, együtt a megszokással, a félelemhez való hozzászokással, a beletörődéssel, a legyintéssel, sőt az unalommal – ez már új, sőt a legújabb találmány. Ugyanis – és ez benne az új: *elfogadtatott*. Bebizonyosodott, hogy a gyilkosság létformája élhető és lehetséges létforma: tehát *intézményesíthető*. Lehet: az ember földi rendeltetése, hogy elpusztítsa a Földet, az életet. De akkor talán úgy cselekedett, mint Sziszüphosz: egy időre kibújt rendeltetése, feladata alól, kicsúszott a halál markából, és elgyönyörködött abban, amit el kell pusztítania: az életben. Így nézve e vonakodásnak köszönhető minden magasrendű forma és gondolat, amit létrehozott; a művészet, a filozófia, a vallások az ember megtorpanásának, tulajdonképpeni feladata – a pusztítás – fölötti habozásának terméke; ez a habozás magyarázza az igazi nagyok gyógyíthatatlan, nosztalgikus szomorúságát.

Talán soha nem volt még akkora szüksége a világnak egy ilyen megtorpanásra, egy ilyen, szellemi értelemben vett aktív megpihenésre, mint most lenne. Megtorpanni, hogy fölmérje helyzetét és újrafogalmazza értékeit – amennyiben még egyáltalán értéket tulajdonít az életnek; s valójában ez a legelső kérdés, amit önmagának föl kellene tennie. Meggyőződése ugyanis, hogy az élet leértékelődésének, a korunkat pusztító rohamos *egzisztenciális hanyatlásnak* az a mélységes csüggedtség az oka, melynek gyökere viszont a megtörető történelmi tapasztalatok s a belőlük származó *katartikus tudás* elhárításában rejlik. Úgy tűnik, mintha az ember többé nem a saját sorsát élné itt a földön, s ezzel elveszítette megszenvedett jogát, hogy Oidipusz királlyal elismételje: „Mindennek ellenére – előrehaladott korom s lelkem nagysága azt sugallja nékem, hogy minden jól van...”, vagy hogy rá is vonatkozzék az Írás: „És meghala Jób jó vénségben és betelve az étellel”. Ellenkezőleg, miközben rettentő s értelmetlen szenvedést és fájdalmat ró másokra és önmagára, korunk embere

úgy képzelem, hogy az egyetlen, valóban vitathatatlan értéket a szenvedéstől mentes életben találja meg. Csakhogy a szenvedéstől mentes élet egyúttal a valóságtól is megszabadult, úgyhogy Hermann Brochhal kérdezhetjük: „Van-e még valóság ebben az eltorzult életben? és van-e még élet ebben a hipertrófiás valóságban?” Így aztán, miként az öröm is (hogy a boldogságot itt még csak ne is említsük), a szenvedés is a legtorzabb, legterméketlenebb formát ölti korunkban – tömeggyilkosságok színtereire, lágerekbe vagy a politikai rendőrségek kihallgató szobáiba, szerencsésebb társadalmakban a szadomazochista pornófilmek celluloidszalagjaira számúzik. Holott nemrégiben a szenvedést: az emberi sors megélését és elszenvetését még a legmélyebb tudás forrásának tekintették, amely nélkül alkotás nem képzelhető el, semmilyen emberi mű nem jöhet létre.

Önkéntelenül is történelmi párhuzamok jutnak eszembe. Korok, melyek súlyos csapást mértek az emberre, s amelyek, úgy tűnik, mégsem a pusztító gyötrelmet, hanem egyúttal valamiféle érlelődés gazdagító élményét hagyták benne. S ezek az értékek korántsem a pusztító megélésben rejlettek, hanem etikai következményeikben, abban, amit e tapasztalatokból az ember képzelő-, formáló- és akaraterője teremtett. Az egész Európát fenekestől felforgató napóleoni korszak például már jócskán magán viselte a modern világháború valamennyi ismérvét: a megszállt területek polgári lakosságát egyformán sújtották a harcok, valamint a kontinentális zárlatból adódó áruhiány megéhezés; uralkodóházakat fosztottak meg hatalmuktól, rendszerek buktak meg és keletkeztek újak, városok dőltek romba, Európa országútjain hadifoglyokat tereltek, és Moszkva alatt megfagyott egy hadsereg. Mégis, e kaotikus világélményből nőtt ki a tizenkilencedik század nagyszabású szellemi és anyagi kultúrája, ez vált alapjává a tragikus ember újkori megfogalmazásának, kozmikus élményének a felejthetetlen képben, ahol a sebesülten heverő Bolkonszkij herceg pillantása a magas égre felvetül. Nemrégiben, Amszterdamban járva, a Rijksmuseum egyik termében Rembrandt egyik festményével, a *Cocq kapitány csapatával*, általánosabban ismert nevén az *Éjjeli őrjárat*tal találtam magam hirtelen szemközt. Ezek a sötétségből kibukkanó arcok, melyeken csak úgy lángol a világ birtokbavételének vidám bátorsága és a szó legmagasabb értelmében vett kihívó kíváncsiság, ez a derűsen elszánt csoport, ahogyan lámpásaival mindjárt bevilágít majd a még előtte feketéllő sötétség minden ismeretlen zugába, szegletébe: mondom, ezek az arcok akkor egyszerre ráébresztettek, hogy hová jutott és mit veszített az európai ember.

Jogos a kérdés: miért öltönek korunkban még az örömteli fordulatok is baljós színezetet, miért szabadítják fel tüstént a legsötétebb erőket, s a legjobb esetben is miért tornyosulnak terhes és megoldhatatlan problémákként a horizonton? Ötven éve, amikor a Harmadik Birodalmat szétzúzták, a nyugati világ nem csupán talpra állni volt képes, de a politikai, anyagi, sőt valamelyest még a szellemi megújulásra, vagy legalábbis egy érvényesnek tűnő szellemi konszenzus kialakítására is. Most, amikor negyven esztendei küzdelmének gyümölcse beérett, és a második totalitárius birodalom is megdőlt, az összeomlás, a kelletlenség, a tehetetlenség általános érzése dominál. Mintha valami másnapos hangulat csömöre járná be Európát, mintha egy szürke reggelen arra ébredt volna, hogy két *lehetséges* világ helyett hirtelen csupán egyetlen *valóságos* maradt volna meg neki, az ökonomizmus, a kapitalizmus, a pragmatikus eszmeietlenség győzelmes, ám alternatíva és, mindenestre, transzcendencia nélküli világa, ahonnan nincs többé átjáró az átok-, vagy az ígéret földjére –

kinek-kinek ahogy tetszik. Mintha csak a totalitárius birodalom anyagi valóságával egy eszme is megbukott volna, holott a kettő: Birodalom és Eszme sosem volt azonos. A Birodalom az *a* Birodalom volt, az Eszme pedig festett rózsacsokor egy fogolytábor kapuján. És mégis: e hangtalan összecsuklás (nevezik „bársonyos forradalomnak” is) mintha lerombolt volna valamit az emberekben, s nem pontosan tudni, micsodát: az ellenállás étoszát-e, mely egy létformának tartást adott, vagy a remény egy nemét, amely ugyan tán sosem volt valódi remény, de kétségkívül úgyszintén tartást adott – mindenképpen véget vetett azonban a viszonyítás relativitásának. S most itt állunk győztesen, kiürülten, fáradtan és kiábrándultan.

Vagy mégsem? Netalán tévednék? Netalán ismét csak optikai csalódásnak estünk áldozatul, ahol az optikát valójában manipulációnak hívják, és semmiféle győzelem nem esett? Egy roppant fenyegetés hárult el a fejünk fölül, vagy csupán a dinamika pillanatnyi irányvesztésének vagyunk tanúi, mely világdinamika mindeddig azt sugallta nekünk, hogy harcban állunk? S csupán annyi történt, hogy a dinamika e pillanatnyi megbicsaklása mintegy a győzelem zavarában netalán csak hirtelen látni engedi, hogy mindnyájan egy általános, totalitarizmusokat és demokráciákat, köz- és magánéletet átfogó nagyobb totalitás konformitásában élünk, amelyet – közhely erről beszélni – a tömegmédia, a tömegkultúra elidegenítő hatalma *fokoz* körülöttünk *elviselhetővé*? Lehetséges-e, hogy az elakadó ritmus a mindannyiunkat táncba rántó nagy dinamika robajló kattogását engedi meghallanunk hirtelen, az elszabadult hajtómotort, amely már réges-régen járszalagjára vette, s ütemet szabott a világnak, amely ütemet csak követni, vagy attól lemaradni lehet, de vele más ritmust szembeállítani, vagy tőle függetlenül, elszigetelődni, mintegy betönni a fülünket immár soha többé?

Nem tudom. Író vagyok, aki kevés információval rendelkezem, s még a rendelkezésre állót is sokallom. Nem tudom, hogy a világtotalitás efféle víziója realitás-e, vagy csupán zenei érzékem sugallata. Egy kérdést azonban kétségkívül föltesz nekünk a pillanat: miért küzdünk a továbbiakban, ha fantáziánkat nem mozgatja meg eléggé a nemzeti jövedelem szakadatlan növekedésének kétségkívül alapvetően fontos, csakhogy nem túlságosan színes eszménye? Csak azt az egyet ne higgyük azonban, hogy az ilyen száraz tényállás, mint a nemzeti jövedelmek különbözősége, nem túlon túl is elégséges ok ahhoz, hogy népeket, államokat, földrészeket szembefordítson egymással, s hogy e materiális szembenállás aztán meg nem teremti majd kecsegtetően színes ideológiáit.

Azt akarom tehát csak mondani, hogy figyeljünk a hajtómotor zúgására, s tanuljuk azt megkülönböztetni a világegyetem lassan már alig kivehető kozmikus neszeitől, ahol az emberi tragédiának mind a jajszava, mind az örömujjongása immár visszhangtalanul elenyészni látszik. A történelem nem ért véget, ellenkezőleg: tendenciái szerint továbbra is mindinkább magába nyeli s elszigeteli az embert természetes tartományától, sorsának, bukásának és felemelkedésének egyetemes színterétől, s cserébe a minden pillanattal tovább sodró feledést kínálja, a tökéletes amnéziát, a történelem totalitásában, a történelmi időfolyamban való maradéktalan feloldódást. Hamis és meghamisító moralitásának egész eszköztárát latba veti, a konformizáló agymosás totális technikájának minden leleményét. Hiszen olyan könnyű elítélni és elutasítani apokaliptikus eseményektől hemzsegő korunkat – annál nehezebb együtt élni vele, sőt a szellem bátor erőfeszítésével elfogadni, kimondani róla: a *mi* korunk, a *mi* életünk tükröződik benne. Márpedig úgy érzem, hogy a pillanat, a jelen,

amelyben – mint egyébként minden jelenben – mintegy összetorlódik az idő, éppen ezt a választást kívánja tőlünk. Egyelőre csak vajúdasának kínjait látjuk; az évszázad betegen vergődik cellájában, önmagával küszködik: elfogadja-e vagy elvesse önnön létét, létezési formáját, tudatát, s míg kínjai közt fetreng, hol az erőszak, hol a bénító büntudat, a dühödt lázadás vagy a depressziós tehetetlenség hideglelős rohamai törnek rá. Nincs birtokában létezése világos tudatának, nem ismeri célját, életfeladatát, elvesztette kreatív örömét, fölemelő gyászát, termékenységét – röviden: boldogtalan.

Igen, eszmefuttatásunk végül is e szóhoz juttatott el minket, s ha már így történt, föltesszük a kérdést – ha teljesen kielégítő választ nem remélünk is rá kapni –, hogy miért vesztettük el erkölcsi jogosultságunkat a boldogságra – de legalábbis miért érezzük úgy, mintha elveszítettük volna. Mert, mindent egybevetve és mindenén túl, ez korunk nagy üzenete, akárhogy is nézzük. Talán nem úgy van, ahogy Adorno mondja, hogy Auschwitz után többé nem lehet verset írni, tény viszont, hogy Auschwitz után – amint látszik – nem lehetséges többé a boldogság. Márpedig korántsem valaminő elvont erkölcsi parancs alapján, amely tudat alatt azt sugallná nekünk, hogy Auschwitz miatt immár örökké vezetelnünk kell. Ellenkezőleg, úgy tapasztaljuk, hogy a formális gyászünnepek, a nyilvános megemlékezések gépiesen ismétlődő szertartásai inkább mintha az intézményesített felejtést, semmint a katartikus emlékezést szolgálnák. Egyszerűen csak észleljük és tapasztaljuk a boldogtalanságot, mégpedig nem csupán a magas elme és etika szintjén, ahol a föltételek egyszerűen nem kínálnak jobb választást, hanem a tömegek mélyén észleljük és tapasztaljuk, s nem tudni, az ember Auschwitz utáni boldogtalansága-e az, vagy pedig ez a boldogtalanság vezetett-e Auschwitzhoz.

Jól tudom, olyan kérdést feszegetek, amelyről nem nagyon szokás beszélni, minthogy az ember boldogsága vagy boldogtalansága nem tudományos kérdés. Történelem, szociológia, közgazdaság – igen, ezek tudományok. Csakhogy ezek egyike sem ad választ a boldogság kérdésre – igaz, föl sem veti azt. Valószínűleg olyan területre tévedtünk tehát, amelyet nemcsak a tudomány, de lassan már a költők is elhagytak. De hát az embernek nem csupán politika- és gazdaságtörténete, hanem etikai története is van, s ez minden ismert mítoszban a világteremtéssel kezdődik. Ha Albert Camus kereken kijelenti: „A boldogság kötelesség”, akkor nyilvánvalóan arra gondol, hogy az ember csakis azzal szerezhet örömet Istennek, hogy boldog. S ez a mondatom természetesen metaforikusan, ha szabad így mondanom: költőileg értendő, s nem konfesszionális értelemben, mint ahogyan közel áll hozzám az isten gondolata, de távol minden konfesszió. Így a boldogság gondolata a teremtéssel rokon gondolat, s minden, csak nem statikus nyugalmi állapot, a kérődző szarvasmarha békessége. Ellenkezőleg, a boldogság igénye alighanem a legsúlyosabb belső küzdelmet rója az emberre: azt, hogy önmagát önmagával, roppant igényei mértéke szerint elfogadtassa, hogy a minden emberben benne élő istenség mintegy magához emelje az esendő személyt.

Ám hogy így legyen, ahhoz az embernek vissza kell találnia önmagához, személyné, individuummá kell válnia, az egzisztenciának abban a radikális értelmében, amit ez a szó jelent. Az ember nem arra születik, hogy kimustrált alkatrészként eltűnjön a történelemben, hanem hogy megértse sorsát, szembenézzen halandóságával, és – most egy igencsak ódivatú kifejezést fognak hallani tőlem: – hogy megmentse a lelkét. Az ember magasabb értelemben vett boldogulása a történelmi létezésén kívül rejlik – de nem a történelmi

tapasztalatok megkerülésével, ellenkezőleg, azok megélésével, birtokbavételével és a velük való tragikus azonosulással. Az embert egyedül a tudás emelheti a történelem fölé, a totális történelem csüggesztő, minden reménytől megfosztó jelenléte idején a tudás az egyetlen méltóságteljes menekülés, a tudás az egyetlen jó. Csakis e megélt tudás fényében tehetjük fel a kérdést: teremthet-e értéket mindaz, amit elkövettünk és elszenvedtünk – pontosabban fogalmazva: tulajdonítunk-e értéket a saját életünknek, vagy pedig elfelejtjük, mint az amnéziás betegek, esetleg elvetjük magunktól, akár az öngyilkosok. Mert ugyanaz a radikális szellem, amely az emberi tudás örökségévé teszi a botrányt, a gyalázatot és a szégyent, egyszerismind felszabadító szellem is, és nem azért vállalkozik a nihilizmus mételyének maradéktalan feltárására, hogy ezeknek az erőknél engedje át a terepet, ellenkezőleg, azért, mert saját vitális erőit látja gazdagodni evvel.

Mondandóm végéhez közeledve a szememre vethetik, hogy egyetlen konkrét, kézzel fogható javaslatot sem hallottak tőlem. Valóban, sem a politikához, sem a gazdasághoz, sem a közigazgatáshoz nem értek. Nem tudom, hogyan kell megoldani a menekültkérdést, a szociális problémákat, a szegényebb országok s az értékes emberek felkarolását, nem tudom, hogyan lehet megteremteni az új biztonsági rendszert. Egyvalamit azonban határozottan tudok: az a civilizáció, amely nem mondja ki világosan az értékeit, vagy amely e kinyilvánított értékeket cserben hagyja, az a pusztulás, a végelgyengülés útjára lép. Akkor majd mások fogják kimondani ezeket az értékeket, s e mások szájában azok már nem értékek lesznek többé, hanem megannyi ürügy a korlátlan hatalomra, a korlátlan pusztításra. Sokan emlegetnek mostanában egyfajta „újbarbarizmust”: nos, ne felejtjük el, hogy mire a barbárok előzőlötték Rómát, addigra Róma már magától barbárrá lett. Hadd idézzem itt még egyszer a nagy teológus, Rudolf Bultmann szavait: „A történelem értelme mindenkor jelenedben rejlik, és nem láthatod meg szemlélőként, hanem csak felelős döntéseidben”.

Igen, mi vagyunk jelen, mi vagyunk a sors, mi leszünk a történelem. Éljük életünket, tesszük, amit teszünk, s ahogy múlnak az éveink, észleljük, hogy a világ változik körülöttünk, jobb lesz, vagy rosszabb. Mi, itt a teremben, bizonyára mindnyájan arra törekszünk, hogy jobb legyen. Miként lehetséges mégis, hogy tetteink egyszerre oly távolra kerülnek tőlünk, mintha valamely természeti erő egyszerűen elcsente volna őket a birtokunkból, s mintegy a tömeges cselekvések szakadatlanul zúgó malmába hajította volna, amelyből a történelem örleménye a rostán át kizúdul, s amelyből aztán a gyakran oly keserű kenyerünket sütik? Mi a jó? Mi a rossz? Hogyan kell helyesen élni? Csehov, a nagy író szava cseng a fülemben egy évszázad távolából: „Nem tudom, lelkemre, becsületemre, nem tudom...” De, mintegy az orosz művész mondatának visszhangjaként, vagy tán betetőzéseként, hadd fejezzem be Camus annyira ide kívánckozó mondatával: „És akkor még nem beszéltem a legabszurdabb alakról: az alkotó emberről”.

Táborok maradandósága *5

Amikor felkértek rá, hogy szóljak hozzá a náci és a bolsevik koncentrációs táborok analógiájának, illetve különbségének, egyszerűen a XX. századi gyalázat, Szent Pál kifejezésével: a „*botrány*” problematikájához, rögtön azt találtam mondani, hogy szerintem ez mitologikus kérdés. És bár azóta jó darab idő eltelt, mit sem változott a véleményem.

Jól tudom, hogy a felvetett kérdés kimeríthetetlen, időnk és mindannyiunk türelme azonban véges: így tehát igyekszem rövid lenni, ám ugyanez kényszerít a

vázlatosságra. Mindenekelőtt is: milyen alapon történjék ez az összehasonlítás, illetve különbségtétel? Nyilvánvaló, hogy az emberi létből való száműzetés, a gyötrellem, az éhezés, a rabmunka, a kínhalál Recsken is ugyanolyan, mint Dachauban, és Kolima sem különbözik e tekintetben Mauthausentől. Azt méricskéljük, hogy Ravensbrückben vagy a Gulag-szigetvilág valamelyik táborában volt-e kisebb a kenyérfejadag? Hogy a szadizmus szakemberei a Prinz-Regentenstrasse-i Gestapo-házban vagy a moszkvai Lubjanka-börtönben értettek jobban a kínzáshoz? Ez ugyebár nagyon szomorú, de természetlen beszélgetés lenne. Ítélezzünk tehát a jog alapján a lágerek világegyeteme fölött? Vizsgálgassuk, hogy hol és kik szenvedtek igazságtalanabbul? De hisz jól tudjuk, hogy mindez túl van a jogon és az igazságon; nem is szólva az olyanféle úgynevezett felelősségre vonásokról, amilyen például a Péter Gáboré volt, még a nürnbergi ítéletek és a frankfurti Auschwitz-per is megmutatta, hogy az áldozatok és a hóhérok világa, és vele az iszonyú ítélet is, messze a bírósági termen kívül fekszik. Vagy pedig, ahogy mondani szokás, bízzuk a történelem ítélőszékére a kérdést? Csakhogy, valljuk be őszintén, a történelmi szemlélet – legalábbis eddig – igen kevésbé mutatkozott alkalmasnak arra, hogy magyarázattal szolgáljon, mi több: hogy egyáltalán *felfogja* ezeket a bibliai vagy népnyelvi fogalmakkal, esetleg hatósági fedőneveikkel, leginkább azonban a pusztá helységneveikkel illetett eseményeket. Persze, fontosak a történelem által felhalmozott tények; de megmaradnak pusztá nyomozati adattárnak, ha e tényekkel megbirkózni a történelem nem képes. Márpedig azt látjuk, hogy nem képes, talán mert nem rendelkezik egyetemes elrendező szemlélettel, mondjuk ki: filozófiával. Az utolsó történetfilozófiai szót – nem filozófiakritikait tehát, hanem afirmatív történetfilozófiai szót – talán Hegel mondta ki, amikor azt írta, hogy a történelem az ész képe és tette. Ma könnyen nevetünk ezen (könnyes szemmel, természetesen), de nem tagadhatjuk, hogy az ész XVIII. századi mítosza Európa utolsó termő nagymítosza volt, amelynek elillanása vagy – témánkhoz inkább illő hasonlattal – elfüstölgése lelki-szellemi árvaságra kárhoztatott bennünket.

Amióta Nietzschétől megtudtuk, hogy meghalt az isten, igen súlyos probléma lett, hogy – természetesen a számítógépesített hatósági nyilvántartáson kívül – ki tartja számon az embert; magyarul szólva, hogy kinek a *tekintete előtt élünk*, kinek tartozik az ember számadással, a szó etikai, már bocsássanak meg nekem, de igenis: a szó *transzcendentális* értelmében. Az ember ugyanis dialogikus lény, szakadatlanul beszél, és azt, amit mond, illetve *elmond*, panaszai, gyötrelmei nem pusztá ábrázolásának, de tanúságtételnek is szánja, s titokban – „tudat alatt” – azt akarja, hogy e tanúságtétel minőséggé, e minőség pedig törvényformáló szellemi erővé váljon. Albert Camus a *L'homme révolté*ban – úgy hiszem, ő maga is valaki mástól: alighanem Shelleytől idézi – azt mondja: „A költők a világ törvényhozói.” Azt hiszem, valahonnan innen kell kiindulnunk. Mert igaz ugyan, hogy a költők – és ezt a szót itt igen tágan kell értelmeznünk, a kreatív képzeletre általában –, hogy tehát a költők nem *hozzák* a törvényt, mint az alkotmányjogászok a parlamentben, de ők azok, akik *engedelmeskednek* a törvénynek, annak a törvénynek, amely a világban még mindig törvényként működik, és amely a történeteket, és a nagy embertörténetet is, teremti és szerkeszti. A költő az, aki sosem véthet e törvény ellen, mert akkor műve igazolhatatlan, vagyis egyszerűen rossz lesz. Engedjék meg, hogy ezt a megfoghatatlan s mégis mindennél hatékonyabb törvényt, amely nemcsak hogy irányítja szellemünket, de amelyet szakadatlanul mi magunk táplálunk eleven életünkkel, hiszen különben nem létezne: hogy ezt a törvényt most, jobb híján és

tanácsstalanságomban, a Thomas Manntól kölcsönvett kifejezéssel, egyszerűen az *elbeszélés szellemének* nevezzem. Ez dönti el, hogy mi és hogyan kerül be a mítoszba, hogy mi marad meg egy civilizáció történettárában, annak ellenére, hogy ezt oly gyakran szeretnék eldönteni inkább az ideológusok. Úgyszólván sosem sikerül nekik, úgy legalább, ahogyan ők szeretnék. A mítoszból valami más dönt, valami titkos és közös elhatározás, ami nyilván valódi lelki motívumokat, szükségleteket tükröz, amiben megjelenik az igazság. Mindennapi életünk horizontját ezek a történetek határolják, ezek a – végső soron – *jóról és rosszról szóló történetek*, és e horizonton belüli világunkat a jóról és a rosszról való kifogyhatatlan suttogás hangjai hatják át. Megkockáztatok egy vakmerő kijelentést: egy bizonyos értelemben és egy bizonyos síkon kizárólag az elbeszélés szelleme kedvéért élünk, ez a mindannyiunk szívében-fejében szakadatlanul formálódó szellem foglalta el isten szellemileg kitapinthatatlan helyét; ez az a képletes tekintet, amit magunkon érzünk s mindent e szellem fényében teszünk vagy nem teszünk.

Mindezt előre kellett bocsátanom, ha fel akarom tenni azt a kérdést, hogy miért vált Auschwitz az európai tudatban azzá, amivé vált: egyetemes példázattá, amelyre rátépett a maradandóság pecsétje; amely pusztá nevébe foglalta a náci koncentrációs táborok teljes világát, az egyetemes szellem e fölötti megrendülését, és amelynek mitikussá emelt színterét fenn kell tartani, hogy a zarándokok meglátogathassák, amint meglátogatják például a Golgota dombját. Tényleg: mi szükséges a beteljesedéshez – remélem nem fognak félreérteni –, a bizonyos értelemben vett tökéletességhez? Mindenesetre néhány adalékot fel tudunk sorolni. Az első: minden nagy példázat alapkövetelménye, az egyszerűség. Auschwitzban egyetlen pillanatra sem mosódik össze a jó meg a rossz. Az elbeszélés úgy tudja – mint különben igaz is –, hogy Auschwitzba ártatlan emberek millióit hurcolták, ott szörnyű módon hitegették, majd bestiálisan legyilkolták őket. Ezt a képet nem zavarja össze semmilyen idegen színárnyalat, például a politikumé: ezt a történetet nem bonyolítja olyan szál, hogy a mozgalom – és kizárólag a mozgalom – szempontjából ártatlanul elítélt, de különben hithű náci vezetőket csuktak volna Auschwitzba, akikkel szemben az elbeszélés szellemének nehézkes ambivalenciával kellene megküzdenie.

Másodszor: Auschwitz tökéletesen feltárt, éppen ezért zárt és immár érinthetetlen struktúra. Egyaránt vonatkozik ez mind térbeli, mind időbeli dimenziójára. Igen furcsa paradoxon ez. Mert noha még köztünk járnak túlélői – mint az is, akit itt látnak, kezében e papírral –, mégis eltávolodva áll előttünk, akár egy gondosan kipreparált ásatási lelet, egy valamennyi részletében ismeretes, végleges történet, amelyre joggal alkalmazhatjuk az elbeszélői múltat. Térbelileg pedig e történetnek ismerjük minden zegét-zugát, a fekete faltól a cseh családi barakkokig, a Sonderkommandótól a krematóriumokat működtető ventilátorok gyári márkájáig. Úgy áll előttünk, mint a Jelenések Könyve, mint Edgar Allan Poe, Kafka vagy Dosztojevszkij valamelyik kínos részletességgel ecsetelt rémtörténete; ismeretesek a részletei, a logikája, erkölcsi borzalma és gyalázata, a gyötrelmek mértéktelensége, szörnyűsége, az elbeszélés európai szelleméből valami módon immár kiűzhetetlen tanulsága.

Mindez azonban még nem elég ahhoz, hogy egy bűn szellemtörténeti szenzációvá nőjön, égő sebbé, traumává, amelyet, mint súlyos baleseti zúzódásait a test, úgy őriz az emlékezet: nyugtalanul, eltüntethetetlenül, minden érintésnél újra felvérződve. Ehhez nemes szerveket kellett érintenie a katasztrófának. Ideje futó pillantást vetnünk a század grand guignoljának két társszerzőjére, a náci

meg a bolsevik mozgalomra. Az elbeszélés szelleme mint szerződésszegőket tartja számon őket, más szóval: bűnözőkként. A bűn hangulata a komolyság, mondja Kierkegaard. Én azért említettem a szerződésszegést, mert amióta az európai etikai kultúra lángoló csipkebokrában megjelent a törvény látomása, majd szavakká formálódva kőbe vésetett, azóta minden eseményt e szavakon mérünk, és minden tett a szerződéshez viszonyított tett. Nem értenénk a bűn hangulatának komolyságát, hogy úgy mondjam, a bűnözők erkölcsi szerepvállalását, ha az elbeszélés szelleme nem ismerné Káint, Ahasvérust, Torquemadát, Hitlert és Sztálint. Mármost a két mozgalomnak csak a végeredménye azonos: a terror, a táborok, a népirtás, a gazdasági, szellemi, lelki és erkölcsi élet teljes elnyomorítása, az individuum eltiprása – minek folytassam? Jellegük azonban különböző. Mindketten az elbeszélés szelleméből indulnak ki: az egyik látszólag (azaz ideológiája szerint) beteljesítve azt, a másik nyílt dühvel szembeszállva vele. Az egyik megváltóként jelenik meg, és köntöse alatt az ördög lapul; a másik sátánnak öltözik, és az is. Az egyik a törvényt alkalmazza törvénytelenül, a másik törvényen kívül helyezi a törvényt. Ha egyik is a tömeggyilkosságban, más a náci tömeggyilkos és megint más – legalábbis eredetileg – a bolsevik tömeggyilkos motivációja. Idő híján éppen csak néhány tőmondatot a XX. század e két gyilkostípusáról. A bolsevik: lélek és értelem helyén taktika. A taktika fegyelme. A taktika mint egyetlen mozgatóerő, mint morál, mint „*a cselekvés vezérfonala*”. A filozófiai rabulisztika, a skolasztikus csűrés-csavarás, a rideg dogma valami egyházi jelleget kölcsönöz az egésznek, ami a pszeudomunkásmozgalom nyárspolgári búzával, valamint a kínzókamrák és a mártíriumok mellékszöngéjével egészen különös együttest alkot. Van benne valami a jezsuitizmusból, de a jezsuiták elitizmusa nélkül. A bolsevik elitet szétzúzták, a harmincas évek elitje pedig, amely az úgynevezett ötvenes éveket teremtette, sosem volt elit, legföljebb parancsnokság, vezérkar, magasrangú szolgahad. A náci? Rokonellentét. Egyszerűbb, mondhatni modernebb. Nem a taktika embere, leplezetlenül alapoz a kultúra évezredei során visszaszorított ocsmány ösztönökre. A náci fegyelem katonai fegyelem, különítményfegyelem. Sajátos ötvözete a bolseviknak, a gyarmati katonának, a középkori lovagnak, a főkönyvelőnek meg a konkvisztádornak. A náci az örület, az elszabadult kutya-falkák, a kocka alakra szabdaltnak tömegmozdulatok, a tajtékzó nemzeti ittasság, a gyilkosság és az öngyilkosság, a nyílt kétségbeesés és a nihil. A náci az ember idegszálaiban él mint gyűlölet, mint agresszió, mint bacchanália, mint butaság, mint menekülés, mint védelem a tömeg mélyén és mint a lerészegedett, lumpenné züllött ember *munkakerülése*, megint csak Thomas Mann kifejezésével élve.

A lázadó emberben Camus azt mondja, hogy a bolsevizmus univerzalitásra tör, a náci – vagy fasiszta – mozgalom azonban nem. Nos, ez alapos tévedés. De érthető: szellemi ember lévén Camus önkéntelenül is egy konstruktív mozgalom pozitív ideológiáját kereste, ha csupán álcaként is, a náci mozgalomban. Holott az egyetemességre törő igényét a náci mozgalom éppenséggel dekonstruktivitása, negativitása révén jelentette be. Nézzük csak, hogyan kapcsolódott az egyetemes mítoszba, ha csupán negatív főszereplőként is, hogyan tört az univerzalitásra, ha nem is a szeretet, de épp a fonákja, a gyűlölet, a gyilkosság által.

Bármilyen tudomány vizsgálja is az antiszemitizmus kérdését – persze valódi és nem holmi ideológiai botcsinálta tudományra gondolok –, mindig egyazon eredményre jut: tehetetlenül áll előtte. Felsorakoztat néhány kézenfekvő történelmi, gazdasági, társadalmi, tudatállapoti, szituációs stb. okot, majd

megállapítja, hogy irracionális. Én azonban úgy hiszem, hogy az elbeszélés szelleme erre is jobb magyarázattal szolgál. Freud említi, hogy a németek antiszemitizmusát az egykor pogány germánoknak a kereszténység ellen való lappangó lázadása is motiválja, elvégre a keresztény hit a zsidó monoteizmus gyermeke. Szerintem azonban ez, ha egyáltalán, akkor legföljebb távoli hárfakíséretként színezheti csupán a brutálisan harsogó indulót. Aztán meg ha így lenne is, ugyan miért lázadoztak a németek pontosan az 1933-tól 1945-ig terjedő tizenkét esztendőben a kereszténység, azaz a zsidóság ellen? Nos, a kérdés mégsem annyira abszurd, mint amilyennek első pillantásra látszik. Isten óvjon minket az obskurus misztikától, attól, hogy a germán lélek mélyrétegeiben vájkáljunk, de tény és való, hogy az újkorral kezdődött évszázadok során a zsidókkal való bánásmód, a zsidókhoz való viszony, köznyelvi szövegként szólva a zsidókérdés Európa lelkiismereti kérdése lett. Mondhatni, a körmére égett, akárcsak az újkori forradalmak, melyeknek legemlékezetesebbje, a francia azután kimondta a zsidók emberi és jogegyenlőségét. Önmagában véve az ilyen törvényalkotás azonban még nem mindent jelent, hacsak az elbeszélés szelleme is be nem fogadja, és nem szentesíti. Mit akarok mondani? Azt, hogy a tevőleges antiszemitizmus ettől fogva *valóban* botránykő lett, és ezentúl mindig is a szerződészegés fekete köntösében jelent meg. Mellesleg utalok itt csupán a Dreyfus-ügyre vagy a tisztaeszélári perre, melyek a maguk nagyságrendje szerint, de azonos hatást keltettek: botrányt, a sötét meg a világos, a retrográd meg a progresszív, a jó meg a rossz erőinek plasztikus elrendeződését. És ha már mindenképpen mélylélektani mozgatórugókat keresgélünk a német, a náci antiszemitizmusra, akkor én ezeket sokkal inkább a németeknek a felvilágosodás, pontosabban a *francia* felvilágosodás elleni lázongásában vélem látni, aminek erősen aktuális tartalmakat adhatott az elveszített világháború meg a rákövetkező „béke”.

Az előbb már céloztam arra, hogy a náci mozgalom egyszerűbb, ha úgy tetszik, nyíltabb eszközökkel dolgozott, mint a bolsevik. Egyszerűség – ez egyben a maszk egyszerűségét is jelenti. A botránykeltő, a modern Káin, az, aki a hatalmi dinamizmus számára a szerződészegést választja hajtómotornak, aki tehát úgy akar bekerülni az elbeszélésbe, hogy szembeszáll szellemével, az fölkelése zászlajára tüstént kitűzi az antiszemitizmust. Ez egyetemes jelkép és világos felszólítás a cinkosságban való elkötelezettségre. Az antiszemitizmus tehát, a zsidók ellen elkövetett bűntett révén, az érvényes szerződés és e szerződésre még nagyon is fogékony-érzékeny lélek ellen elkövetett bűntett. Így jelentette be tehát igényét a náci mozgalom az egyetemességre – másrészt így vált halhatatlanná rémtette. Megszegte azt a szerződést, amelyre az érvényben lévő szellem nemrég még büszke volt, és amelyet megszeghetetlennek tekintett. Akárhogy analizáljuk is, a holocaust füstje hosszú, sötét árnyékot borított Európára, miközben lángjai eltakarhatatlan jelet égtek az égboltra. Ebben a kénes fényben az elbeszélés szelleme újramondta a kőbe vésett szavakat; ebbe a lidérces új fénybe állította most az ősi történetet, valósággá tette a példázatot, életre keltette az emberi szenvedésről szóló örök passiójátékot. A holocaust első számú színtere: Auschwitz lett minden időkre a náci táborok gyűjtőneve, jóllehet száz meg száz tábor működött még, és jól tudjuk, hogy még magában Auschwitzban is a nem zsidók tízezreit tartották fogva és pusztították el.

Éppen csak érintőlegesen teszem hozzá mindehhez, hogy amikor Sztálin birodalmi bolsevizmusa végül elszántan és leplezetlenül a szerződészegés nemzetiszocialista, Európa- és civilizációellenes útjára lépett, első dolga volt,

hogy ezt egy „zsidóperrel” demonstrálja: ezzel mintegy felöltötte azt a színpadi maszkot, amelyről a nagy mítosz valamennyi nézője és részvevője azonnal ráismer a főszereplő céljára és jellemére. Szerencsére – legalábbis ebben a tekintetben – elég későn nyilatkoztatta ki igazi elhivatottságát. De ne higgyék ezt csupán a zsidók szerencséjének, hiszen a végsőkre elszánt szerződészegő, univerzalitása jeleként, ritkán éri be a világhatártrófiánál kevesebbel.

Még egyszer le akarom szögezni: nem volt céлом – nem is lehetett, mert értelmetlen lett volna –, hogy a náci és a szovjet táborok egyezéseit, különbségeit mérlegeljem. A szenvedésre nincsen mérce, az igazságtalanságnak nincsen fokmérője. A Gulagot is, a náci táborhálózatot is egyazon célra hozták létre, és hogy céljukat betöltötték, arról az áldozatok milliói tanúskodnak. Hogy azután a kollektív emlékezet, az elbeszélés rejtélyes, de határozott szelleme miatt választja ki magának inkább ezt a tábort, mint am azt, de mindenesetre egyúttal amannak is a jelképe gyanánt, erre próbáltam az előbb néhány okot találni. Mindenesetre a mítosz Auschwitzról szóló döntése ma már végérvényesnek látszik: az Auschwitz-elbeszélés átment már a titkos érdeklődés, a látszólagos felejtés azon időszakán, amit a pszichoanalitikai iskola elfojtásnak nevez. A Gulag, ebben biztos vagyok, minden hasonlóság dacára *más* elbeszélés. Egyetlen szóval sem mondom, hogy kevesebb benne a bűn, a borzalom, hogy kevésbé megrázó: de – milyen fájdalmasan sajátságos! – a maradandóság mégsem ezen múlik, és én úgy érzem, hogy ezen a történeten még munkálkodik az elbeszélés szelleme, mielőtt ráüti majd a végső forma pecsétjét.

Végezetül, és ezt a szörnyű mondatot, sajnós, sem magam, sem az Önök számára nem takaríthatom meg: még mindig nem lehetünk százszázalékosan bizonyosak felőle, hogy a bolsevik táborokról valóban befejezett múlt időben beszélhetünk.

Hosszú, sötét árnyék ^{*6}

Felkértek, hogy tartsak önök előtt rövid beszámolót a holocaust vetületéről a magyar irodalomban. Akik felkértek erre, nyilván sejtették, hogy aligha várható tőlem valamiféle statisztikákkal teletűzdelt irodomelemző tanulmány. Persze, mi sem lenne egyszerűbb, mint összegyűjteni, számszerűen felsorolni és értékelni azokat a magyar irodalmi műveket, amelyek közvetlenül vagy közvetetten a holocaust hatása alatt készültek, vagy valamiképpen a holocaustra reflektálnak. A probléma azonban, nézetem szerint, korántsem ez. A probléma, tisztelt hallgatóim, a képzelet. Pontosabban szólva: hogy a képzelet milyen mértékben tud megbirkózni a holocaust tényével, mennyire képes befogadni azt, és a befogadó képzelet révén mennyire vált etikai életünk, etikai kultúránk részévé a holocaust. Mert erről van szó, és ha irodalomról és holocaustról beszélünk, erről kell beszélnünk.

Előljáróban is tisztázzuk, van-e az irodalomnak egyáltalán szerepe abban, hogy a holocaustot elképzelhessük, hogy ez a képzet gyökeret verjen a legtágabb értelemben gondolt európai, azaz a nyugati civilizációban élő ember szellemi világában, hogy mellőzhetetlen tartozéka legyen mítoszának. Gondolom, a fölített kérdés magában foglalja a választ: amíg az ember álmodik – akár rosszat, akár jót –, amíg az embernek alaptörténetei, világmeséi, mítoszai vannak, addig irodalom is van, bármit és bármennyit beszéljenek is az irodalom válságáról. Az igazi válság a tökéletes felejtés, az álom nélküli éjszaka: itt azonban még nem tartunk. Valószínűleg mindannyian ismerjük Adorno nevezetes mondását:

Auschwitz után többé nem lehet verset írni. Én ezt, ugyanilyen tágan értve, úgy módosítanám, hogy Auschwitz után már csakis Auschwitzról lehet verset írni.

Csakhog – másrészt – Auschwitzról egyáltalán nem könnyű verset írni. Van itt egy kimondhatatlanul súlyos ellentmondás: a holocaustról, erről a felfoghatatlan és áttekinthetetlen valóságról egyedül az esztétikai képzelet segítségével alkothatunk valóságos elképzelést. Viszont a holocaust elgondolása önmagában véve olyan roppant vállalkozás, olyan vállalat roszakasztó szellemi feladat, hogy többnyire meghaladja a vele küszködők teherbíró képességét. Mivel megtörtént, még elképzelni is nehéz. Ahelyett, hogy a képzelet játékszerévé válna – akárcsak a kitalált példázatok, az irodalmi fikciók –, a holocaust súlyos és mozdíthatatlan tehernek bizonyul, akár a hírhedt mauthauseni kőkoloncok: az emberek nem akarnak összezúzódni rajtuk. Halmazatban a gyilkosság képei csüggesztően fárasztóak: nem indítják meg a fantáziát. Hogyan is lehet esztétikum tárgya a borzalom, ha nincs benne semmi eredeti? Példaszerű halál helyett a puszta tények csupán hullahegyekkel szolgálhatnak.

Láttuk tehát, hogy a holocaustról egyedül az esztétikai képzelőerő révén nyerhetünk elképzelést. Pontosabban szólva, az, amit így elképzelünk, már nem pusztán a holocaust, hanem a holocaustnak a világtudatban tükröződő etikai következménye, az a fekete gyászünne, amelynek sötét ragyogása – így tűnik – immár kiolthatatlanul izzik abban az egyetemes civilizációban, amit a magunkénak tudunk, amelyhez tartozunk. Következő kérdésünk tehát az, hogy az esztétikai szellem, az irodalom maga mennyire alkotott releváns elképzelést a holocaustról.

Mint annyi más nyelven, magyarul is megszülettek a mértékadó művek a holocaustról, és született számos kevésbé fontos, anekdotikus, partikuláris, jelentéktelen munka is. Sokkal érdekesebb azonban, hogy hogyan fogadták ezeket a műveket. Nos, az 1948-ban csapásszerűen bekövetkezett úgynevezett „fordulat évétől” kezdve a diktatúra nem szerette, ha a holocaustot emlegették; s mivelhogy nem szerette, úgyszólván maradéktalanul el is hallgattatta az ilyen hangokat. Természetesen fel tudnám vázolni a diktatórikus elfojtás történetét, míg lassacskán engedni kényszerültek, sőt úgy a nyolcvanas évek derekán már-már kezdték volna megtanulni azt is, hogy miként manipulálják a kérdést – ha közben össze nem omlik a rendszer. Mármost én soha nem hallottam még elfogadható magyarázatot arra, hogy a szovjet rendszer és társult diktatúrái miért nem túrték el a holocaustnak úgyszólván még a puszta tudatát sem. Hogy a sztálini diktatúra miért azonosította magát ebben a kérdésben – is – a náci totalitarizmussal, az túl nyilvánvalónak látszott ahhoz, hogy magyarázatot keressenek rá. Sztálin ezzel mintegy fenntartotta a maga számára a népirtás jogát: nem akarhatta, hogy birodalmában még netalán rokonszenv ébredjen a későbbi esetleges áldozatok iránt. Bár ez igaz lehet, mégsem tartom kielégítő magyarázatnak. De lépünk tovább: később, miután Sztálin meghalt, s ezzel az úgynevezett „cionista per” lekerült a napirendről: a kelet-európai diktatúrákban – így Magyarországon is – vajon miért aposztrofálták továbbra is úgynevezett „kényes témaként” a holocaustról szóló beszédet és tudást? Erre ugye már nehezebb magyarázatot találni. Jószérivel nem is lehet, legalábbis a józan ész, de még akár valami torz célszerűség szintjén sem. Előhozakodtak ugyan az Izrael-ellenes politika érveivel; de valójában azt tapasztaltuk, hogy éppen a 67-es háborút követő években kezdtek szakadozni a tilalmi gátak, s itt, Magyarországon a hatalom mintegy azt igyekezett demonstrálni, hogy a diaszpóra zsidóságát másként ítéli meg, mint Izraelt, magyarán, garanciát adott,

hogyan az itt élő zsidókat nem tekinti túsoknak; egyúttal természetesen ezzel mintegy feltételt is szabott a magyarországi zsidóknak, jelesen azt, hogy ne érezzék szolidaritást Izraellel. Ez már csaknem valamiféle államrezonszerű magyarázatnak tűnne, mint az is, hogy a magyar tudatot – úgymond – óvni akarták a holocausttal való szembesüléstől. Mondanom sem kell, hogy ez utóbbit olyan hatalom gondolhatja csak, amelynek – hiába riszálja magát a neonacionalizmus köntösében – valójában semmi köze a nemzethez, a néphez. Mert a magyar nép igazi szellemi vezetői, az igazi magyar elit: például Bibó István homlokegyenest ellenkezőleg gondolkodott. Nagyszerű tanulmánya a bizonyíték, hogy ő úgy vélte: a magyar tudatot szembesíteni kell a holocaust tényével, mivel ez elengedhetetlen része a felszabadulás utáni szellemi nevelődésének. Bibó István azonban nemcsak az utóbbi évtizedek egyik legnagyobb magyar gondolkodója volt, de – és a kettő szorosán összefügg – egyszersmind európai szellem is.

Most már talán közelebb jutottunk a tilalom rejtelméhez. Európa és a holocaust, a holocaust és az európai tudat valahogy összefügg. Úgy jó másfél esztendeje írtam egy rövid előadást, *Táborok maradandósága* volt a címe. Azt feszegettem ebben, hogy miért, hogyan vált az európai mítosz immár kitörölhetetlen részévé Auschwitz, s mindaz, ami e fogalomkörhöz tartozik. Kifejtettem, hogy katartikus kibontakozásában – aminek az évtizedek során megrendült tanúi vagyunk – a holocaust nem szétválaszt, hanem egyesít, mert mindinkább kiviláglik az élmény egyetemessége. „A botránykeltő, a modern Káin – írtam akkor –, az, aki hatalmi dinamizmusa számára a szerződészegést választja hajtómotornak, aki tehát úgy akar belekerülni az elbeszélésbe, hogy szembeszáll szellemével, az fölkelése zászlajára tüstént kitűzi az antiszemitizmust. Ez egyetemes jelkép, s világos felszólítás a cinkosságban való elkötelezettségre. Az antiszemitizmus tehát – én itt az állami szintre emelt és az állami szinten gyakorolt antiszemitizmusra gondoltam – a zsidók ellen elkövetett büntett révén, az érvényes szerződés és e szerződés iránt még nagyon is fogékony-érzékeny lélek ellen elkövetett büntett.” Erről van szó, tisztelt hallgatóságom, és ezzel rátaláltunk a magyarázatára, hogy miért tartotta távol magától a diktatúra a holocaust tényeit, miért nem akart e tényekkel soha szembenézni: azért, mert ez a szembenézés önvizsgálat is egyszersmind, az önvizsgálat megtisztulás, a megtisztulás pedig felemelkedés, és a szellemi Európához való csatlakozás. A diktatúra azonban a meghasonlást és a meghasonlás állandósulását akarta, mert ez szolgálta céljait.

Íme, látjuk, hogyan tágul a holocaust rettenete egyetemes élménykörré, ha nem tartanék tőle, hogy félreértenek, azt mondanám: kultúrává – ahogyan Freud az ősi apagyilkossághoz köti a legmagasabb etikai kultúra, a monoteizmus eredetét. Látjuk, hatását hogyan próbálták elfojtani a magyar szellemi életben, és amikor ráébredtek, hogy ez lehetetlen, láttuk, hogyan akarta a diktatúra manipulálni, a maga javára fordítani. Először elfojtani próbálták, majd holmi szűk „zsidó ügyé” degradálni, amire a nemzet legföljebb némi távoli sajnálkozással tekint; később tudomásul kellett venniük a tragédia elévülhetetlenségét – s ekkor már világpolitikai stratégiájukba próbálták beágyazni. Ha negatív értelemben is, de mindenesetre igazuk volt. Mert – és ezt szögezzük le itt: – a holocaust világélmény.

Hadd idézzem most Manés Sperber *Churban – oder Die unfassbare Gewissheit (Churban – avagy a felfoghatatlan bizonyosság)* című tanulmányának egy megrendítő észrevételét. „A náciizmus – írja – olyan

helyzetben lepte meg a zsidóságot, amikor a zsidókban már nem élt hajlandóság, és fölkészülve sem voltak rá, hogy meghaljanak Istenért. Így először történt keresztény földön, hogy zsidók tömeges lemészárlására készülődtek – anélkül hogy a Megfeszítetre gondoltak volna. És Európa zsidóságának először kellett semmiért, a semmi nevében meghalnia. Nincs nekrológikus lelkesültség, ami ezt a tényt kisöpörné a világból, ami meggyógyíthatná a boldogtalan tudatot, mely tudat e tényt szakadatlanul tükrözi, és ezt soha semmi meg nem változtathatja.” Mélységesen igaz szavak. De a harminc év során, amely Sperber tanulmányának megjelenése óta eltelt, mintha lassanként kezdene kibontakozni ennek az igazságnak a másik oldala is.

A zsidók – igaz – nem a hitükért haltak meg, és a zsidókat – igaz – nem egy másik hit nevében gyilkolták le. A totalitarizmus gyilkolta le őket, a totalitárius állam, a totalitárius párhatalom – e század minden pusztító hitnél pusztítóbb szörnyetege, ragálya, pestise. A totalitarizmus a század nagy újdonsága, az a rettentő tapasztalat, amely alapjaiban rendítette meg... mit is? Mindent, főként azonban az emberről alkotott valamennyi hagyományos, racionális elképzelésünket. A totalitarizmus számúzi önmagából és törvényen kívül helyezi az *embert*. De talán éppen a törvényen kívüli helyzet: ez az akaratlanul is áldozati tömeghalál idézi újra az ember eszébe azt, amitől megfosztották, kultúrájának, létezésének alappillérét, a törvényt. Nem tudok pontosabban fogalmazni, mint egyszer fogalmaztam már: „A holocaust füstje hosszú, sötét árnyéket borított Európára, miközben lángjai eltakarhatatlan jelet égettek az égboltra. Ebben a kénes fényben az elbeszélés szelleme újramondta a kőbe vésett szavakat; ebbe az új, lidérces fénybe állította most az ősi történetet, valósággá tette a példázatot, életre keltette az emberi szenvedésről szóló örök passiójátékot.”

Ismétlem: a holocaust világlélmény – és a holocaust által megújult világlélmény ma a zsidóság is. Egy regényemben szellemi létformának neveztem. Mit is értek ezen? Hallgatóimat aligha kell emlékeztetnem, hogy a zsidóság eredetileg erkölcsi kultúráként szerzett magának hírnevet: az egyistenhitet adta a világnak. Zsidónak lenni: szerintem ez ma újra elsősorban etikai feladat. Az én szememben ez hűség, megőrzés és mementó: mene, tekel, ufarszin, minden totális elnyomás falán. A zsidóság mint világtapasztalat olyan súlyos tudásra volt kénytelen szert tenni, amely tudás immár kiiktathatatlan az európai, a nyugati tudatból, legalábbis amíg ez a tudat még az, ami, vagyis a megismerés etikáján alapuló tudat. A holocaustot túlélte erkölcsiség tragikus világtudása, ha megőrződik, talán megtermékenyítheti még a válsággal küszködő európai tudatot, amiként a barbársággal szembenező, a perzsa háborút vívó görög géniusz megteremtette az örök mintául szolgáló antik tragédiát. Ha a holocaust mára kultúrát teremtett – mint ahogyan ez tagadhatatlanul megtörtént, és történik –, irodalma innen: a Szentírásból és a görög tragédiából, az európai kultúra e két kútfőjéből merítheti ihletét, hogy a jóvátehetetlen realitás megszüljön a jóvátételt – a szellemet, a katarzist.

Végezetül a fent elmondottak szellemében engedjék megjegyeznem, hogy egy kicsit nehezen barátkozom meg a konferenciánk címével: Magyar-zsidó együttélés. Még ha a Magyarországon élő zsidóság etnikum lenne is, mint ahogyan nem az: még akkor is pontosabban kellene fogalmazni. Modern – vagy posztmodern – világunkban ugyanis, így tűnik, a határok nem annyira etnikumok, nemzetek, felekezetek, mint inkább világlélmények, világmagatartások között húzódnak, ráció és fanatizmus, türelem és hisztéria, kreativitás és pusztító uralomvágy között. Rasszistákkal, fasisztákkal, tartozzanak

is bármely etnikumhoz, nemzethez vagy felekezethez, mindenképpen nehéz együtt élni. Azokat, akik ma ugyanazt a tüzet élesztgetnék, amelyben hatszáz ezer magyar zsidó lelte halálát, nem árt emlékeztetni rá, hogy ugyanezek a lángok – a háború és következményei – Magyarországot is csaknem elpusztították. Ha pedig az Európához való csatlakozásról beszélnek, úgyszintén nem árt tudni: Európa nemcsak közös piac és vámunió, de szellem és szellemiség is. És aki része kíván lenni e szellemnek, annak sok egyéb mellett a holocausttal való erkölcsi-egzisztenciális szembenézés tűzpróbáján is keresztül kell mennie.

A holocaust mint kultúra *7

Amikor 1989-ben, három évvel ezelőtt, életemben először Bécsben jártam, elvetődtem a belváros egyik festői terére, ahonnan lépcsők vezettek le a Dunához, s macskaköves, szűk utcák kanyarogtak az ódon boltok és házkapuk közt. Csak egyetlen szokatlan jelenség zavarta ezt az andalító városképet: az egyik lejtős síkán sarkán baszk sapkás, géppisztolyos rendőröket láttam örködni. Hamar megtudtam, hogy a bécsi zsidó hitközségnek van itt a székháza, közvetlenül mellette meg a zsinagóga. Csaknem ötven éve is elmúlt már, hogy utoljára – diákkoromban még – zsidó istentiszteleten jártam: kedvem támadt bemenni. A zsinagóga kapujában azonban elállják az utamat. Két megtermett fiatalember, hímzett, kerek sapkában, a szándékom iránt érdeklődik. Nem olyan egyszerű ide belépni. Pár éve merénylet történt a zsinagógánál. Ezért a rendőrök. Miért akarok bemenni és ki vagyok – akarják hát tudni. Azt felelem, magyar író vagyok, aki írásaiban némileg érintette a zsidó lét kérdéseit. Tudom-e igazolni ezt, kérdik. Nem tudom. Mondjak valamit héberül. Egyetlen héber szó sem jut az eszembe. De azt tudom-e legalább – faggatnak tovább –, hogy miféle délután ez a mai. Nem én, hanem osztrák, szőke, óskatolikus kísézőnőm adja meg a választ: péntek délután, a sábesz beállta. Nagy nehezen végül is beengednek.

Épp ilyen irrelevánsan, idegenül és fel nem ismerten, mint a bécsi zsinagóga kapujában, állok most itt Önök előtt is, Hölgyeim és Uraim. Olyan hallgatóság előtt kell beszélnem, amely aligha ismerheti a munkáimat. Mondandómat talán itt is némi magyarázkodással kellene kezdenem, igazolnom illetékességemet, bizonyítanom, hogy birtokában vagyok a szerfelett kérdéses kiváltságnak, hogy a holocaust megbélyegezte egzisztenciáról és Jean Améryről a nyilvánosság előtt beszélhessek. Csakhogy én cseppet sem bánom ezt az irrelevanciát. Mi több, éppen az irrelevanciában vélem megpillantani a megszólalás immár mindinkább fogyatkozó lehetőségét, a jelképét a kusza, átmeneti és fel nem ismert helyzetnek, amelyben a túlélő – mint Améry is – létezni kényszerül, hogy ez a létezés aztán – akár egy tragikus gesztussal, mint az ő esetében, vagy akár másképpen – sorsként lépjen elő és nyilvánuljon meg. A holocaustnak ugyanúgy megvannak a szentjei, mint akármelyik szubkultúrának; s ha fennmarad a megtörténtek eleven emléke, akkor nem a hivatalos szónoklatok, hanem a tanúságtevő életek révén fog fennmaradni.

Ezzel nagyjából vázoltam is, hogy miről szeretnék itt önök előtt néhány szót szólni. Az első pillanattól kezdve, amikor messze nem tárult még a világ elé, hanem a névtelen mélységek rejtekhelyén zajlott napról napra névtelenül, s csupán a részeseik, az áldozatok és a hóhérok titka volt: a holocausthoz az első pillanattól kezdve valami iszonyú szorongás tapadt – a feledéstől való szorongás. Ez a szorongás túlsapott a borzalmakon, az egyéni életeken és halálokon, túlsapott az igazságtétel mohó igényén, *Túl a bűnön és bűnhődésen (Jenseits von Schuld und Sühne)*, hogy Améry könyvét idézzem, amelyről ma itt

mindnyájan beszélünk; ezt a szorongást kezdettől fogva szinte valamilyen metafizikai érzés hatja át, ami a vallásokra, a vallásos érzésre jellemző. S mintha csakugyan a bibliai kifejezés illenék ide leginkább: „A te atyádfiának vére kiált énhozzám a földről.” Ha a holocaustot az imént szubkultúrának neveztem, vagyis egy bizonyos, mondhatni kultikus szellem által összekapcsolt lelki és érzelmi közösségnek, akkor ebből a feledéssel szembeszegülő szenvedélyből, ebből az időben inkább mindegyre növekedő, semmint csökkenő igényből indultam ki; és hogy ezt az igényt a tágasabb kultúra is elismeri, sőt befogadja és a saját részévé teszi-e végül, az attól függ, hogy ez az igény mennyire bizonyul megalapozottnak.

Lám, úgyszólván észre sem vettük, és szavaink máris bizonyos kontextusba tereltek bennünket. Azt mondtuk: szubkultúra, és ezt aztán a világtudatba, pontosan az európai-amerikai civilizációba illesztettük, amelyhez végeredményben mindannyian, akik itt ma Amérről beszélünk, tartozunk. De mi köze mindehhez a magányos számkivetettnak, az idegennek, a megbélyegezettnak, akiből bikacsökkel verték ki minden ember veleszületett jussát, a „világ iránti bizalmat” („Weltvertrauen”)? Könyvének első, *A szellem határain* című fejezetében Améry radikálisan leszámol a szellemmel és a kulturális jelenség megtestesítőjével, az „intellektuellel”, a „szellemi emberrel”. „A kérdés – írja –, ahogyan ez a lényegére szorítókozó formájában elénk tolakszik: segít-e a lágerek foglyának a döntő pillanatban a szellemi műveltség és az értelmiségi alapállás? Megkönnyítette-e neki, hogy kibírja szenvedéseit?” Améry radikális válasza: nem. Nem, s többek közt már csupán azért sem, mert „a szellemi és az esztétikai javak vitathatatlanul az ellenség tulajdonába mennek át”. „Az auschwitzzi német zsidó rabnak Dürertől Regerig és Gryphiustól Traklig a teljes német kultúrát át kellett engednie akár a legutolsó SS-legény számára is.” Az értelmiségi helyzetét mindenképpen megnehezítette a műveltség, mondja Améry, ám a gondolkodás legsúlyosabb kísértése, amibe a történelmi tudás és műveltség az értelmiségit sodorhatta, az öntagadás volt: hátha igaza van az ellenségnek. Hiszen nincsen-e mindig is igaza a hatalomnak? És az SS hatalma oly „szörnyűségesen” és oly „leírhatatlanul” tornyosult az auschwitzzi rab előtt, hogy logikáját végül „ésszerűnek” érezhette.

Szükségszerű gondolatok ezek, tisztelt hallgatóim. Minden auschwitzzi rab, aki nem élt valamilyen vallási, faji vagy politikai eszme függőségében, akinek nem volt hite, népe és küldetése, csupán a sorsa, a puszta egzisztenciája: minden magányos értelmiségi föltette ezeket a kérdéseket. Mindegyikük vádiratot állított össze magában a kultúra ellen. Súlyos tévedésnek bizonyult Hegel állítása, hogy az ész egyetemes, mint ahogy nem egyetemes a kultúra sem. A kultúra a kiváltságos tudat: ez a tudat objektívál, és az objektíváció joga a kiváltságos tudat birtoka. Innen az iszonyú szorongás, hogy a kultúra kiveti magából a holocaustról, az Auschwitzról szóló tudást. „Emlékszel, mennyire szerettem Platónt? Most már tudom, hogy hazudott” – írja egyik halhatatlan elbeszélésében egy másik auschwitzzi fogoly, a lengyel katolikus Tadeusz Borowski. „Mert nem az idea tükröződik a földi dolgokban, hanem a verejtékes, véres emberi munka.” „Mit fog tudni rólunk a világ, ha a németek győznek? – folytatja. – Meggyilkolják családunkat, a betegeket, az öregeket. Lemészárolják a gyerekeket. És senki sem fog tudni rólunk. Túlordítanak bennünket a poéták, az ügyvédek, a filozófusok, a papok. A szép, a jó, az igazság alkotói. A vallásalapítók.” S ugyanez visszhangzik húsz évvel később Jean Améry szavaiban: „Valamennyi jól felismerhető előjel arra vall, hogy a mi *ressentiment*-unk támasztotta morális követeléseket a természetesen múló idő elhárítja és végezetül teljesen kioltja majd... Az igazi

javíthatatlanok és megbékíthetetlenek, a szó szoros értelmében vett történelemellenes reakciók *mi* leszünk, az áldozatok, és üzemzavarnak, balesetnek végül az mutatkozik majd, hogy néhányunk mégiscsak életben maradt.”

Mondom, szükségszerű gondolatok ezek. Mi sem lenne oktanabb, mint szembeszállni velük, vitatni vagy minősíteni őket. Minősíteni a helyzetet kell, amely ilyen gondolatok megfogadására és végiggondolására kényszerít. És akkor meg fogjuk állapítani, hogy ezek nemcsak szükségszerű, de teljesen megalapozott és jogos gondolatok. Másrészt nem kerülheti el figyelmünket, hogy e gondolatok és megjelenési formájuk – végeredményben kulturális megnyilvánulás, sőt kulturális termék. Améry a megtagadott szellemhez fordul. Túlságosan szellemes volt ahhoz, hogy megpróbálja leplezni e paradoxont. Könyvének, amelyről ma beszélünk, már a címe is: *Túl a bűnön és a bűnhődésen* – egyszerre utal Dosztojevskijre és Nietzschére. Egy másik könyvének ezt a címet adta: *Unmeisterliche Wanderjahre*, a *Wilhelm Meisters Wanderjahr*ra való utalással egyenesen Goethét idézve meg tanúkihallgatásra. Nyelve a legjobb német irodalmi nyelv, stílusát a francia esszé csiszolta borotvaélesre. Auschwitzban nem segített neki a szellem, de Auschwitz után a szellemet hívja segítségül, hogy az ellene emelt vádját megfogalmazza. A kultúrából nem talált kiutat, úgy lépett át a kultúrából Auschwitzba, majd Auschwitzból megint a kultúrába, mint egyik lágerből a másikba, s az adott kultúra nyelve és szellemi világa úgy zárta körül, akár Auschwitz szögesdrótkerítése. Túlélte Auschwitzot, és ha túl akarta élni túlélését, ha értelemmel, vagy mondjuk inkább: tartalommal akarta felruházni, akkor erre, író lévén, csakis öndokumentálásban, az önvizsgálatban, az objektivációban – vagyis a kultúrában látta – volt kénytelen látni az egyedüli esélyt. „– Akár egy kutya! – mondta K., s úgy érezte, szégyene talán még túléli őt.” De ha azt akarta, hogy valóban túlélje, akkor szégyenét jól kellett megfogalmaznia, és amit megfogalmazott, maradandó formába öntenie, azaz jó íróvá kellett válnia.

A végtelenségig csigázhatjuk ezt a paradoxont. Ha szembe akart szállni a mulandósággal, az amorális idővel, akkor az írásra kellett föltennie az életét – amíg azt is el nem vetette magától. Hogy azután öngyilkossága is a művéhez tartozik-e még, ez más kérdés, amit most csak futólag és bártortalanul érintünk. „In seiner Niederlage findet der Gläubige seinen Sieg” – „Vereségében leli meg győzelmét a hívő”, mondja Kierkegaard. Még ennél is beszédesebb az alcím, amit könyvének adott Améry: *Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, hevenyészett fordításban: *Egy leterített ember felülkerekedési kísérlete*. De hogyan kerekedhet felül egy író? Átveszi a hatalmat? Bizonyos értelemben igenis ezt teszi. Említettük, hogy az objektiváció joga kiváltságos jog, mondhatni hatalom. A megbélyegzett halálraítelt, akit ez a hatalom maga alá tepert, most visszaveszi magának az objektivációhoz való jogot. Könyve híres, *Ressentiments* című fejezetének mélyén talán ez a titkos gondolat lappang. Egy másik auschwitz-i túlélő egyik regényében olvashatjuk az alábbi sorokat: „...makacs szenvedélyemre végül csak egyetlen magyarázatot találok: talán azért kezdtem írni, hogy bosszút álljak a világon. Hogy bosszút álljak és hogy elnyerjem tőle, amiből kirekesztett. Mellékvesém, amelyet Auschwitzból is épen mentettem ki, talán túl sok adrenalint termel. Miért is ne? Végül is az ábrázolásban olyan hatalom rejlik, amelyben egy pillanatra elcsitulhat az agressziós ösztön és létrehozhatja a kiegyenlítődést, az átmeneti békét. Talán ezt akartam, igen: csak képzeletben ugyan és művi eszközökkel, de hatalmamba keríteni a valóságot,

amely – nagyon is valószerűen – a hatalmában tart, alannyá változtatni örökös tárgyiságomat, névadónak lenni megnevezett helyett.” Ez az auschwitzi túlélő éppen itt áll, önök előtt, regényének címe: *A kudarc*, és amikor e sorokat leírta, Jean Amérynek még csak a nevét sem hallotta.

Könyvének *A kínzás* című fejezetében Améry szembeszáll a mindenféle párt-diktatúrát, kivált a hitleri és a sztálini párt-diktatúrát egybemosó „totalitarizmus” meghatározással. Azzal, hogy – úgymond – nem Hitler volt a hóhér, hanem valami „homályos” fogalom, a „totalitarizmus”. Óvakodva attól, hogy fejtegetéseimet akár csak véletlenül is a politikai tanulmány irányába kanyarítsam, hadd szögezzem le itt, hogy mélyen megértem Amérynek ezt a disztinkcióját. A megkínzott ember, aki személyisége súlyával és következményeivel viseli vállalt sorsát, nem hajlandó egy általános elvvel egyezkedni. Hol maradna szabadsága? Sorsa? Személyisége? És másrészt: kivel számoljon le, kivel szemben érezze és gyakorolja „ressentiment”-jét, ha minden oly érthető, egyszerű és személytelen, mint a totalitarizmus elvont fogalma? Améry emberekkel, „ellenséges emberekkel” („Gegenmenschen”) találta magát szemben, őt nem a totalitarizmus verte bikacsökökkel és akasztotta láncre a megbilincselte csuklójánál fogva, hanem a berlini dialektikus beszélő Praust hadnagy. Amellett bárhogyan is határozták meg őt és ő önmagát, mindenekelőtt mégiscsak német író és filozófus lévén, az ő szemében a botrány elsősorban a német náciizmus volt, s legföljebb csak aztán az orosz bolsevizmus. Ez így törvényszerű, emellett komoly ember valóban nem tehet egyenlőséget a két fenomén közé. „Meggyőződése, hogy e Harmadik Birodalomnak a kínzás nem az akcidenziája volt, hanem az esszenciája”, írja Améry. Jegyezzük meg azonban, hogy a kínzás a sarlós-kalapácsos államttotalitarizmusnak sem a véletlen eleme volt, hanem a lényege. Egyáltalán, a kínzás minden állami szintre emelt kizárólagosság, minden, a hatalmat egyeduralommá duzzasztó diktatúra lényege. Ezt különben Améry is elismeri. Bizonyos kérdésekben mégis, mintha egy kissé megmakacsolná magát. Képes arra, hogy például az antiszemitizmusról úgy beszéljen, mintha az még mindig ugyanaz az előítélet lenne, mint nagyapáink korában volt. Holott ezt éppen a náci akarták elhíttetni az emberekkel – s mindazok, akik a náciakat Kelet- vagy Nyugat-Európában, vagy bárhol, mind a mai napig követik. Nekünk azonban kötelességünk felismerni a minőségi különbséget. A XIX. századi antiszemitizmus még aligha tudta vagy akarta volna elképzelni az Endlösungöt. Így azután Auschwitz nem is magyarázható a közönséges, az archaikus, hogy ne mondjam, klasszikus antiszemitizmus fogalmaival – ez az, amit pontosan meg kell értenünk. Nincs itt semmiféle szerves összefüggés. Korunk nem az antiszemitizmus kora, hanem Auschwitzé. És korunk antiszemitája immár nem a zsidóktól ódzkodik, hanem Auschwitzot akarja. Eichmann azt vallotta jeruzsálemi perében, hogy ő sosem volt antiszemita, s bár a per hallgatósága itt nevetésben tört ki, én korántsem tartom lehetetlennek, hogy igazat mondott. Ahhoz, hogy zsidók millióit meggyilkolja, a totális államnak végső soron nem annyira antiszemitákra, inkább jó szervezőkre van szüksége. Világosan kell látnunk: egyetlen párt- és államttotalitarizmus sem lehet meg diszkrimináció nélkül, a diszkrimináció totalitárius formája pedig szükségszerűen a tömeggyilkosság.

E kitérőre azért volt szükségem, hogy visszatérhessek arra, amit Améry oly fájdalmas pontossággal „balesetként” határozott meg. Senki sem érezhette át annyira a maga baleset-létét, mint az a zsidó mivoltánál fogva „leterített ember”, aki az úgynevezett szocializmusban próbálta végrehajtani „felülkerekedési

kísérleteit”. A proletárdiktatúra nem szerette, ha a holocaustot emlegették; s mivelhogy nem szerette, szinte maradéktalanul el is hallgattatta az ilyen hangokat, vagy a konformista eufemizmusok sémái közé szorította. Ha valaki mégis úgy merészelt gondolkodni, hogy Auschwitz az európai etikai kultúrán úgyszólván traumatikusan átesett ember legnagyobb eseménye a kereszt óta – s ha ennek megfelelő komolysággal kívánt e kérdésekhez közelíteni: nos, akkor eleve számolnia kellett vele, hogy teljes magányra és elszigeteltségre kárhuztatják. Hogy könyveit, ha egyáltalán, csak korlátozott példányszámban nyomtatják ki, őt magát az irodalmi és szellemi élet margójára számúzik, az irányított kritika az elhallgatás süket csendjébe, akár egy magánzárkába taszítja; hogy tehát, miként egykor őt magát, most művét is halálra ítélik.

Hogy a sarlós-kalapácsos totalitarizmus miért azonosította magát a holocaust tekintetében is a horogkeresztes totalitarizmussal, annak nyilván megvannak a jó okai, melyeknek egyike-másika korántsem annyira talányos: most azonban mindennek inkább a hasznáról szeretnék beszélni. Mostanában gyakran elgondolodom rajta, hogy a holocaust nemcsak a koncentrációs táborokban, de évtizedekkel később is elérte megjelölt áldozatait. Mintha a lágerek felszabadítása csupán elodázta volna az ítéletet, amelyet a halálra kiválasztottak azután maguk hajtottak végre magukon: öngyilkosságot követett el Paul Celan, Tadeusz Borowski, Jean Améry, sőt Primo Levi is, aki pedig vitairatban szállt szembe Améry eltökélt egzisztenciális radikalizmusával. Ha e több értelemben is demonstratív sorsokkal olykor a magamét szembesítem, azt kell gondolnom, hogy engem az elmúlt évtizedeken nyilván az a „társadalom” segített át, amely Auschwitz után az úgynevezett „sztálinizmus” képében bebizonyította, hogy szabadságról, felszabadulásról, nagy katarziszról stb.: mindarról tehát, amiről szerencsésebb világtájakon értelmiségiek, gondolkodók, filozófusok nem csupán szavaltak, de amiben nyilván hittek is, szó sem lehet; amely nekem a rabélet folytatását garantálta, és így a tévedésnek még a lehetőségét is kizárta. Nyilván ez az oka, hogy engem nem ért el a csalódás ama tengerárja, amely a szabadabb társadalmakban élő, hasonló élménykörű embereknek, mintegy e dagály elöl szaladó lába körül csapdosni kezdett, majd – hiába szaporázták a lépést – lassan a torkukig fölért. Mivel nem csak én voltam rab, de rab volt a nemzet is, melynek körében éltem, identitásproblémám nem volt. Most, hogy a börtönfalak leomlottak, a romok közti hangzavarban újra felharsan az Auschwitz utáni, azaz az Auschwitzot igenlő antiszemitizmus rekedt üvöltése. Mint Camus *Közöny* című regényének hőse, a gyűlölet ordítását testvéri hangokként köszöntöm én is. Nem félek – a holocaust kiégette belőlem az antiszemitáktól való félelmet. Mi közöm hozzájuk? Az Auschwitz utáni programszerű antiszemitizmus ma olyan magánügy, amely ugyan engem még ma is elpusztíthat, de ez csak merő anakronizmus lenne, tévedés, amelyben – ahogyan Hegel mondaná – már nincs jelen a világszellem, provincializmus lenne tehát és műveletlenség, „teljes egészében az antiszemiták ügye, az ő szégyenük, vagy az ő betegségük”, ahogyan Améry is írja. Viszont legalább újra ráébredt valódi helyzetemre, ha a visszanyert szabadság futó illúziója egy múltó pillanatra netán elfeledtette volna velem.

Ez a helyzet önmagában véve nem sok figyelmet érdemelne. Egy túlélő helyzete ez, aki megpróbálta túlélni, mi több, értelmezni túlélését; aki a túlélők utolsó generációjához tartozván tisztában van vele, hogy e generáció eltűntével egyszersmind a holocaust eleven emléke kivész majd a világból. Ittléte baleset, merő véletlen, amely folytonos igazolásra szorul, bár valójában igazolhatatlan. – De nem emlékeztet-e ez a helyzet egy kissé az ember általános és kozmikus

helyzetére, ahogyan ezt a modern filozófia és antropológia interpretációjában megszoktuk? Ahol idegenségét, a „világba vetett bizalma” elvesztését, társadalmi magányát és egzisztenciális számkivetettségét elemzi, Améry – véleményem szerint – már túllépi könyvének szűken vett kereteit, és egyszerűen az emberi állapotról beszél. A túlélő a kor emberi állapotának szélsőségesen tragikus hordozója csupán, aki megélte és elszenvedte ennek az állapotnak a kulminációját: Auschwitzot, amely, akár egy elborult elme szörnyű világlátomása mered a hátunk mögötti horizonton, s ahogy távolodunk tőle, körvonalai nem hogy elenyészni nem tudnak, de paradox módon inkább egyre tágulni és növekedni látszanak. Ma már nyilvánvaló: a túlélés nem a megmaradtak személyes problémája, a holocaust hosszú, sötét árnyéka az egész civilizációra rávetül, amelyben megtörtént, és amelynek tovább kell élnie a történetek súlyával és következményeivel.

Mondhatják, hogy túlzok, hiszen önök alig találkoznak e következmények nyomaival, már régóta másról beszél a világ. Ez azonban csak a felület, a látszat. A kérdések fontosságát az dönti el, hogy vitális kérdések-e. S ha azt vizsgáljuk, hogy az európai civilizációnak, az európai tudatnak vitális kérdése-e a holocaust, azt fogjuk találni, hogy igenis az, mert ugyanannak a civilizációnak kell reflektálnia rá, amelynek a keretei közt végrehajtották – különben baleseti civilizációvá válik maga is, rokkant véglénnyé, amely tehetetlenül sodródik a pusztulás felé. Ellenkező esetben azonban nem kerülheti el, hogy meghozza róla a döntését. De mit mondok ezzel? Hiszen látszólag meghozta már. Úgy tűnik, aaptalannak bizonyult Améry – és Borowski – félelme, hogy végül a gyilkosoknak lesz igazuk: a megsemmisítésnek, az államilag gyakorolt népiirtásnak Európában továbbra sincs kultúrája, csakis gyakorlata van; ez a gyakorlat azonban igazolhatatlan, és ha egyszer mégis igazolható morállá lenne, az egyszersmind az élet végét is jelentené, ezzel mindenki tisztában van. Társadalomtudományi és történelmi munkák tömege próbálta „feldolgozni” a holocaust jelenségét. A legkülönbözőbb interpretációk születtek, a gyilkosság banalitásától kezdve a demonológiai munkákig, sőt egy filozófus hölgytől olyasmit is olvastam, hogy a holocaust nem illeszthető be a történelembe – mintha a történelem afféle fiókos szekrény lenne, ahol a fiókok méretei döntenek el, hogy mi fér beléjük és mi nem. Filozófus hölgyünknek azonban egy tekintetben föltétlenül igaza lehet: a holocaust ugyanis – lényegi jellemvonása szerint – nem történelmi esemény, mint ahogyan másrészt, mondjuk, úgyszintén nem történelmi esemény, hogy Sínai hegyén az Úr egy betűkkel televéselt kőtáblát adott át Mózesnek.

Nem tudom, kirajzolódik-e lassan, hogy miről beszélek. Egyetlen kérdéstről beszélek pedig mindvégig, amelyet nyíltan nemigen szokás, talán nem is igen illendő föltenni, holott ennek a kérdésnek kell eldőlnie azon a rejtelmes és hosszadalmas úton-módon, ahogyan a nagy etikai kérdések szoktak végül is eldőlni. A kérdés pedig így hangzik: teremthet-e értéket a holocaust? Szerintem ugyanis jelenleg éppen ehhez a kérdéshez érkezett el, s éppen ezzel a kérdéssel vívódik az évtizedek óta zajló processzus, melynek során először elfojtódott, azután pedig dokumentálódott. Ez azonban kevésnek bizonyult, mint mondtam, dönteni kell róla, ez pedig értékítéletet jelent. Aki nem képes szembenézni a múltjával, az arra van ítélve, hogy örökké megismételje – ismerjük Santayana mondását. Az életképes társadalomnak ébren kell tartania és állandóan meg kell újítania az önmagáról, a saját feltételeiről való tudását, tudatát. S ha döntése úgy szól, hogy a holocaust súlyos, fekete gyászünnepe elmaradhatatlan része e

tudatnak, akkor ez a döntés nem holmi részvéten vagy megbánáson, hanem eleven értékítéleten alapul. Érték a holocaust, mert felmérhetetlen szenvedések révén felmérhetetlen tudáshoz vezetett; és ezáltal felmérhetetlen erkölcsi tartalék rejlik benne.

A holocaustot túlélte erkölcsiség tragikus világtudása, ha megőrződik, talán megtermékenyítheti még a válsággal küszködő európai tudatot, amiként a barbársággal szembenező, a perzsa háborút vívó görög génusz megteremtette az örök mintául szolgáló antik tragédiát. Ha a holocaust mára kultúrát teremtett – mint ahogyan ez tagadhatatlanul megtörtént és történik –, irodalma innen: a Szentírásból és a görög tragédiából, az európai kultúra e két kútfőjéből merítheti ihletét, hogy a jóvátehetetlen realitás megszüljön a jóvátételt: a szellemet, a katarzist.

Meglehet, Önök utópiának tartják majd mindezt, s azt mondják: a reális életben mindennek a nyomait sem látják. Sőt a reális életben éppen az ellenkezőjét látják, közönyös tömeget, cinikus ideológiákat, feledést, öldöklést, zűrzavart. De a fontos események nem mindig tükröződnek az egyidejű közvetlen realitásban. Különbösen is, egy folyamatról beszélek, amelynek látni vélem ugyan a körvonalait, de kimenetelét természetesen nem ismerhetem. Mint kezdetben is mondtam, egy kultúra kontextusában élünk; és e kontextusban Jean Améry holttestét sem láthatjuk máshol, mint a holocaust egyre épülő emlékművén, ahová úgy helyezte el azt, akár egy véráztatta virágot.

„Hazai levelek” *8

Első levél

Húsvét – ez nekem vagy a *János passió*, vagy a *Parsifal*. Hogy őszinte legyek, nem a húsvét, sokkal inkább maguk a művek miatt. Ezúttal a *Parsifalt* láttam. És hadd tegyem hozzá, ihletett, gyönyörű előadásban részesültem. Így legalább ott az Operában megnyilatkozott az ünnep, hogy stílusos legyek, a Nagypéntek varázsa – amely odakint a városban csupán a megszokottan nyugós két-, sőt háromnapos munkaszüneti gyötrelmem. A beszerzési gondokkal, a hétköznapi is gyéresebb tömegközlekedéssel, az amúgy is szennyes, és most már bizony nem is biztonságos utcákat ellepő tarka-barka, nem mondhatnám, hogy bizalomgerjesztő tömeggel, cipőtálpunk alatt az elhajigált sörös- és pálinkás üvegek, a betört telefonfülke-ajtók, egyáltalán, a lehetőleg minden szétzúzható felületet szétzúzós szenvedély cserép- és törmelékdarabkáinak recsegésével-roppogásával.

De hagyjuk a várost. Hagyjuk „korai enyészet marta, légköri szenny borította, mindennemű mocskok, tolvajlás, mulasztás, végtelenbe nyúlt ideiglenesség és jövőtlen közöny rongálta” épülethalmazát – hogy az egyik legfrissebb munkámból vett saját szavaimmal jellemezzem. Nézzük inkább ünnepeit. Vajon mit ünnepelünk ünnepnapjainkon? Nem is arról akarok beszélni, hogy jó negyven éven át csupa olyan ünnepnapot ültünk, melynek erkölcsi tartalma a kellő cinizmussal ellensúlyozott öntagadás, a gyakorlati pedig pusztán a fizetett munkaszünet volt; és nem is arról, hogy az egykor tiltott és azóta hivatalossá lett ünnepnapokból is egyszerre elillanni látszik a tartalom, s degesz frázisaiból, ismerős tömegjeleneteiből a régi május elsejék és november hetedikék köszönnek vissza.

Én az *ünnepről* szeretnék beszélni, a valódíróól. Arról, mikor egy pillanatra megállunk és elnémulunk, hogy áthasson az a szellem, amit röviden az életünk értelmének, a kultúra, a mítosz szellemének neveznék. „Jó, de miféle mítoszt él meg az ember manapság?” – teszi fel a kérdést Carl Gustav Jung, a nagy tudós. És ebből is látni, hogy a probléma, a mítosz problémája általános. Közhely, hogy eszmei űrben élünk, hogy lépteinket nem vezérlik magasabb szellemek, hogy hiába fülelünk, nem halljuk többé sem szókratészi daimonionunk, sem pedig őrangyalunk hangját, szavát. Elmondhatjuk Mefisztóval: „Hol is vagyok hát? Merre térjek? / Itt ösvény volt, most törmelékhegy. / S ahol jövet sík volt a pálya, / a görgeteg utamat állja. / Hiába mászom föl s megint le; / hol bukkanok rá sphinxeimre?” Bizony, elbújt előlünk a talányos szörny; és ma, amikor csupa megfejthetetlen, sőt még csak nem is észlelt, csupán valami hirtelen katasztrófa formáját öltő rejtély közepette élünk, a mítosz-hiány, vagy ellenkezőleg, a sok botcsinálta mítosz árnyékában úgy tűnik, mintha nem is lenne semmi, amin a fejünket törjük. Hacsak gazdasági bajainkon nem. Úgy jó tíz éve az alábbi sorokat jegyeztem fel a naplomba: „Észrevették-e hogy – ami a mítoszt illeti – időközben a közgazdaság és a technika is mítosszá, istenséggé, sőt vallássá változott, noha hiányzik a transzcendenciája? Ettől rokkant, bár nem biztos, hogy gyilkossá is csupán ettől válik.” Ez a feljegyzésem nyilvánvalóan egy elkeseredett pillanat terméke: de mindent csupán gazdasági problémának látni, minden problémát csupán gazdaságilag megoldhatónak vélni – ez valóban gyilkos szemlélet, szellemi neutronbomba, amely éppen hagyja a testeket, csupán a lelkeket öli meg.

De visszatérve a *Parsifalra*: 35 évig voltam Wagner-rajongó, és mivel Budapesten éltem, a *Parsifal*t 1980-ig nem láttam. És, persze, akkor sem Pesten, hanem a fallal övezett Kelet-Berlinben, ahol úgynevezett ösztöndíjasként tartózkodtam éppen. Fülledt nyári nap volt, a Staatsoper nézőterén legalább 30 fok. A közönség nemzetközi: sokan csak néhány órára szóló átlépővel jöttek át Nyugat-Berlinből az alkalomra. Láttam apácákat, amerikai katonatisztet és francia dámákat. És persze helybelieket, akik csak jegyhez juthattak – hiszen egy *Parsifal*-előadás Kelet-Berlinben is ritkaságszámba ment.

Egyszerűen nem tudom elfelejteni ezt az estét. A díszletek a hagyományos, masszív Wagner-díszletek voltak, semmi jelzés, semmi finomkodás. A templomképekben akkora keresztet lódítottak be a színpadra, hogy a szemközti dőmban is megállta volna a helyét. Már az első felvonás második képében is, de különösen a harmadik felvonás utolsó jelenetében a Grál-lovagok kórusa annyi dühödt szenvedéllyel követelte a sebének kínjaiban fetrengő Amfortas királytól, hogy emelje fel a serleget, és ezzel részesítse őket a megváltó égi táplálékban, hogy az már nyilvános, általános lázadással is felért. A nézőtéren végeérhetetlen, őrjöngő tapsorkán.

Ekkor megérintett a mítosz elragadtatása. Annak ellenére – vagy talán éppen azért –, hogy tisztában voltam vele: ez az elragadtatás nyilván nem közvetlenül a *Parsifal*ban életre kelő mítosznak, inkább maga a *Parsifal*-előadás mítoszának szól, s a gyötrelmes szituációból fakad. Akárcsak azon a bizonyos 1955-ös – vagy talán 56-os? – hármas Bartók-bemutatón a budapesti Operaházban, amelynek én is szerencsés nézője lehettem. A kirobbanó ünneplés akkor is többnek, vagy többnek is szólt, mint a csodálatos előadásnak és a még csodálatosabb műveknek: Bartók Béla hazaérkezésének szólt, és szólt mindenekelőtt a szellemnek, ami akkoriban oly mélyen áthatotta az egész társadalmat, és amely szellem szakadatlanul az igazolására, a nemes módon való megerősítésére, a felmagasztalására szomjazott.

Igen, úgy tűnik, hogy korunkban, e késői század –, sőt ezredvégen a mítosz legföljebb csak a szükség gyermeke lehet még. Ínség, túrhetetlen szomjúság kell ahhoz, hogy – akár varázsérintésre a forrás – egyszerre felbuzogjon.

Vagy, fordítsuk meg a mondatot: ínség, túrhetetlen szomjúság idején még ma is, még mindig a mítoszhoz fordulunk? Él tehát még bennünk az igazi ünnep, a katartikus ünnep vágya? De hogy részünk lehessen benne, mindig valamilyen rettenetesen nagy árat kell fizetnünk érte?

De ne faggassuk tovább az előbb már tetemre hívott, bujkáló szfinxet. Későre jár – jóéjszakát.

Második levél

Hadd folytassam ott, ahol utoljára abbahagytam. Jung kérdését idéztem: „...de miféle mítoszt él meg az ember manapság?” Így folytatja: „A keresztény mítoszt, mondhatnánk.” Majd fölteszi magának a kérdést: „Te abban élsz?” S ezt feleli: „Hogy őszinte legyek, nem!” „Node akkor mi a te mítoszod? – faggatja tovább önmagát. – Az a mítosz, amelyet megélsz? Ez már kellemetlenül érintett – teszi hozzá –, abbahagytam a gondolkodást. Határvonalhoz értem” – írja.

Mi kezdődik e határvonalon túl? A semmi? Vagy újabb mítosz? Vagy talán: új mítosz, amelynek mítosz voltát akkor ismerjük majd föl, ha a régihez kapcsolódik, ama rejtelmes módon, ahogy a mítoszok létrejönnek és egymásba kapcsolódnak?

Egy időben annyira biztos voltam abban, hogy én – szándékomon kívül és korántsem a magam dicsőségére (hacsak nem a magam szégyenére) – megéltem az új, vagy legalábbis az egyik új mítoszt, hogy nagy biztonságomban le is merészeltem írni: „Auschwitz, és ami hozzá tartozik (de most már mi nem tartozik hozzá?), az európai ember legnagyobb traumája a kereszt óta, bár talán évtizedek vagy századok kellenek, amíg majd ráeszmélnek”.

Mindez azért jut most az eszembe, mert tegnap, április 11-én múlt éppen negyvenhat esztendeje, hogy a buchenwaldi koncentrációs táborban felszabadultam. Dehogyan gondoltam akkor a mítoszra. Mégis, a világhír szele már másnap estefelé megcsapott. A hangosbemondó doboza, amelyben mindaddig az SS parancsszavai recsegték-ropogtak, ezúttal a BBC kora esti híradását közvetítette. Még kezdetleges angolsággal is megértettem, ahogyan világgá röpítették: a szövetséges amerikai csapatok felszabadították a Weimar melletti Buchenwald koncentrációs tábort. A szalmazsákomon heverve különös szédület fogott el. Mintha olyasmit közöltek volna a civilizált világgal, hogy – mondjuk – Cook kapitány felfedezte a pokol hatodik bugyrát, ahol csakugyan eleven embereket főznek kátrányos üstökben. Egyszerre más színben láttam az életemet. A rádióbemondó tartózkodóan felháborodott hangjából még mélyen alultáplált agyammal is felfogtam, hogy igazságtalanság történt velem. Meggyilkoltatásom, illetve erre való kijelölésem – legalábbis a londoni rádió szerint – nem a történelmi szükségszerűségből és az egyetemes rációból következő, megfellebbezhetetlen logika eredménye, ahogyan mindaddig, a lágérben és előzőleg is, nagyjából hittem.

Jelen voltam tehát az új mítosz keletkezésénél. Milyen félszegen született! Eleinte még senki se találta a szavakat, a tetteket. Az amerikai katonák bámulatba ejtettek. Addig csak a toprongyos, siralmas magyar hadsereget, a kakastollas, vértől, pálinkától és mosdatlanságtól bűzlő csendőröket, meg a minden gőgös látszat ellenére is nélkülöző német katonákat ismertem. Ezeknek a

tengerentúli, jól táplált, fehér kamáslis, fesztelen magatartású katonáknak láthatóan sejtelmük sem volt róla, hogy mi fán is terem egy koncentrációs tábor. Tudatlanságukat az adakozási kényszer állandó feszültségével igyekeztek kompenzálni. Már lábra álltam, kezdtem erőre kapni, már kísértáram az erdőbe: egy amerikai katona sietett el mellettem az ösvényen. Láttam, ahogy megtorpant, valamennyi zsebét keresgélően végigtapogatja. Végül, jobb híján, az éppen megkezdett Chesterfieldjét kapta ki a szájából és nyújtotta át nekem. Tizenöt éves voltam, nem dohányoztam, még mindig kóvályogtam a gyengeségtől. De a félszeg helyzet arra készítetett, hogy a cigaretta után kapjak, és úgy tegyek, mintha mohón szívni kezdeném: ezt követelte az udvariasság.

Patton tábornok, de talán maga Eisenhower főparancsnok rendelte el, hogy Weimar prominens polgárait csoportonként vezessék be a város mellett létesített lágerbe, hadd lássák, mit követtek el ott, az ő nevükben. A kórház-szektor drótkerítése mögül néztem a hölgyeket és urakat, amint rémülten hűledeznek egy friss tömegsír előtt, amelyben hasábfákként heverték az egymás hegyibe hajigált és oltott mésszel leöntött hullák. Kézzel-lábbal magyarázták a köröttük álló amerikai tiszteknek, hogy ők semmit sem tudtak. A kérdés azóta szinte egyetemessé tágult. Szerintem nem hazudtak. A tábor fennállásának nyolc esztendejében naponta látniok kellett a munkára kihajtott foglyokat, e foglyok testi-lelki nyomorúságát, hallhatták, hogyan beszélnek velük az öreik, így hát mindent tudtak; másrészt e tudásukról egyszerűen nem vettek tudomást – így hát mégsem tudtak semmit. Hogy ez miként lehetséges, külön levél tárgya lehetne. De akik éltek már totalitárius rendszerben, bizonyára értik, hogy miről beszélek.

Felajánlották, hogy svédországi, svájci intézetekben rendbe hoznak. Amerikában tanulhatok. Én azonban haza akartam menni. Mintha tudattalanul az epika ősi mítoszáat követtem volna, amelynek alapmotívuma, mint tudjuk, a hős hazatérése megpróbáltatásai után. Az amerikai hadsereg teherautóján elvittek a szovjet zónahatárig: onnan – tudatták velünk baljóslatúan – többé már nem vállalnak értünk felelősséget.

Leszálltunk a teherautóról, a zónahatárt már gyalog léptük át. A nyári alkonyatban zöld domboldal tárult elé, akár a szelíd, antik lankák. A zöld fűvön sűrűn pettyezett színfoltokként kondérok, s minden kondér körül öt sárga gimnasztyorkás katona guggolt. Öt kéz, öt kanál járt sűrűn le-föl mindegyik kondérnál, kanalazták a közös üstből a közös levest. Az amerikai katonák étkezéseihez szokott szemnek ez a látvány az első pillantásra, hogy is mondjam, furcsa volt. Lenyűgözve álltam és bámultam az elé táruló képet. Nem mondhatnám, hogy teljesen idegenül, de némi balsejtelemmel. Mintha csak a jövőmbé pillantanék.

De itt már új mítosz kezdődik. Vagy csak a korábbi folytatódik? Nem tudom. De későbbi életemben, amely bizonyos értelemben a lágeréletem folytatásának tekinthető, néha el-elfogott az az érzés, hogy még mindig ugyanott állok, ama domboldal lábánál, és lenyűgözve, tehetetlenül bámulom az elé táruló képet.

Harmadik levél

Még mindig, még ma is akad egy végső menedék ebben az országban, ahol az író, évente néhány hétig legalább, valóban író módján élhet. A szigligeti alkotóházzal beszélek. Egy lerobbant, egykori grófi kastély ez, épülete is, kertje is régóta felújításra szorul – Isten óvjon azonban attól, hogy a renoválás ürügyén akár csak pár hónapig is nélkülöznünk kelljen. Az író itt nem zaklatja telefon,

ideiglenesen félrerakhatja családi, anyagi gondjait, megkímélik a nagyváros környezeti ártalmait, a sok fizikai és szellemi mocskok. Ha úgy tetszik neki, szobájába zárkózva püfölheti írógépét, vagy járhatja a parkot meg a környező dombokat, elvont vagy nagyon is konkrét tűnődéseibe merülten – esetleg hódolhat az utoljára talán a kamaszkorban élvezett olvasási szenvedélyének, mint ezt az idén januárban magam is tettem. Így olvastam el Krúdy Gyula regényét, az *Asszonyságok díját*.

Nem tudom, miféle átok ül a magyar szellemi életen, hogy például Krúdy Gyulát is csak ennyire fogyatékosan, mondhatnám féloldalasan ismerjük. De könnyű is a Krúdy nosztalgiját holmi szimpla romantikának, vagy bonyolultabb társadalmi keserűségnek tekinteni. Éppolyan könnyű, mint holmi pörkölt- és velőscsontszakértőnek látni őt, a borok kedvelőjének és a nők futóbolondjának, a hasonlatok és az anekdoták mesterének.

Talán, mert rám is hatott az előítélet, de tény, hogy Krúdy elég későn került a kezembe. De már a Szindbád-történeteket lapozgatva is alig hittem a szememnek, a fülemnek, hiszen Krúdyhoz *hallás* is kell. Egyszeriben megcáfolva éreztem Kierkegaard szavait: ismeretes, hogy Mozart *Don Juanjáról* szólva, a filozófus kifejti, hogy az érzéki zsenialitás mint csábítás kizárólag a zene közegében jelenhet meg. „Don Juan teljességgel zenei – írja. – Don Juant nem látni kell, hanem hallani... Mert a zene nem úgy állítja őt elé, mint személyt vagy egyént, hanem mint hatalmat.” Nos, éppen ez az, amit Krúdy Gyula, a próza soha nem látott eszközeivel – inkább azt mondanám: varázsával – Szindbád írízáló alakjában meg tudott valósítani.

Kár, hogy e levél keretében nincs hely és idő az elemzésre, a bizonyításra. Krúdy Gyula zsenijét, kimeríthetetlen alkotóerejét néhány alapérzés mozgatja: kozmikus erotika, a vele járó égető büntudat, a megváltás sóvár igénye és a halál szakadatlanul jelenlévő gondolata. Művészetében, lényében van valami mélységesen archaikus vonás, ami Bosch-sal, Breughellal, Goyával, ezekkel a nagy, apokaliptikus festőkkel és a középkorral rokonítja őt – természetesen a modern nagyváros díszletei közt. „Milyen furcsaságokat nem talál az ember egy nagyvárosban... uram, Istenem! te, a Teremtő, te a Mester; te, aki alkottad a Törvényt s a Szabadságot... és aki késhegynyi gyógyszer gyanánt talán azért oltottad szellemembe a vonzódást a borzadályhoz, hogy megtérítsd a szívemet, Uram, könyörülj, könyörülj a bolond férfiakon és nőkön!” Írhatta volna ezeket a sorokat Krúdy Gyula, Dickens vagy Dosztojevszkij – történetesen Charles Baudelaire írta.

Igen: Krúdy Gyula nem csupán a nők „szarvasbokáját” szerette, a jóféle főtt marhahúst – de szerette a „borzadályt” is, sőt, a halált. S mindezt együtt. Ha nem ismerte is Schopenhauert – de bizonyára ismerte, hiszen nagyon művelt volt –, akkor is vele együtt vallotta volna: „A halál nélkül még filozofálni is alig lehetne”. Ahogyan a hedonizmus Krúdynál mindig a morbiditással, ugyanúgy a halálmélyben való elveszettség nála mindig a fátyolosan az égre emelkedő tekintettel fonódik egybe; ettől válik Krúdy prózája az égi és a földi dolgokba egyaránt beavatott mystagóg, az érett férfi prózájává – szemben, mondjuk, a márki de Sade-féle hedonizmus ízetlen-éretlen, teoretikus és lélektelen infantilizmusával.

Az *Asszonyságok díjában* mindezek az alapvonások nagyszabású, egyetemes világművészetté tágulnak. Soká beszélhetnék Krúdy Gyula topográfijáról: úgy fogja át a világegyetemet, hogy a Józsefvárosból is legföljebb a Ferencvárosba kalandozik át. És közben e pesti tájak, e pesti képek szinte észrevétlenül a dantei

alpmítoszt teremtik újjá. A negyedik fejezetben többé nem lehet kétséges, hogy Cziffra János temetésrendező apokaliptikus útja a pokolba vezet. A pokol tornáca Jella asszony nyilvánosházának szalonja: az innen nyíló szobákban zajlanak a történetek, melyek a megismerés, a lelki és érzéki gyötrelmek pokolköreibe, a bugyrok mély szakadékaiba vezetnek. A történet vége pedig úgy dereng fel, ahogyan a feltámadást hirdető trombiták zendülnek meg Mahler *Második szimfóniájának* utolsó tételében.

Az Asszonyságok díja 1919-ben jelent meg, az európai pokol kellős közepén. Valamivel nyugatabbra is készült akkor éppen egy regény, amelynek vége szintén a dantei gondolatot idézi: „Vajon a halálnak ebből a világra szóló orgiájából, a gonosz láz e tűzvészéből... feltámad-e a szeretet?” Thomas Mann *Varázshegye* ez, amely pár év múlva Nobel-díjat kapott.

Krúdy Gyulára viszont hamarosan az írói magány évei köszöntöttek rá. Tudjuk, elszegényedett, lakásából már a villanyt, a gázt is kikapcsolták. 1933-ban halt meg, amikor Európára végleg ráborul a pokol éjszakája. Voltaképpen – legalábbis itt, Kelet-Európában – azóta is egyfolytában a hajnalt lessük, amikor a Bakáts téri torony újra úgy áll majd a tér közepén, ahogyan a Krúdy-regény végén látjuk: „megvilágosodva, mint a lelkek lajtorjája”.

Negyedik levél

Utolsó, negyedik leveletem a Szabad Európa Rádióhoz intézem. Tulajdonképpen még meg sem hökkentem eléggé a tényen, hogy lám: a Szabad Európa mikrofonjába, a Szabad Európa hullámhosszán beszélek. Még 1983-ban, mikor a Goethe-intézet kéthetes ösztöndíjával Münchenbe indultam, az úti ügyeimet intéző minisztériumi tisztviselő így intett: „Aztán nehogy nekem nyilatkozzon a Szabad Európa Rádióban!” Tiszta szívvel megnyugtathattam: „Ugyan miért nyilatkoznék? Hiszen a kutya se kérdez engem!”

Azóta ez is, az is megváltozott. Ma már nyugodtan beszélhetek a Szabad Európa Rádióban – másrészt ennek koránt sincs olyan nagy: egyáltalán, bármi jelentősége. Szinte úgy fest a dolog, mintha az arányok kezdenék visszanyerni normális körvonalait. Persze nem tudom, valóban így van-e.

Mindenesetre nem zárhatom e leveleket anélkül, hogy meg ne emlékeznék az alkalmáról, amikor a Szabad Európa Rádió valóban fontos szerepet játszott életemben. 1956-ról, 57-ről ugye nem is kell beszélnem. De tíz év múltán újra szükségem lett rá. Életemben először – és már nem is emlékszem rá, mi okból – átmeneti előfizetője lettem valamelyik mérsékeltebb akkori napilapnak. Éppen akkor tört ki a Közel-Keleten a később hatnaposnak bizonyult, és így is nevezett háború. De a baljós előjelek kezdetben korántsem az ennyire gyors sikert, ellenkezőleg, a szinte biztos katasztrófát jövendölték. Emlékszem a megdöbbenéseimre és a rémületeimre, amikor az első háborús nap reggelén ennek a napilapnak a gyalázatos hazugságait olvastam: úgy éreztem, minden elveszett, a totális szégyen tíz éve nem nehezedett rám akkora súllyal, mint azon a reggelen. Úgyhogy azokban a napokban is a Szabad Európa Rádió hírszolgálatát segített helyreállítani a lelki egyensúlyomat.

Néhány év múlva személyes válságba kerültem. Úgy nézett ki, hogy mehtagadják a regényem kiadását, és azon törtem a fejem, amit Márai Sándor a *Naplójában* valahogy úgy fogalmazott meg: el kellett mennie Magyarországról, hogy magyar író lehessen. Ez idő tájt azt próbáltam kivenni, érzékelni, valami

módon felmérni az éteren át, hogy mit is jelenthet az a szabad Európa, amelyről rádiójuk a nevét nyerte.

Valójában azóta sem tudom. Úgy öt-hat éve egyszer koncertközvetítést néztem és hallgattam a televízióban. Mahler *Ötödik szimfóniáját* játszotta az amszterdami zenekar, a karmester, emlékszem, Bernard Haitink volt. Amikor a megrendítő, csodálatosan intim Adagietto fölcsendült, a kamera egyszerűen faképnél hagyta a hangversenytermet, és az éjszakai Amszterdamot kezdte pásztázni: derengő háztetőt, tompán csillanó kupolát, templomtornyokat, méltóságteljesen kóborló felhőket, a távoli kikötőt – egy nagy civilizáció egyik lélegző, eleven központját. És amikor az utolsó tétel megváltást hirdető harsonái felujjongtak, a város fölött éppen megvirradt: érződött, hogy csak a szokásos hétköznapi veszi kezdetét, hajszájával, zsvijával, mindennapos gondjával, bajával – de ezt a hétköznapot, gondoltam, ünnepi zene ragyogja be, nagy szellemek hatják át és éltetik, akár az éppen fölkelő nap melege. Emlékszem, nagyon meghatott akkor mindez.

1989-ben, a nagy remények esztendejének őszén egy hónapot Bécsben töltöttem. Itthon éppen akkor kiáltották ki a köztársaságot, és én a Schönbrunn parkjában megint Európán gondolkodtam. Októberi kánikula volt, a világ minden tájáról összeverődött, rengeteg ember várta, hogy bejuthasson Schönbrunn kastélyába. Nekem valahogy hirtelen hiábavalónak tetszett ez a nagy tolongás; egyszerre úgy éreztem, csak egy rég kihamvadt koherencia, egy rég elillant eszme felé tapogatózik ez a sok ember, vakon és hasztalan. Magyarország meg, gondoltam, éppen most akar europaizálódni. Inteni kellene őt, gondolkodtam tovább a Gloriette mellvédjén, óvni a várható csalódás lélektani következményeitől, felvilágosítani, hogy a csalódás a felnőttkor kezdete, hogy a csalódásban erő és megvilágosodás rejlik.

De rejlik-e vajon? Néha úgy érzem magam, mint lidércnyomásos álmokban, amikor futni akarunk, de lábunkat ólomsúly nyűgözi. Mintha újra kísértene mindaz, ami 1945-ben végképp kompromittálódni és örökre eltűnni látszott. Félállbal még a levitézlett proletárdiktatúrában állunk, a másikkal pedig – ő, nem a boldogabb jövőben, hanem a szintúgy levitézlett úri Magyarország múltjában. Megint aktuális a mondás: „semmit sem felejtettek és semmit sem tanultak.” De ez a mítosz, a harmincas évek avitt, hazug, félelem és nyomor táplálta, ember- és nemzetpusztító mítosza – hiszem – nem fog életre kelni, egyszerűen mert nem életképes.

Megint a mítosznál lyukadtunk ki tehát. Ismét emlékeztetek Jung kijelentésére: határvonalhoz értünk. És én is újra kérdem: mi kezdődik a határvonalon túl? Bizony, nem tudhatjuk. De ha már az első levelemben Jungot idéztem, hadd fejezzem be az utolsót az ő szavaival: „... még túl kevesen tették fel maguknak a kérdést, hogy nem szolgálnák-e jobban az emberi társadalom ügyét, ha önmagukon kezdenék a mostani rend átváltását, ha először és egyedül saját magukon, saját belső államukon próbálnák ki azokat a törvényeket és diadalokat, amelyeket minden utcasarkon prédikálnak... Minden egyes embernek gyökeres változásra... és megújulásra van szüksége, nem pedig arra, hogy embertársaira kényszerítse ezt, a keresztény felebaráti szeretet vagy a szociális felelősségérzés képmutató köntösében, vagy bármi mást hirdető szép szavakkal, amelyek tudattalan személyes hatalomvágyból fakadnak. Csak az egyes ember magába szállása, az emberi lét lényegéhez, saját lényének, egyéni és szociális adottságainak alapjaihoz való visszatérése lehet a mai világban uralkodó vakság gyógyításának kezdete.”

És ezzel zárom is leveleimet: jóéjszakát mindenkinek.

A fölösleges értelmiségi *9

Tisztelt hallgatóim!

Akik engem erre az előadásra felkértek, azok vagy tudván tudták, hogy mit várhatnak tőlem; vagy taláalomra húzták csak ki a nevemet egy, ki tudja, milyen szempontok szerint összeállított névsorból, s ez esetben viszont vállalniuk kell az esetleges csalódást. Mert aligha valószínű, hogy eleget tehetek a szerfölött pozitív várakozásokat ébresztő címnek: „Intellektuelle in Europa – zum Beispiel Ungarn und Deutsche” – és egy társadalomtudós objektív tájékozottságával elemeztem itt az értelmiség pillanatnyi helyzetét, aktuális problémáit, vagy – ami nyilván a legjobban érdekelhetné Önöket: – azt, hogy a magyar értelmiség milyen érzésekkel fogadta, milyen várakozásokkal, illetve aggodalmakkal figyeli a német újraegyesítést és következményeit. Csak közbevetőleg jegyzem meg, hogy tapasztalataim szerint a magyar értelmiség nagy többsége ezt az eseményt, enyhén szólva, még korántsem mérte fel a maga súlyának és jelentőségének megfelelően, egyszerűen mert mással, leginkább önmagával van elfoglalva.

Egy másik javaslat, melyet előadásom vonalvezetéséhez kaptam, így hangzik: milyen szerepet töltött be az értelmiség Magyarországon a változás – vagy, ahogy nálunk mondják: a rendszerváltás – előidézésében? Noha nem rendelkezem a megfelelő tudományos apparátussal, hogy e kérdésre minden igényt kielégítő válasszal szolgálhassak, mégsem érzem könnyelműnek a kijelentést: rendkívül fontos szerepet töltött be. Csakhogy ennek a kérdésnek is, mint minden botnak, két vége van, s nem tehetek róla, ha olyan a látásmódom, hogy egyszerre látom mind a kettőt. Ha azt kérdelem, mi volt az értelmiség szerepe a rendszerváltásban, tüstént fölmerül bennem a kérdés: mi volt az értelmiség szerepe ugyane rendszer létrehozásában és fenntartásában? S ez a kérdés annál is inkább a szemem elé tolakszik, mert például az én generációmban nem ritka az olyan értelmiségi, aki egyetlen életében mind a két ellentétes szerepet betöltötte: mindent megtett ugyanannak a rendszernek a létrehozásáért, amelynek megdöntésében évtizedekkel később igencsak kiemelkedő szerepet játszott.

Mint tehát láthatják: aligha várhatják tőlem a kérdés tudományos megközelítését. A tudományos szemlélet egy bizonyos komolyságot kíván, amellyel én nem rendelkezem. Író vagyok, szemléletmódom hangulataimtól, szeszélyeimtől függ, hol ironikus, hol tragikus, mindig szubjektív, és minden elméleti komolyságnál többre becsüli a tapasztalatot. Létezik egyféle komolyság ugyanis – és elfog a kísértés, hogy ezt egyenesen a mi korunk jellegzetes komolyságának nevezzem –, amely egyáltalán nem vet számot a tapasztalattal, sőt mintha egyszerűen nem is ismerné azt. Higgyék el, hogy a század történelmi bűncselekményeinek nem csekély mértékben ez a végletes absztrakció, a szinte kórossá fajuló gondolkodási düh és a vele együtt járó teljes képzelethiány az oka.

De talán nagyon is messzire szaladtam tárgyunktól. Másrészt tény, hogy a tapasztalat, kivált az egzisztenciális tapasztalat, az tehát, amire az egyén az életét alapozza, gyanúba került. Az egyén értéke kétségessé vált, és nemcsak kétségessé tették, de maga az individuum is kétkedik abban az egyedülálló értékben, amit a születésével együtt kapott: abban tudniillik, hogy egyén. E válságról Wittgenstein a következőket mondja: „Die Kultur ist gleichsam eine grosse Organisation, die jedem, der zu ihr gehört, seinen Platz anweist, an dem er im Geist des Ganzen

arbeiten kann, und seine Kraft kann mit grossem Recht an seinem Erfolg im Sinne des Ganzen gemessen werden. Zur Zeit der Unkultur aber zersplittern sich die Kräfte und die Kraft des Einzelnen wird durch entgegengesetzte Kräfte und Reibungswiderstände verbraucht...”^{*10} Wittgenstein pontosan látja korunk elbizonytalanodott értelmiségijének nagy dilemmáját, aki Isten, kultúra, tehát valódi Egész híján valamilyen mesterséges pszeudo-Egészet akar létrehozni, meggyőződése a mindenkori gyökeres átalakulás szükségessége, aminek érdekében a világot átalakíthatónak, tehát egyszerűnek és könnyen kezelhetőnek kell látnia. Ennek csupán az emberi tapasztalat szól ellene, így tehát mindenekelőtt azt kell útjából elhárítania. E *teoretikus értelmiségit* a tapasztalat csak zavarja, mert a tapasztalat az, ami folyton kicsúszik a markából és váratlan akadályokat gördít nagy céljai megvalósítása elé. A tapasztalat az ő számára a zugokban megbúvó, rejtelmes ellenállás, a megfoghatatlan démoni szellem, amelyet mindenhogyan le kell küzdenie, ki kell iktatnia. Ennek jól ismert és mindenkor használatos eszköze pedig az ideológia.

Nem véletlenül állítom eszme-futtatásom középpontjába tapasztalat és ideológia ellentétpárját. A valóságról van ugyanis szó, amit a tapasztalat megismerni, az ideológia uralni, a művész pedig ábrázolni akar. Az ideológia és a tapasztalat harapófogójába kerülve azonban az író helyzete – legalábbis amíg meg nem ejti gyökeres választását – reménytelennek tűnik. S akkor kerül csak igazán nehéz helyzetbe, ha radikális választása a tapasztalat mellé állítja: hiába forgatja ugyanis anyagát erre-arra, valóság helyett csak szerkezeteket, struktúrákat lát, amelyben elvész anyaga, az ábrázolás tárgya: az ember. Jelen lévő író barátainak nyilván nem mondok semmi újat ezzel, anyagukat keresve vagy formálva, bizonyára őket is elfogta már ez a minden inspirációt megbénító szédület.

Az ilyen fölfedezés könnyen kizökkenti az embert lelki egyensúlyából. Az ember újra meg újra nekiveselkedik az írásnak, és nem tud megszabadulni hiányérzetétől. Először azt hiszi, anyagában van a hiba, azután hamar rájön, hogy a hibát önmagában kell keresnie: egyszerűen hamis perspektívából látja a dolgokat, s ez önvizsgálatra kényszeríti. Lassan felismeri, hogy – a pszichológusok kifejezésével élve – kényszeresen gondolkodik, s hogy ezt a kényszert javarészt kívülről erőltetik rá. Felismeri, hogy ideologikus világban él. S a tiszta formák vágya arra fogja ösztönözni, hogy kilépjen e szakadatlanul csak önmagukat tükröző perspektívák világából, s ismét a földdel, az éggel és az emberi sorssal találja magát szemben.

Addig azonban nehéz út vezet el, s aki erre az útra vállalkozik, kemény árat fizet érte. Az ember sajátos szokása, hogy szeret otthonosan berendezkedni adott világában. Tárgyait és fogalmait éppúgy magához szelídíti, akár csak háziállatait. Lényeg az, hogy megkapaszkodhasson valamiben, ami feledteti vele magányát és halandóságát. E célra, ha hajlandó egyezkedni, az ideológia egy teljes világot kínál neki. Ez a világ mesterséges ugyan, de megóvja őt az ember körül ólálkodó legnagyobb veszélytől: a szabadságtól. Nem tudom ki alkalmazta először a „zárt társadalom” kifejezést, de aligha lehetne ennél pontosabban jellemezni azt a világot, amely a maga relativitásában az abszolút és egyetlen valóságként kínálja magát. Aki e világból kilép, elveszti otthonát. Elveszti búvóhelyét, fenyegetett védettségét, elveszti szögesdróttal övezett biztonságát. Ha pusztán jelképes értelemben is, de vándorútra indul, melyről nem tudja, hová vezet, csupán egy bizonyos: egyre távolabb minden lehetséges otthonától és menedéktől.

Van, akinek megkönnyítik a dolgát: ízlése, undora, menthetetlen tisztánlátása, felhalmozódott tapasztalatai hirtelen, s úgyszólván akaratlanul útnak indítják. Habár, még aki 14 éves korában látta a halál szakadatlanul fortyogó, rotyogó gépezetét, őriöngve habzsoló ábrázatát Auschwitzban: még az is megvesztegethető. Sosem felejttem el a kétely megrázó pillanatát, mely először vetett ki biztonságomból. Tizenhét éves lehettem, épp hogy egy lélegzetvételnyi szünetet élveztem a náci koncentrációs táborok felbomlása meg a sztálini totalitarizmus beállta közt. Akkor tájt, mondhatnám, természetyszerűen, baloldali eszmékkal rokonszenveztem. Épp egy okos és jól megírt könyvet olvastam, amely a két vászonfedél közt lenyűgöző okfejtéssel egyszer s mindenkorra felfedte és megoldotta számomra a világ mibenlétét. Többé nem kellett, hogy megzavarjon a jelenségek sokszínűsége, hiszen nyilvánvalóvá lett, hogy az egész világ egyetlen rugóra jár, s ezt úgy hívják, hogy az osztályok harca. Boldog megnyugvás, lelkes biztonságérzés fogott el. Mindjárt utána azonban kellemetlen gondolat szegte kedvemet: hiszen a könyv létrejöttét több ezer éves írásos kultúra előzte meg. Lehetséges-e – kérdeztem magamban –, hogy e több ezer esztendő során minden híres író és filozófus egyszerűen tévedett? És lehetséges, hogy az elkövetkezendő évezredek során már semmi újat sem lehet majd gondolni, csupán az ismert igazságot ismételtetni?

Ismerjük el, hogy egy zárt gondolatvilágnak megvan a maga lenyűgöző vonzereje, s hogy megpróbáljunk kiszakadni belőle – kivált, ha ez még fizikai veszélyekkel is jár –, ahhoz nem mindig elég a pusztán kétely. Mit tegyen azonban a művész, akinek, pusztán a művészi formák sajátosságai révén, *tartós anyaggal* kell dolgoznia? Ha semmi más, ez a követelmény előbb-utóbb bizonyosan szembefordítja őt környező világa valóságával. Belekényszerítve, gyötrelmes közelségből kénytelen szemügyre venni e valóságot, amelyből a mulandósággal dacoló formáit akarja létrehozni. Kénytelen lesz megállapítani, hogy ez a valóság alkalmatlan mind a művészi megformálás, mind pedig a művészi közvetítés céljaira, sok egyéb mellett mindenek előtt azért, mert inkább agyrem, mint valóság. Értékei hamisak, fogalmai felfoghatatlanok, létezése önkényes, fennállása kiismerhetetlen hatalmi viszonyok függvénye, és miközben totálisan uralja az életet, semmi életszerű sincs benne. Az ideologikus totalitarizmus voltaképpen az alkotóerőre méri a legsúlyosabb csapást, másfelől éppen az alkotóerő fényében tárul fel leginkább képtelen jellege. Valójában nem is ismerek olyan, akár a horogkeresztes, akár a sarlós-kalapácsos totalitarizmus világában fogant vagy arról szóló igazán hiteles és jelentős művet, amely ezt a világot kívülről ne a képtelensége oldaláról, belülről pedig ne az áldozat szemszögéből ábrázolná. Mert csupán e kétféle magatartás: az elutasító utópia, de főként az áldozati lét az, amely a totalitarizmus zárt világán túllép, és e néma és megváltathatlan világot az ember örök világához köti.

Ám e tény egyúttal le is leplezi e világ minőségét: gyilkos világ ez, amelyet csakis gyilkos világgént lehet ábrázolni. De ez így túl egyszerűen hangzik. Még hátra vannak a részletek, ahogyan Ivan Karamazov mondaná. Az embereket korántsem az érdekli, hogyan lehet ezt a világot ábrázolni, hanem hogy hogyan lehet élni benne. A totalitarizmussal párosuló ideologikus hatalom hamar meggyőzi alattvalóit, hogy zárt világa az élet egyetlen lehetséges terepe, legjobban teszi tehát, ha tartósan berendezkedik benne. Kit lehet elítélni, csupán azért, mert élni akar? Másrészt el kell fogadni az ilyen élet előfeltételeit, s vállalni következményeit: ám ezt úgyszólván teljes mértékben át lehet hárítani a tudat alatti folyamatokra. Először is, nem kell a világot annak látni, ami: ha

megbarátkozunk az ideológiával, ez bizonyos értelemben megnyugtat, mert biztosít tehetetlenségünkről. Végül is az úgynevezett „tőlünk függetlenül létező, objektív valóság” olyan kábítószer, amely hamar feledteti velünk, hogy életünket nem a diktatúrától nyertük, s hogy nem a titkosrendőrségnek tartozunk vele számadással, hanem legalábbis önmagunknak. Az, hogy egy nagy terv részesei vagyunk, némi vigaszt jelent a közösségi érzés teljes hiányáért, és idővel egy klán, egy banda tagjának érezhetjük magunkat, mely a saját titkos nyelvét beszéli. Nem értenek bennünket? Annál jobb. A távoli, értetlen külvilág számára is megvan a nyelvünk, amely bennünket egységbe kovácsol, de a külvilág is jól érti: a gyűlölet és az agresszió.

Nem folytatom, hiszen bizonyára roppant ismerős dolgokat hallanak tőlem. Csupán szeretném megindokolni, amit előljáróban mondtam, hogy nem érzem magam illetékesnek, hogy az értelmiség aktuális problémáiról szóljak. Valójában sosem azonosultam az értelmiséggel, sőt mindent elkövettem, hogy megkülönböztessem magam tőle. Mindenféle megfogalmazásokkal is kísérleteztem, például, hogy értelmiségi az az ember, aki reflektál a dolgokra, a művész viszont *létrehoz* dolgokat. Persze nagyon is kifogásolható állítás ez, hiszen a reflexió is lehet feltétlen és egzisztenciális, és lehet merőben hamis, művi és inautentikus dolgokat is létrehozni. Ma már talán arra is hajlok, hogy elismerjem: elhatárolódásom is csak egyfajta értelmiségi magatartás, mely éppenséggel a negativitásában fogalmazódik meg. De abban a körülbelül harmincöt év előtti pillanatban, amikor írói szándékaim fájdalmas tisztasággal, ám egyúttal elháríthatatlan életervként megfogalmazódtak bennem, megértettem, hogy ezzel kiléptem az értelmiség úgy-ahogy, legálisan vagy illegálisan, de valahogyan mégiscsak működő köreiből, s az önkéntes szellemi száműzetést választottam. A főntebb már idézett materialista axióma: „a tőlünk független, objektív valóság” világában, amelyben oly sokan a puszta valóságérzéküket is elvesztették, én arra a belátásra jutottam, hogy csupán egyetlen valóság létezik: önmagam, s hogy ebből az egyedüli valóságból kell megteremtennem egyedüli világomat. Következésképpen én sok mindent nem fogadhattam el, amit mások – s korántsem kárhoztatható módon – még elfogadhatónak találtak. Hiszen a java értelmiség is elutasította ezt a világot, de nem föltétlenül a transzcendencia nevében utasította el. A reális reménynek viszont a reform mutatkozott, s ez a „belülről vagy kívülről”, azaz a „vele vagy ellene” alternatíváját vetette fel. Csakhogy ez az alternatíva akkor nekem már rég nem jelentett alternatívát. Mint mondtam, a nagy többséggel ellentétben engem nem az érdekelt, hogyan lehet ebben a világban élni, hanem hogy hogyan lehet azt ábrázolni. S a művészi forma ezt a világot ugyanannak mutatta, aminek az emberi tapasztalat: elvetendő világnak. Így tehát számomra nem volt kérdés, hogy vele vagy ellene, az én választásom így szólt: se vele, se ellene – kívüle.

Meglehet, kiváltságos álláspontnak találják ezt. Meglehet, szavaimban némi értelmiségi-ellenes érzületet fedeznek fel. De először is le kell szögezmem, hogy én itt mindvégig az értelmiségi egy bizonyos típusáról beszélek. Ideologikus értelmiséginek nevezem ezt a típust, mert gondolkodásmódját, cselekvési szabályrendszerét, egyáltalán: egész szellemi létezését, de a puszta egzisztenciáját is áthatotta és megszabta az az ideológia, amelynek anyagi világában létezni kényszerül. Akármilyen viszonyban áll is a hatalommal, amely eltartja: mindenképp e hatalomhoz kötődik, e zárt hatalmi rendszeren kívül igazolhatatlan a létezése; nevezhetném tehát a hatalomhoz kötött értelmiséginek is. Azután meg, ne tagadjuk, a zárt társadalom, az ideologikus totalitarizmus

világa explicite értelmiségi világ. Aki nem akar elegyedni vele, annak világosan kell látnia, ami az ideologikus – bármilyen ideologikus – világtól gyökeresen elválasztja, és ez azért szükséges, mert meg kell őriznie a nyelvet, amelyen az áldozat még mindig kifejezheti szenvedését és megfogalmazhatja vádjait. De ez most már mind nehezebbé válik, egyszerűen, mert nincs kihez szólnia. Valaha az ember Isten teremtménye volt, tragikus sorsú, megváltásra szoruló kreatúra. E magányos lényt az ideologikus totalitarizmus először tömeggé kelesztette, azután egy zárt államrend falai közé zárta, majd gépezete élettelen alkatrészévé silányította. Már nincs szüksége megváltásra, mert nem visel felelősséget önmagáért. Az ideológia megfosztotta őt kozmoszától, magányától, az emberi sors tragikus dimenzióitól. Determinált létbe szorította, ahol sorsát származása, faji besorolása vagy osztályhelyzetének minősítése szabja meg. Emberi sorsával együtt az emberi valóságtól, úgyszólván az élet pusztá érzékelésétől is megfosztották. Értetlenül állunk a totális államban lehetséges bűncselekmények előtt, holott csak azt kellene felmérni, hogy milyen mértékben foglalta el az erkölcsi élet és az emberi képzelőerő helyét az új kategorikus imperatívusz: a totális ideológia. A művészet feladata, hogy az ideológiával az emberi nyelvet szegezze szembe; hogy helyreállítsa a képzelőerőt, s hogy emlékeztesse az embert eredetére, valódi helyzetére és az emberi sorsra. A művész választása így csakis radikális lehet.

Szememre vethetik, hogy időszerűtlen kérdésekről beszélek, hiszen Európában mindenütt összeomlott a totális hatalom, a leigázott értelmiség visszanyerte szabadságát, cselekvőerejét. Valóban, a nagy reményekkel teli 1989-es esztendő eufóriájában így láttuk, így akartuk látni ezt. Az azóta eltelt néhány év azonban elég volt ahhoz, hogy az értelmiség – és itt megintcsak a totalitarizmus táptalaján elburjánzott fölösleges értelmiségiről beszélek – fölmérje veszteségét. Lássunk világosan: a zárt társadalom megszűntével egy jelentős értelmiségi réteg nem felszabadult, hanem ellenkezőleg: *elvesztette világát*. A szabadság nagy színjátékát, miután e színjátékot először rendezni és dirigálni próbálta, végül is *összeomlasként* élte át. És, két ideológiai szemüvegváltás közt, talán először történt meg vele, hogy kendőzetlenül pillantotta meg a valóságot, azt tudniillik, hogy fölöslegessé vált. Ő, aki tökéletesen eligazodott a zárt társadalom hatalmi útvesztőiben, most egyszerre a szabadsággal állt szemben, amely túl tágas neki ahhoz, hogy elférjen benne. Ő, aki kitanulta, hogyan működjön együtt a titkosrendőrséggel, miközben a háta mögé dugott ujjával jelbeszédet folytathat hőn szeretett népével; ő, aki megtanult a sorok közt olvasni és virágnyelven prófétálni, most azon kapta magát, hogy a prófécia nem éppen kelendő cikk az európai áruk nagy piacán.

Mihez kezdjen önmagával? Aki valaha is a hatalommal játszott, vagy akár csak a hatalom önkéntes játékszeréül szegődött, az soha többé nem képes másról gondolkodni, ábrándozni, beszélni és szavalni, csakis a hatalomról. Semmit sem értünk, ha pusztán a politológia műszavaira hagyatkozunk, és nem értjük meg mintegy az idegszálainkkal is a fölösleges értelmiségi rettenetes, a betegségig fokozódó egzisztenciális szorongását. Réges-régi pszichózisok gyötrik: klausztofóbia, xenofóbia, paranoiás üldözési képzetek – mindaz, amit a totalitárius hatalom, és a vele való kompromisszumok úgyszólván magától értetődően fejlesztettek ki benne. Most mindehhez még a tér hirtelen kitágulása is társul, az érzés, hogy magára hagyták, egyedül van. Mindenki összeesküdött ellene, pusztul nemzete, osztálya – ő, egyedül ő ismeri a megváltó szót, de senki sem hallgat rá. Tetejében elvitatják eddig cáfolhatatlan előjogát, kiváltságait.

Országát kiárusítják, idegenek kezére játsszák, sőt máris idegenek gyakorolják benne a hatalmat. Az idegen fogalma különösen fontos szerepet tölt be képzeleti közt, hiszen ő maga vált idegenné egy merőben új helyzetben, melynek az a specifikuma, hogy csupa racionális válaszokat és tetteket igénylő kihívásokat intéz hozzá. Ő, a fölösleges értelmiségi nem erre van felkészülve, ő ahhoz szokott, hogy minden megoldást sürgető, valódi kérdést az ideológia hentesbárdjával csapjon agyon.

Azt hiszem, a mondandóm végére értem. Egy típust próbáltam, ha hiányosan és elégtelenül is, felvázolni, mely típusban megtestesülni érzem korunk válságát, a nagy kérdést, mely mindannyiunkat gyötör. A kérdés oly egyszerű, amilyen egyszerűen csak az igazán fontos, vitális kérdéseket lehet feltenni. Így hangzik: individuum vagy tömeg, zárt társadalom vagy nyílt demokrácia, totalitarizmus vagy szabadság – végső soron: élet vagy halál. Úgy tűnik, a kérdés ma egyetemes. Egy más alkalommal elmondtam már: modern – vagy posztmodern – világunkban a határok nem annyira etnikumok, nemzetek, felekezetek, mint inkább világfelfogások, világmagatartások közt húzódnak, ráció és fanatizmus, türelem és hisztéria, kreativitás és pusztító uralomvágy között. Nem állítom, hogy a kérdésnek nincs történelmi dimenziója, a választ mégis nyíltnak érzem, és véleményem szerint legalább annyira tükröződik majd benne a valódi életerő, a meg- és fennmaradás képessége és tehetsége, mint a történelmi determinánsok.

A látható és láthatatlan Weimar *11

Őszintén szólva egy kissé unom már Weimar sztereotípiáját. Együtt látni a német klasszicizmust és a náci koncentrációs tábor, valljuk be, van ebben némi perverzitás. Másfelől, ha jól figyelünk, a múltó idő lassan mégiscsak időszerű tartalommal látszik megtölteni ezt a különös gondolattársítást. A gyalázat éppoly halhatatlan, sajnós, mint a nagyság, és a kettő közti összefüggés nem olyan távoli, mint ahogy ezt el akarják hitetni velünk. Goethe az ihlet forrását a lelkesültségben jelölte meg, de ugyan hol keresse ezt a forrást a mai művész, aki a lelkesültség helyén csak szégyent, iszonyatot és szorongást talál, ha éppen nem a tagadást, a teljes elutasítást? Ő, a mai művész – amennyiben a művészetét komolyan veszi – a termékenység forrásait a negativitásban kényszerül megtalálni, a szenvedésben és a szenvedőkkel való azonosulásban.

Szándékosan mondok szenvedőket, s nem áldozatokat. Nem kell ahhoz a balkáni háború kibelezett áldozatának lenni, vagy éhező szomáliainak, hogy a világ jajkiáltása bárhol utolérjen, s benne a saját hangunkra ismerjünk. Ma, amikor az ember társadalmi és metafizikai magánya beteljesedni látszik, valóban nincs többé elszigetelt ember. A totalitás, a magas filozófia e műszava, amely Goebbels propagandanyelvéig züllött le, mára a világállapot valóságává lett. A szenvedés ma parancsszóként csap le az emberre, és az ellene való ünnepi tiltakozás: ez ma a művészet, nem lehet más.

Így hát, mivel művész vagyok, tán mégiscsak a jó sorsom vetett Weimarba, pontosabban szólva Buchenwaldba: végül is erényesebbnek tűnik inkább a magunk szenvedésén okulni, mint a másokén. Igen ám, de a fájdalomnak is, hogy kitartson, kellékekre van szüksége, úgy látszik, mint ahogy eleven tárgy nélkül a szenvedély is elkorcsosul. Ezeket a kellékeket én képek formájában őriztem magamban, melyeknek kellően intenzív felidézése olykor fellobbantotta az eleven érzést.

De milyen érzést valójában? Nos, ez volt a titok, ennek a misztériumnak akartam a nyomába szegődni. Az egyik ilyen képem, például: 1945 kora tavaszán

pokrócba burkolózva üldögélek a buchenwaldi kórházbarakk elé kirakott hordozható illemhelyen, akárcsak Vandomê herceg, midőn Párma püspökét fogadta. Állkapcsom amerikai rágógumit őröl, tekintetem unottan kóvályog a szemközti tífuszbarakkok meg a távolabbi, még nyitott tömegsír tájékán, amelyben hasábfákként hevernek az oltott mésszel leöntött hullák. Egyszerre hihetetlen látványra leszek figyelmes: hölgyek és urak közelednek a domboldalon. Szoknyákat lebbent a szél, ünnepélyes női kalapok, sötét férfiöltönyök bukkannak fel. A társaság mögött néhány amerikai egyenruha. Most a tömegsírhoz érnek, elnémulnak, lassan körülállják. Egymás után lekerülnek a férfikalapok. Némelyik hölgy zsebkendőjét emel a szeméhez. Egy-két perc néma mozdulatlanság. Aztán a megdermedt csoportkép újra megelevenedik. Az arcok az amerikai tisztak felé fordulnak, karok emelkednek, vállmagasságban széttáruznak, visszahullanak a combokra, újra fölemelkednek. A fejek tagadólag hajladoznak, rázkódnak. Fölösleges megtudnom, hogy az amerikai hadvezetés rendelkezésére prominens weimari polgárokat vezetnek fel a táborba, hadd lássák, mit követtek el ott az ő nevükben: enélkül is értem a némajátékot. Nem tudtak semmit. Senki sem tudott semmit.

Mármost mit kezdjek a képpel? Alkalmas rá, hogy – ha úgy tetszik – erkölcsi ítéletté formáljam. De nem ez a jelenet igazsága. A felháborodás reflexió, tehát mesterkélt érzés: arra jó csak, hogy elvegye a pillanat eredeti, jóval csípősebb ízét. A művészet, ezt hamar megtanultam, nem arra való, hogy elítélje az embereket, hanem, hogy újjáteremtse a pillanatot. S e tekintetben a fájdalom képei épp annyit érnek, mint a felhőtlen boldogságé. Íme: néhány héttel később többedmagammal „a közeli városba” indulunk. A tény, hogy ezt a várost Weimarnak hívják, úgy emlékszem, nem sokat jelentett nekünk. Erős fény volt, nyári napsütés. Csíkos fegyencöltözéket viseltünk, s egy belvárosi útkereszteződésben a dobogóján álló fehér sisakos amerikai katonai rendőr leállította a forgalmat, hogy szabad utat engedjen nekünk, s szalutált, ahogy áthaladtunk előtte. Egy félemeleti elegáns vendéglőben ebédeltünk. Hústalan menüt kaptunk, a rebarbara szósz zöld színére ma is élénken emlékszem. Valamiféle cédulával fizettünk, a főpincér nem volt nagyon elragadtatva.

Visszahozhatatlan és megnevezhetetlen élményt rejtenek e pillanatok. Ha újraélhetném őket, elmondhatnám, hogy legyőztem az időt, legyőztem az életet. Az ember azonban nem erre teremtett: legfőljebb arra, hogy emlékezzen. S hogy időközönként felülvizsgálja emlékezete hűségét és rendíthetlenségét.

Úgy tizenhat év múltán egy érett férfi érkezett vissza ebbe a városba, hogy helyszíni szemlét tartson. Ez a férfi – én – pontosan tudta, hogy mit keres – és nem talált semmit. Sem az éttermet, sem az útkereszteződést. Legfőként azonban önmagát nem találta, az egykor megélt pillanat tárgyát és alanyát. Idegenként bolyongott idegen színtereken, a látható Weimar csupán akadálynak bizonyult számára. Gigantikus színpadnak, melynek átrendezett kulisszái közt, akár egy vizuális csapdában, végleg elvesztette a fonalat. Fölment az Ettersbergre, megállt a hegygerincen, és várta, hogy az elé táruló látvány megrázza és leterítse. De csak egy letarolt hegyoldal tárult a szeme elé, amelyet benőtt a fű meg a mezei virágok. Ekkor felfogta azt, amit közönségesen mulandóságnak neveznek, s hogy mennyire drága neki az, amit általa elveszíthet.

Ez meghatározta életét – életemet. Megértettem, hogy ha szembe akarok szállni múltó önmagammal és a változó színterekkel, alkotó emlékezetemre hagyatkozva magamnak kell újjáteremtennem mindent. Másrészt ez megszabadított Weimar további metamorfózisaitól. Utoljára takaros

kisvárosként láttam viszont, amelynek mogorva hangulata aligha szárnyalhatta túl a saját kedvetlenségemet. Akkor már két hónapja éltem ösztöndíjasként az úgynevezett Német Demokratikus Köztársaságban, a népek börtönének, a szocialista lágernek e különösen kellemetlen fogdájában. Az emlékművet, amit időközben az Ettersbergen emeltek, egyetlen pillanatig sem tudtam egy szabad nép őszinte megrendültsége tanújeleként szemlélni: sokkal inkább e börtönöltre fogott népnek szánt mementóként, mely arra szolgál, hogy igazolják gyalázatát. Megszégyenülten álltam előtte, és kifosztva, mint akinek többé már a saját fájdalmához sincs joga, hiszen gyalázata egyetemessé lett.

Weimar most további metamorfózisoknak néz elébe. Ki tudja, mi vár rá. Tán úgy lesz, ahogyan Jean Améry írja: „Országok, nyelvek, kultúrák – egyugyanaz lesz minden. Amióta sokoldalú valósága nemcsak minden leegyszerűsítésnek, de minden lényeglátásnak is fittyet hány, Németország felderíthetetlen: nem az ostoba, álmatag ország többé, nem a jóra valóan ünnepélyes és a halállal viselős elmélyültség síkföldje: önmagát sem ismeri már. Ki derítse hát fel?”

Nos, én bizonyára nem. Hisz ki tudja, miféle metamorfózisok várnak még énrám is. Egyszer, mint higgadt európai utas, tán elvetődöm még a városba. Fölkeresem majd Goethe házát, és fejet hajtok az ettersbergi emlékmű előtt.

Budapest – egy fölösleges vallomás ^{*12}

Valóban ideje, hogy tisztázzam kapcsolatomat a várossal, amelyben hatvannyolc éve élek, és amelyet egyre kevésbé ismerek. S hogy e vállalkozásnak idegen ösztönzésre – a *Zeit-Magazin* felkérésére – vágok neki, azt nagyon is előnyösnek érzem. Szabad vagyok tehát, nem köt a valóság, amit honfitársaim percnként az orrom alá dörgölnének. Leírok például egy utcát, amelyből lassan a kietlenség jeges lehelete csap fel, akár egy Chirico-kép kegyetlen fényben álló, dermedt városrészében húzódna, s honfitársaim tüstént elkiáltják magukat: hohó, ráismerünk, hiszen ez a Munkácsy utca, de hol itt a fűszerüzlet, az a bizonyos második emeleti ablakpárkány, ahol mindig friss muskátli virít, no meg a szomszédok játékos pulikutyája a kertben, amely olyan mulatságos húhót csap minden délelőttön, amikor becsönget a postás?! Bizony, ez a három motívum történetesen éppen hiányzik az én ceruza-rajzomról; de van rajta, mondjuk három másik, ami viszont polgártársaimnak kerüli el rendre a figyelmét. Vagyis – és erre szeretnék kilyukadni – a valóság sem egyéb, mint képzeletünk terméke, és hiába lakunk egyazon ingatlanon, egyazon helyrajzi szám alatt, én, így tűnik, más házban, más városban élek, mint amelyben a szomszédaim élnek.

Így hát az én saját, egyéni Budapestemről fognak itt hallani, amely mindinkább a fantáziámba, az emlékeimbe húzódik vissza. A „valódi” Budapest „igazi” ábrázata? Mi dolgom azzal? Kivándorló vagyok, aki évtizedek óta elmulasztja beszerezni úti okmányait, viszont attól is óvakodik, hogy mélyebb gyökeret eresszen a városban, hiszen bármikor beállíthat papirosaival a postás; azt hiszem, ennél találóbban aligha jellemezhetném viszonyomat e várossal, de talán magával az élettel sem. Mit sajnálnék itthagyni, ha egy napon mégis csomagolnom kellene? Ha megpróbálok ennél a kérdésnél elidőzni, talán közelebb férkőzhetem a titokhoz, amely a születés véletlene után a tudatos vagy tudattalan választásaink sorozatában rejlik.

Sajnálnam mindenekelőtt a tájat, hogy úgy mondjam, Budapestet, mint természetet. Aki ide megérkezik, és óvakodik attól, hogy bárkivel is szóba álljon – vagy netalán éppenséggel süketnéma –, az itt rögtön kozmopolita lesz. Budapest fekvésében, építészetében, noha szerencsésen nélkülözi a lakhatatlan

nagyvárosok monstrositását, ott rejlik az a bizonyos ígéret, amit a minden izgalomra kész modern idegrendszer, mint valami érzékeny antenna, tüstént „vesz”, és amelyre készségesen ráhangolódik. A befogadás, illetve a birtokba vétel lehetőségének ígérete ez, amit talán a városkép nagyvonalú tágassága s egyúttal megnyugtató körülhatároltsága sugall. Gyerekkoromban különösen fogékony voltam a város e megejtő szépsége iránt. Szerettem a Budapestet átszelő hosszú villamosvonalakat, amelyek a Józsefváros házsűrűjéből a váratlanul megnyíló tágasság, a folyó s a túloldalán sejtelmesen kéklő budai dombvidék felé vittek. Mára e járatok többsége eltűnt, és csak kevés utca tartotta meg a gyerekkoromban megismert nevét. A történelem oly lehengerlő volt itt és annyira abszolút – mondhatnám totálisnak is –, hogy nem csupán a lelkerekre, de az utcák nevére is igényt tartott. Az Andrássy útnak, ennek a Champs Elysée vagy a Kurfürstendamm mintájára elgondolt, csaknem a Dunától induló s a Városliget szegélyén egy nagyszabású térbe torkolló sugárútnak például öt nevét ismerem. Eredetileg csak így hívták: Sugár útnak. Később az egykori miniszterelnökről Andrássy útnak nevezték el. A második világháborút követően Sztálin út volt, az 1956-os forradalom idején „A magyar ifjúság útja” lett, hogy a kádári restauráció nemsokára „Népköztársaság útjának” keresztelje el. Központi keresztelkedése, geometriailag kiképzett alakja folytán az Oktogon nevet nyerte, majd Mussolini tér, később November 7-e tér lett.

Nem akarnám azonban a bédekkerek e lélektelen modorában folytatni. Csak éppen meglep, hogy milyen sietős közönnyel szelem át mostanában az Oktogont, ha véletlenül arrafelé akad dolgom. A nosztalgiának, valamiféle gondolattársításnak még csak a nyoma sem moccan bennem. Természetesen őrzöm magamban egy budapesti tér: az Oktogon képét, de ugyanígy őrizném azt, bárhol lennék, Berlinben, Londonban vagy Szolnokon. Egykori kávéházaihoz, a Claridge-hez, különösen a Savoyhoz meg az Abbáziához igencsak eleven s nem minden fájdalom nélküli kapcsolatok fűztek; de mindezt csak az emlékezetem meséli nekem, s nem ez a valóságos Oktogon, ahol körül sem nézek. Az embernek több élete van, melyek határozott karakterekkel különülnek el egymástól, s az elmúlt idő megváltoztatja, akár el is mossa a jelent. Nem arról van szó, hogy „kinőjük” városunkat, vagy ellenkezőleg, hogy „kikopunk” belőle: inkább arról, hogy egyszerre csak – s ez leginkább talán bennünket lep meg – idegenül nézünk benne szét, mintha még sosem jártunk volna itt. S másnap, amikor az idegenségnek újra ugyanezen az érzésén kapjuk magunkat rajta, csendes beletörődéssel el kell fogadnunk, hogy ezen az érzésünkön immár nem változtathatunk többé. Nemrég, hogy úgy mondjam, az emlékezés előre megfontolt szándékával fölkerestem egy utcát a Rózsadomb alján; csakhamar rá kellett jönnöm azonban, hogy a helyszín nemhogy segítene, de inkább csak akadályoz benne, hogy előhívjam a róla való emlékeimet. Semmi, de semmi nyomát nem észleltem itt az árnyas, csöndes és csaknem előkelő budai utcácskának, ahol, a háborút közvetlenül megelőző évtől vagy évektől kezdve az anyám lakott az új férjével. Valósággal el kellett kapnom a tekintetemet az aszfaltsivatag övezte, szállodának csúfolt betonképződményről, amit a szocialista építészeti düh álmodott ide, hogy megpróbáljam magam elé idézni gyerekkorom rejtelmes kis palotáját, amelyet félig elfedett a kerítés és a mögötte húzódó kert dús növényzete. Az egykori török követség épülete volt ez, nevezetes hely, ahová ezerkilencszáznegyvennégy tavaszán az éppen hivatalban lévő magyar miniszterelnök menekült a német megszállók elől, mivelhogy akkoriban éppen titkos, ámbar kilátástalan különbéke-tárgyalásainak egyikébe bonyolódott, az angolszász hatalmakkal. Amikor a háborút követő, nélkülözésekkel teli nyáron

ebben az utcában újra felbukkantam, a neobarokk – vagy talán rokokó? – palota helyén csupán egy kevésbé stílusos romhalmaz állott, a kerítés eltűnt, s az elvadult parkban egy duzzadt tőgyű kecske mekegett egy sebtében levert facövekhez kötözve, érdeklődő közeledésemet barátságatlanul leszegett fejének döfködő mozdulataival viszonzva.

Lám, ez a történelem, amely már oly korán megbontotta gyermeki harmóniámat e várossal. Az apám is udvarolt egy hölgynek, akit utóbb feleségül is vett; ez a történet azonban visszavezet Budáról, egyenesen be a pesti városrész sűrűjébe. Egy este, amikor az udvarlásból hazafelé tartottunk, s már éppen a Sándor (ma Gutenberg) téren jártunk, apám hirtelen megtorpant és csendre intett. A Körút felől zavaros üvöltözés hallatszott. Azt mondta apám, hogy ezúttal nem a szokott úton, hanem némi kerülővel kell hazamennünk. Csaknem rohanva vezetett a sötét mellékutcákon, azt sem tudtam, merre járunk. Az üvöltözés lassan mögöttünk maradt. Apám elmagyarázta, hogy a közeli moziban a *Jud Süss* című német filmet játsszák, s hogy a moziból kitóduló tömeg ilyenkor zsidókat keres a járókelők között és pogromot rendez. Márpedig ő, szép, sűrű fekete hajával, egy kissé levantei jellegű arcával könnyen kerülhetett volna annak gyanújába, hogy tényleg az, aki: zsidó. Kilencéves lehettem akkor, és még sosem hallottam a „pogrom” szót. Meg is kérdeztem apámat, mi az. Nem nagyon tudta megmagyarázni. Talán nem is akarta. De a szó lényegét elárulta nekem remegő keze, a viselkedése. Megértettem: bizonyos sajátságaim folytán, melyekről nem sokat tudtam, az emberektől félnem kell. De gyermeklelkemet az a hirtelen felismerés viselte meg igazán, hogy engem itt szemlátomást nem szeretnek.

Mégis, később kétszer választottam tudatosan is lakóhelyemül Budapestet. E két döntés közül az első talán mégsem volt annyira tudatos. Pontosabban a nem egészen tizenhat esztendőes tudat, amely döntött, még nem sokat tudott a döntése jelentőségéről. Ahogyan máshol már leírtam, talán az elkóborolt kutya ösztönével tértem ide vissza. Hogy máshová is mehetnék, azt meg sem fontoltam, holott a buchenwaldi koncentrációs táborban, amely 1945 késő tavaszára a „displaced persons” – mondjuk: „a helyükről elmozdított személyek” – átmeneti kényszerlakhelyévé alakult át, pompás ajánlatokkal ostromoltak. Menjek Svédországba vagy Svájcba, ott felgyógyítanak, rendbe hoznak, majd akár az Egyesült Államok valamelyik egyetemére is eljuthatok. Mutattak egy fényképet, tán egy amerikai lapban jelent meg a háborús Budapestről. A képen azonnal felismertem a Kálvin teret. Meg kell itt jegyeznem, hogy a háború előtti Kálvin tér nem is hasonlított a ma ugyanezen a néven ismert helyre. A város egyik díszje volt ez a tér, közepén egy Neptun uralta szökőkút állt, körös körül elegáns bérpaloták; jól ismertem a teret, hiszen kedvenc villamosom, a 16-os szelte át, a Kecskeméti utcából jövet, a Baross utcába tartva. A fénykép szerint most romokban hevert. Leomlott házak, leszakadt villamosvezetékek, döglött lovak. Ide akarsz visszamenni? – kérdezték. Igen, ide akartam visszajönni, s ezt, ha nem is minden nehézség nélkül, de meg is tettem.

A második alkalommal már tökéletesen tisztában voltam választásomnak a további sorsomra nézve döntő jelentőségével. Huszonhét éves voltam akkor, és éppen leverték az 1956-os felkelést. Minden idegszálam elvágódott innen; egy korábbi döntésem azonban, amely másként határozott az életem felől, fogva tartott. Nem sokkal azelőtt ugyanis – úgy két-három éve tán – különös dolog történt velem: kétfajta rémuralom, kétféle totalitarizmus élettapasztalataival eltelve, piros tintájú reklám golyóstollamból, akárcsak egy vénámba lőkött kanül lenne, patakzani kezdett a papirosra a pirosba mártott szöveg. Írni kezdtem, és

éreztem, hogy ezt a tevékenységet nem is akarom abbahagyni. Márpedig ha elmegyek innen, ahol az emberek az én nyelvemen beszélnek, jól tudtam, soha többé nem fogok írni. Késő volt. Tizenhat éves koromban még elsajátíthattam volna egy idegen nyelvet, huszonhét évesen már nem.

Maradnom kellett tehát, és ha már itt maradtam, meg kell vallanom, hogy a forradalom leverését követő évtizedek színjátéka, ez az éppoly bámulatos, mint amennyire lesújtó látvány és tapasztalat döntő módon alakította az életemet és a gondolkodásomat. Nem csak formálta persze: nyilván deformálta is. Sosem bántam meg azonban, hogy itt maradtam, mint ahogy az ember utóbb megtanulja becsülni a megpróbáltatásokat, amelyek magasabb felismerésekhez segítettek. Részese lehettem Budapest egy sajátságos életszakaszának, szürke tengődésének a kilátástalan hétköznapi sivatagán, amit itt a szocializmusnak hívtak, s azt hiszem, megismertem vitalitásának gyökereit és mozgatórugóit, amelyek e sivatagi évtizedeken, mégpedig szinte észrevétlenül, átsegítették. Nincs is könyvem, amely valójában ne erről szólna: a túlélés kényszerű és megszégyenítő processzusáról. Ahány könyvet írtam – nem túlságosan sokat –, annyi Budapest jelenik meg bennük, s mind különféle: hol háborúban álló, hol a „totális béke pusztításait” nyögő Budapest (hogy egyik elbeszélésem, *Az angol lobogó* szavait idézzem), máskor a Nyugat által oly nagyra értékelt „gulyásszocializmus” fintorát mutatja, később megint a posztkommunista Budapest arca bukkan fel. S miközben leírtam a várost, megismertem – önmagamat.

Ma már jól tudom, hogy végső soron az írás szenvedélye szakított el a várostól, ahol ma is élek. Hiszen e szenvedély: az írás nekem mindig is arra volt csak jó, hogy felszabadítson a környezet és a körülmények nyomása alól. Így aztán az, hogy újra meg újra leírtam Budapestet, sokkal inkább szolgált arra, hogy megszabaduljak tőle, semmint arra, hogy megörökítsem. Minden újabb írásom segítségével így hagytam fokként magam mögött a várost, anélkül, hogy valójában kimozdultam – kimozdulhattam – volna onnan.

Ma már megtehetem, s nemcsak képzeletben, de a gyakorlatban is. Nagy változás ez, s nem hiszem, hogy jelentősége elkerülte volna a figyelmemet. Utolsó könyvemben – *Valaki más* a címe –, 1991-es keltezéssel, találok egy mondatot: „A szabadságot nem lehet ugyanott megélni, ahol rabságunkat éltük”. Mit keresek hát itt még mindig? A szabad Budapesthez nem köt többé a sorsom, s éppen azért nem, mert a szabadság – mindkettőnk szabadsága – ezt a kötést feloldotta. Itt élek, de élhetnék máshol is: nem szükségszerű többé az ittlétem, és ez zavar, mint egy lezárt viszony, amely valahogy mégsem képes véget érni. Szellemi értelemben igazolatlan az ittlétem, mint ahogyan a diktatúra idején – paradox módon – igazolt volt. Hogy pontosabb legyek: nincs már *tétje* annak, hogy itt élek. Budapest nem szellemi hely többé, még a negatív inspiráció értelmében sem; egyszerűen nincs szellemi atmoszférája. Budapest emlékezet nélküli város, ahol önvizsgálat és eltökélt felismerések vibráló izgalma helyett inkább legendák és hamis nosztalgiák születnek. Meglehet, erre van szüksége, meglehet, éppen amnéziájának, vagy, ha így jobban tetszik, szellemi rugalmasságának köszönheti életrevalóságát, örök ifjúságát. Ez a város mindig készen áll minden változásra: csak hát újabb változásai most már, egy bizonyos értelemben, nem tartoznak rám, mivel nem gyarapítanak további egzisztenciális tudással, nem teszik próbára erkölcsi ellenállóképességemet. Magyarán, fölösleges nekem ez a város, mint ahogy magam is fölöslegessé váltam benne; ittlétem nem újabb választásom eredménye, ellenkezőleg, az elmulasztott

választásé, s nem is azért élek itt, mert nélkülözhetetlenek érzem e környezetet, mintha még valami rendkívül fontos elvégezni valóm lenne itt. Szépségére, akárcsak gyerekkoromban, ma is fogékony vagyok még; a szellemi létforma azonban, amit épp e város létformája ellenében alakítottam ki magamnak, gátol egy kissé az odaadó gyönyörködésben. Kivándorló vagyok, aki mindig csak halogatja, hogy úti okmányait beszerezze. Valójában nem annyira sürgős. Közben, mi tagadás, igen szépen berendezkedtem itt. Van dolgozószobám, s egy kék szempár kíséri az életemet. Ha vallomásra kényszerítenek, íme, beismerem: boldog vagyok. De azért nem árt kikészíteni a bőröndöt, hogy, legalább intelemként, mindig itt álljon a szobában.