



Te is fiam, Nietzsche?

A modern kor filozófiai gondolkodásának két legnagyobb jelentőségű személyisége egyértelműen Friedrich Nietzsche és Martin Heidegger. Jelentőségük azonban nem abban állt, hogy átalakító hatással voltak korukra. E tekintetben kétségtelenül nagyobb jelentősége volt Marxnak és Freudnak, Darwinnak és Einsteinnek. Nietzsche és Heidegger filozófiája túlzottan szubtilis volt ahhoz, hogy a filozófián kívül is jelentékeny hatást tudjon kifejteni. Jelentőségük mégis jóval túlmutat a filozófia területén, ugyanis mindkét gondolkodó a modern idők érverésén tartotta az ujját – s így képesek voltak megfogalmazni nemcsak koruknak, hanem az eljövendő kornak is a lényegét. Ebben az értelemben nem individuális filozófusok voltak, akik saját bölcseségüket fejtették ki, hanem – még kritikai megnyilvánulásaikban is – koruk aktuális és potenciális természetét fogalmazták meg, és pedig elsősorban nem úgy, hogy reflektáltak rá, hanem úgy, hogy a kor szelleme mintegy filozófiájukban öltött látható alakot. Jelentőségüket is ennek köszönhetik: a modern ember felismerte, hogy e két filozófus – hol áldva, hol átkozva – róla beszél. Nietzsche és Heidegger a *Zeitgeist* filozófusa volt, és filozófiájuk csupán annak köszönheti rendkívüli sikerét, hogy kifejeztek valamit, ami kifejezetlenül benne volt korukban. Eredetiségük elsősorban ebben nyilvánult meg, s nem a koruktól való függetlenségükben. Ők ketten valóban a modern ember *saját* filozófusai, és azon, hogy a modern ember magáénak érezte és érzi őket, az sem tudott változtatni, hogy Nietzsche a nemzetiszocialista idők ünneplélt filozófusa lett, és élete meghatározó időszakában – nem sokkal főművének megjelenése után – Heidegger is elkötelezett híve volt a nemzetiszocializmusnak.

Mindig különleges filozófiai esemény az, amikor az egyik bölcselő a másikra reflektál. Ami azonban Heidegger Nietzsche-reflexiója kapcsán kifejezetten várakozásal tölti el az olvasót, az az, hogy bepillantást nyerhet kora legmélyebb mozgatórugóiba. Mint ahogy Heidegger fogalmaz Nietzsche-ről szóló tanulmányában („Nietzsche mondása: »Isten halott«”): „Nietzsche metafizikájának átgondolása a mai ember helyzetéről és helyéről való töprengéssé lesz.” Különösen is indokolt ez a várakozás akkor, ha Heidegger tanulmányának tárgya nem általában véve Nietzsche, hanem a nietzschei filozófia kvintesszenciája: Isten halálának gondolata. Noha Heidegger alapvetően nem kritikai módon reflektál Nietzsche-re, mégis úgy véli, hogy Nietzsche elmulasztotta megtenni azt az utolsó lépést, ami filozófiájában potenciálisan még benne volt; nagyon messzire elment, de nem ment el a legvégső pontig. Bár Heidegger tanulmánya elején nem sokat ígér („az alábbi fejtegetés arra a pontra próbál rámutatni, ahonnan kiindulva egy napon talán feltehető lesz majd a nihilizmus lényegére irányuló kérdés”), tanulmányában mégis megkísérel elmenni eddig a végső pontig, vagyis megkísérel levonni a nietzschei filozófia legvégső konzekvenciáit.

Heidegger a maga Nietzsche-értelmezését azzal kezdi, hogy megpróbálja megfogalmazni, mit is jelentett Nietzsche számára Isten halálának gondolata. Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt azt emeli ki, hogy „Isten halála” nem egyszerűen az isteneszme eltűnését és a hitetlenség megjelenését jelenti, hanem ennél valami sokkal fundamentálisabbat. Isten halálának semmi köze nincsen a közvetlen és nyílt istentagadáshoz, és voltaképpen független attól, hogy ki hogyan viszonyul az isteneszméhez: elfogadja vagy éppen elutasítja. Az elutasítás éppúgy az „Isten halála” által meghatározott világon belül megy végbe, mint ahogy az elfogadás is. Isten halála sokkal mélyebb a világszemléleti állásfoglalásoknál. Hogy pontosan mit is jelent, ahhoz Heidegger mindenekelőtt „Isten” fogalmát igyekszik tisztázni: „Az »Isten halott« mondasban az a név, hogy Isten, lényegében az eszmények érzékfeletti világát jelöli, amelyek a földi élet fölött álló célt tartalmazzák a földi élet számára, s ily módon azt fentről és ennél fogva valamiképpen kívülről meghatározzák.” „Isten halála” tehát egy korszak, amelyben Isten, illetve mindaz, ami fölülről meghatározza az embert, elveszítette hatóerejét. „A horizont többé nem világít magától.” Nincsenek külső fények, amelyek az embert útbaigazíthatnák, amelyekhez hozzámérhetné magát. „Isten” ugyan még van, de már nem azt a szerepet tölti be a világban, mint egykoron, számos funkcióját pedig maga az ember vette át. Az emberiség történetének új fázisába lépett, amelyben Isten már halott, vagyis elveszítették hatóerejüket azok a magasabb értékek, amelyek a történelem során meghatározták az ember cselekvési és gondolkodási módjait, elveszítették normatív értéküket azok a normák, amelyek mintegy az emberi világ fölött lebegtek. Az ember magára maradt: kihunyt az összes külső fényforrás, és ha nem akar eltévedni vagy nekimenni a legelső fának, magának kell világítania. Ez az, amit Nietzsche úgy ír le: Isten meghalt.

Amit Nietzsche és nyomában Heidegger kifejti, annak lényege az, hogy egy szakrális és tradicionális, vagyis magasabb – isteni – eredetűnek tartott rend és életberendezkedés átadja helyét egy olyan rendnek és életberendezkedésnek, amelyben az ember önmagából kiindulva és önmagára alapozva kívánja legitimálni magát. Immár minden magából az emberből veszi az eredetét. A nemzetek vezetői már nem Isten kegyelméből, hanem a nép kegyelméből uralkodnak (demokrácia), s míg régen úgy gondolták, hogy „a király szava Isten szava”, ma már úgy vélik, hogy „a nép szava Isten szava”, olyannyira, hogy e mondas eredeti formája már feledésbe is merült.

Bár sem Nietzsche, sem Heidegger nem foglalkozik vele, éppen csak a tényt közli, e döntő fordulat és a hozzá vezető hosszú út specifikusan nyugati, ami azt jelenti, hogy sem hasonló fejlődési vonal, sem pedig hasonló fordulat nem következett be a klasszikus értelemben vett nyugati világon kívül: sem az iszlám Marokkótól Indonéziáig terjedő világában, sem az indiai szubkontinensen, sem Kínában. Hogy miért éppen a nyugati világban ment végbe ez a fejlődés, arra talán nem is lehet választ adni, de „Isten halálának” gyökerei az európai történelem legmélyebb régióiba nyúlnak,

és voltaképpen háromfelé ágaznak: az egyik fő ág a zsidóság, a másik a görögség, a harmadik pedig a latinitás irányába mutat. A nyugati világ Isten halálába torkolló fejlődési útja nem is alakulhatott volna ki akkor, ha nem lettek volna ezek a gyökerei. Mintha csak a nyugati világnak kezdettől fogva ez lett volna a sorsa, de azt csak lassan, sok akadályt leküzdve tudta volna beteljesíteni. Történeti léptékkal mérve viszonylag hosszú idő múlva szökkentek szárba azok a magok, amelyek két-három évezreden keresztül ott szunnyadtak földjében. Mindenesetre az, hogy Nyugat e fejlődési ívet futotta be, azt is maga után vonta, hogy a rivális kultúrköröknek fölébe tudott kerekedni, s még ha a nyugati fejlődési modell egészen a XIX. századig idegen is volt számukra, kulturális, civilizációs, politikai, gazdasági és katonai túlereje révén a Nyugat szinte egy évszázad alatt elfogadtatta velük a maga értékrendjét. A nyugati értékrend, melynek alapfeltételét Nietzsche Isten halálában látta, mára globálissá vált, s még ha vannak is itt-ott utóvédharcok („iszlám terrorizmus”), éppen ezek elkeseredettsége mutatja reménytelenségüket. A XX. századra gyakorlatilag az egész földgolyó Nyugattá vált, vagyis a pluralizmusára büszke Nyugat a maga égisze alatt uniformizálta az egész földet („globalizmus”), s ha ennek jelei még nem nyilvánvalóak mindenütt, akkor annak az az oka, hogy a föld bizonyos területei nincsenek abban a gazdasági helyzetben, hogy teljes értékűen élhessék a Nyugat életét. Testüket mintegy tehetlensége révén még saját világuk tartja fogva, lelkük azonban már a Nyugaté.

Heidegger nem tér ki rá, de aligha elhanyagolható jelentőségű, hogy Nietzsche meglehetősen ambivalens módon viszonyult Isten halálához. Egyfelől tudatában volt annak, hogy itt valami szörnyű dolog történt. Ráadásul Nietzsche szerint Isten nem „természetes halállal” múlt ki, hanem gyilkosság áldozata lett: „*Mi öltük meg őt – ti és én*” – kiáltja kétségbeesetten, átérzve e tett végzetes és szörnyű voltát, és átérzve Isten meggyilkolásában saját felelősségét is. Isten halála ugyanis a nyugati világban valóban nem természetes módon ment végbe, hanem *gyilkosság* által: a nyugati ember az elmúlt évszázadokban ezerféleképpen siettetve Isten természetes kimúlásának folyamatát. De még csak nem is aktív eutanáziáról van itt szó, hanem valami sokkal súlyosabbról: valódi gyilkosságról, még hozzá minősített gyilkosságról: egy *apagyilkosságról*. Egy csaknem freudi értelemben vett apagyilkosság az, ami nagyon is érezhetően terhelte Nietzsche lelkiismeretét. Kétezer évvel ezelőtt még elegendő volt megölni a Fiút; most már a fa gyökerére tették a fejszét: az Atyát, vagyis magát az Istent ölték meg. Heidegger azonban elmulasztja felhívni a figyelmet arra, ami pedig a nietzschei attitűd kulcsa: hogy Nietzsche nemcsak részt vett ebben a gyilkosságban, hanem tudta is, hogy részt vesz benne, és tisztában volt tettének súlyával: „A legszentebb és leghatalmasabb, amivel csak bírt eleddig a világ, a mi késeink alatt vérzett el – ki törli le rólunk ezt a vért?” A gyilkosok közül egyedül ő volt tisztában azzal, hogy mi történt. Ami a társtetteseket illeti, ők bizony „nem tudják, mit cselekesznek”. De van itt még valami, ami megkülönbözteti Nietzschét a bűnszövetkezet többi tagjától: az ő szúrása, mely Isten testét érte, *kegyelemdőfés* volt. Nietzsche azt mondta, hogy ha már eddig jutottunk, akkor be kell végezni az elődök művét, hogy megszabadítsuk Istent a hosszan tartó kínhaláltól. Nietzsche egész filozófiája úgy

fogható fel, mint egy kegyelemdöfés, amellyel meg akarja szabadítani Istent a szenvedéstől.

És „orrunkban az isteni rothadás bűze” (Nietzsche).

Mindez azonban világosan mutatja Nietzsche filozófiájának ambivalenciáját.

Ha valaki, akkor Nietzsche fel tudta mérni, mit is jelent az, hogy „meghalt Isten”, s hogy az ember magára maradt, mindenféle irányjelző csillag nélkül. Nietzsche nagyon is tisztában volt azzal, hogy milyen rendkívüli veszélyeket rejt magában a Földre nézve, ha „eloldozzuk Napjától”, vagyis milyen veszélyeket jelent az az ember számára, ha önmaga akar magának törvényt szabni. Tisztában volt azzal, hogy könnyen úgy járhat, mint az a hajó, amelynek az iránytűje saját vastömegére mutat (mint Heisenberg fogalmazott); tisztában volt azzal, hogy ha nincs Isten, akkor minden meg van engedve (mint Dosztojevszkij fogalmazott). Most, hogy Isten halott, vajon „nem zuhanunk-e szakadatlan? [...] S vajon hátrafelé, oldalra, előre, mindenfelé? Létezik-e még Fent és Lent? Nem valami véghetetlen Semmiben tévelygünk? Nem az üres tér lehel-e ránk? Nem lett-e hidegebb? Nem éjszaka közelít-e, és mindinkább éjszaka? Nem kell-e fényes délelőtti lámpásokat gyűjtanunk?” Bizony, fényes nappal is lámpást kell gyűjtani, mint annak az esztelen embernek, aki kirohant a piacra Isten keresve – mert nincsen többé olyan fény a külső világban, amely irányjelzőül szolgálhatna. Már nincsen Napunk. Isten halála utána az embernek ezért világos nappal is lámpát kell gyűjtania, ha nem akar valamilyen végzetes lépést tenni.

„Nem valami véghetetlen Semmiben tévelygünk?” – kérdi Nietzsche. Ami Nietzsche szerint Isten hült helyén marad, az a semmi. Ez a nihilizmus lényege. „Mit jelent a nihilizmus?” – kérdi Nietzsche. „Azt, hogy a legfőbb értékek elértéktelenednek.” Ami Isten halála után marad, azt Nietzsche a semmivel azonosítja, s ezzel újra csak megerősíti egész filozófiájának kettősségét: totális, de mégis kétségbeesett elkötelezettségét a nihilizmus mellett. Diadalmas nihilizmus? Az ösztönzéseknél, értékeknek és céloknak az a halmaza, amelyet az „Isten” szó kifejez, szertefoszlott, és helyében immár nincs semmi. Az ember felnőtté vált – de ott áll az ürességben. Mihez kezdjen? Elveszett minden fogódzó, minden irányjelző, és az ember a pusztaságban, a „külső sötétségben” céltalanul kóborol – vagy egyszerre minden irányba zuhan? Ha még egyáltalán vannak irányok! Mert Istennel megszűnt a fent, és a fenttel megszűnik a lent is! Nietzsche tehát vállalja az ember történeti fejlődésének ezt az egyszerre tragikus és vágyott végkifejletét. A nihilizmust képviselni? A nihilizmust mint nihilizmust csak úgy lehet hordozni, mint egy terhet. És Nietzsche is így hordozza: nyomasztó teherként. Nietzsche nyög *saját* nihilizmusának súlya alatt – és nyög a *világ* nihilizmusának súlya alatt. Mert azzal, hogy álláspontját nihilistaként definiálja, máris ítéletet mond önmaga fölött. Mivel Nietzschének az az életfeladata, hogy az eljövendő prófétája legyen, nem tud mást tenni: csak nihilista tud lenni. Számára a nihilizmus – Horváth Róbert megvilágító erejű és lényegi megkülönböztetését alkalmazva – egyszerre *deskriptív* és *normatív*. Nietzsche saját nihilizmusával jelzi, hogy mi vár korára és mi vár az eljövendő emberre. Helyesen mondja Heidegger, hogy a nihilizmus nem egy specifikus filozófia, hanem annál jóval több. Mindazok

a különféle filozófiák, amelyek Nietzschét követően nem a kor ellenében, hanem a korról szimbiotikus viszonyban bontakoztak ki, a nihilizmus jegyében állnak – mert *alapjuk* a nihilizmus. Ami pedig a kor *ellenében* kibontakozó filozófiákat illeti, a nihilizmus kétségtelenül nem alapjuk, viszont szükségképpen környezetük.

Isten halála – a semmi születése. Mert *mi* Isten? A létteljesség, az egyetlen, de mindent átölelő Valóság. És mi az, ami ezzel éppen szemközt van? A semmi. A jelen szempontból mellékes kérdés az, hogy a létteljességnek lehetséges-e opponense, mint ahogy a semmi léteire vonatkozó kérdésnek sincsen érdekessége. Isten halálával tehát megszületett a semmi – és Nietzsche tisztában van ezzel. És tudja, hogy neki, mint a nihilizmus kimondójának, képviselőjének és beteljesítőjének ebből a semmiből kell kiindulnia és ennek a semminek a „fényében” kell megfogalmaznia új filozófiáját. Nietzsche nagyon jól látta, hogy a filozófia, illetve nem is a filozófia, hanem inkább a nyugati kultúra egésze a nihilizmus felé tart, de fogalma sem volt arról, hogy a XX. század végétől kezdve mi lesz az, amivel ezt a semmit be lehet majd tölteni, illetve miféle „arca” lesz majd annak a filozófiának, amely a semmiből születik. Nietzsche semmi-filozófiája, vagyis kísérlete, hogy a semmit filozófiailag artikulálja, magán viseli a kétségbeesettség, s így az erőltettség félreismerhetetlen jegyeit. De mielőtt még folytatnánk a nietzschei „pozitív semmi” vizsgálatát, ki kell térnünk Heideggerre.

*

Heidegger helyesen látta, hogy a semmi nem a pusztá semmi, hanem mindannak a hiánya, ami az ember számára történelmi léte során *magasabb érték* volt. A „magasabb” azt jelenti, hogy fölötte áll az embernek: valami, ami távol van a földi-emberi léttől, de értelme mégis a földi-emberi létre vonatkozik. Azt is helyesen látta Heidegger, hogy „a nihilizmus történelmi mozgás, nem pedig valami nézet vagy tan”. „Ézért a nihilizmus nem csupán egy történelmi jelenség a többi között, nem egy olyan szellemi áramlat, amely a nyugati történelemben mások mellett, a kereszténység, a humanizmus és a felvilágosodás mellett szintén előfordul.” „A nihilizmus [...] a Nyugat történetének alapmozgása.” Sőt, Heidegger szinte azonosítja a metafizikát a nihilizmussal: „A nihilizmus lényegének és eseményének terepe maga a metafizika, továbbra is feltéve, hogy ezen a néven nem valami tant vagy éppen a filozófia egy külön diszciplínáját értjük, hanem a létező egészben vett alapszerkezetére gondolunk, amely érzéki és érzékfeletti világra oszlik, s benne utóbbi határozza meg és hordozza az előbbi.” „A keresztény hittanítástól való eltávolodás értelmében vett hitetlenség ezért a nihilizmusnak sohasem a lényege vagy az alapja.”

Vajon helytálló-e Heidegger értelmezése? Heideggerrel ellentétben nyilvánvalóan nem lehet azonosítani a nihilizmust azzal a folyamattal, amely a nihilizmushoz vezetett, még akkor sem, ha az előbbi és az utóbbi között kauzális kapcsolat van. Ha a nihilizmus az értékek normatív erejének eltűnése, vagyis a metafizikai értékek összeomlása, akkor az a történelmi periódus, amely ezt megelőzte és előkészítette, és amely

Heidegger szerint gyakorlatilag a nyugati kultúra egész történetét magában foglalja, aligha tekinthető nihilizmusnak. A nihilizmus alapfeltétele a metafizikai értékrend összeomlása, nem pedig ezen értékrend egyre gyengülő ereje. Lehet, hogy Platón, Plótinosz, Boethius, Szent Tamás vagy Böhme valamiképpen előkészítette a nihilizmust, de amit ők képviseltek, az semmiképpen nem volt nihilizmus. A nihilizmus ugyan lehet valamiképpen „Nyugat történetének alapmozgása” – de csak ha nihilizmusnak tekintjük mindazt, ami a szakrális és tradicionális értékrend visszaszorulásának jegyében áll. De nemcsak emiatt nem tekinthető a nihilizmus a nyugati világ általános jellegzetességének. Fentebb már volt szó arról, hogy a Nyugat újkorban beteljesedő különleges történelmi szerepének gyökerei jóval a Krisztus előtti időkhöz nyúlnak vissza. Kétségtelen, hogy mind a görögországban, mind pedig a latinításban minden különösebb éleslátás nélkül is tetten érhető a szakrális szemléletmód háttérbe szorítása, és egy kicsit mélyebbre látva a zsidóság esetében is félreismerhetetlenek ennek jelei. Ha mindez nihilizmus, akkor a nihilizmus gyökerei – vallásos terminológiát használva – egészen a teremtésig nyúlnak. De a nyugati világ történelmi létében bekövetkezett egy sajátos *ellenmozgás*: megjelent a kereszténység, amely az antikvitás humanisztikus tendenciáit „felülírta” a maga „divinizmusával”, és a folyamatosan halványodó metafizikai értékeknek visszaadta eredeti ragyogásukat. Különösen a középkori kereszténység – a keleti ortodoxia és a nyugati katolicizmus – kapcsán beszélhetünk egy határozott „ellenihilizálódási” folyamatról. Hogyan lehet megfelelkezni arról, hogy a kereszténység történelmi értelemben egy valóságos metafizikai *reformáció* volt? A nyugati világ történetében csak az nem látja ezt, aki szándékosan becsukja a szemét – és az ezer formában kibontakozó újkorai nihilizmus nagyon is tisztában volt azzal, hogy a kereszténység pusztá léte által csaknem kétezer évre visszavetette azt a folyamatot, amely az antikvitásban már kezdetét vette, és amely aztán a modern nihilizmus megjelenésében teljesedett ki. A kereszténység ezért az újkorban kibontakozó nihilizmusnak halálos ellenségévé vált, és a felvilágosodástól kezdve ezért lett a középkor – a metafizika kiteljesedésének korszaka – „sötét középkor”. De már a platonizmus is pontosan ilyen ellenmozgást képviselt. A szókratizmus éppúgy szembefordult kora nihilisztikus társadalmi-politikai folyamataival, vagyis a demokráciával, mint ahogy ugyanennek filozófiai megfelelőjével, a szofista filozófiával. Leghangsúlyosabban Platón volt az, aki a filozófia és a politológia területén megálljt parancsolt a nihilizálódási folyamatoknak, és a már elhalványulóban lévő metafizikai értékeket újra normatív erővel ruházta fel. Sőt, Platón és a platonizmus – mely magába fogadta a püthagoreizmust is – a kereszténységgel szimbiotikus egységben képes volt csaknem kétezer éven keresztül megakadályozni a nihilizmus diadalát.

Nos, akárhogy is nézzük, a kereszténység és a legtagabb értelemben vett platonizmus az, ami a nyugati világ központi tengelyét alkotva több mint két évezreden keresztül, és ez minden volt, csak nem nihilizmus. Az elnyomott nihilizálódási folyamat azonban, amely mind a platonizmusnak, mind a kereszténységnek egyfajta sötét hátterét alkotta, mindkettőt folyamatosan örölte belülről és támadta kívülről – filo-

zófiai, politikai, gazdasági, kulturális síkon –, és ilyen módon folyamatosan érlelte magában a reváns szellemét. Semmiképpen nem lehet tehát szó arról, amit Heidegger a maga Nietzsche-értelmezésében igyekszik kifejteni, miszerint a nihilizmus a nyugati világ történelmi mozgása lenne. Bár kétségtelenül van egy ilyen történelmi mozgás, amelynek gyökerei talán mélyebbre nyúlnak, mint a platonizmus és a kereszténység gyökerei – de létezett egy ezzel homlokegyenest ellentétes irányú történelmi mozgás is, amely a nyugati, vagyis európai kultúra gerincét alkotta, és amelynek nyomai a nyugati világban még most, az általa képviselt értékek pusztulása után is jól felismerhetők. Európa „üdv-történeti” értelemben nem más, mint ennek a két ellentétes erőnek a birkózása. Ha Heidegger azt mondja, hogy „maga a kereszténység is a nihilizmus egyik következménye és formája”, akkor nyilvánvalóan nem egyszerűen téved, hanem egészen egyszerűen nem mond igazat – mert hiszen ha így lenne, akkor a nihilizmus nem a *kereszténység elleni forradalom* formájában valósította volna meg önmagát. A kereszténység csak annyiban tekinthető a nihilizmus egyik következményének, amennyiben az hívta életre – *de önmaga ellen*.

Heidegger szerint a nihilizmus gyökerei felfejthetetlenek: „E legfélelmesebb vendég félelmeségéhez az is hozzátartozik, hogy nem tudja megnevezni saját eredetét.” Valóban ne tudná megnevezni? Heidegger itt annak gyanújába keveri magát, hogy összetéveszti azt, hogy „nem tudja”, azzal, hogy „nem akarja”. Ha a nihilizmus nem *akarja* megnevezni eredetét, akkor jó oka van erre: nem kívánja feltárni történelmi és eszmei gyökereit. Ha ugyanis ezt megtenné, akkor azt csak a kereszténység történelmi kontextusába ágyazva tehetné meg – amit viszont *mindenképpen* el akar kérülni. A nihilizmus eredete ugyanis *önmagában* nem ragadható meg, csak ellentételezésén keresztül. Eszmei értelemben a nihilizmus eredete természetesen maga a *nihil*, vagyis a semmi. Mert ahogy a platonizmus és a kereszténység szerint mindennek a végső eredete maga a *létteljesség*, úgy a vele diametrálisan szemben álló nihilizmus szerint mindennek az eredete – szükségképpen – a *semmi*. Minden a semmi méhéből fakad. A *creatio ex nihilo* szerencsétlenül megfogalmazott és baljós tana ebben az értelemben nem egyéb, mint a nihilizmus beszüremkedése a kereszténységbe. A nihilizmus tehát a semmi méhéből fakad, és ezért hajlik a nihilizmus világában minden a semmi felé. „Mindennek a kezdet a végcélja” – mondja a nem-keresztény platonizmus kiemelkedő képviselője, Plótinosz. A nihilizmus eredete tehát világosan látható abból az irányból, amelybe tart, illetve abból a célból, amelyben véglegesen kiteljesedhetne.

A nihilizmusnak azonban természetesen van egy történelmi-mitológiai gyökere is: az istenek, illetve az Isten elleni lázadás. A Biblia szerint az ősbűnnek éppen ez a lényege: az ember önállítása Istennel szemben. Ádám volt az első, aki függetleníteni akarta magát Istentől, és aki az „Isten tenyerén” való paradicsomi életet felcserélte egy olyan életre, amelyben minden döntés és annak minden felelőssége már reá hárult. Ádám és Éva evett a jó és a rossz tudásának fájáról, mert azt mondta nekik a kígyó, hogy „amely napon abból esztek, szemetek felnyílik, olyanok lesztek, mint az istenek, akik ismerik a jót és a rosszat”. Az Isten elleni lázadásban tehát kezdettől

fogva jelen volt – mert jelen kellett lennie – annak a szándéknak, hogy a lázadó Istenné tegye magát, vagyis átvegye bizonyos „funkcióit”. Ugyanez a hübrisz vezette Babel tornyának építőit is: „Rajta, építsünk várost és tornyot, amelynek teteje az égig ér. Szerezzünk nevet magunknak, és ne szóródjunk szét a földön.” Isten azonban attól tartva, hogy az égig érő torony felépítése után „semmi sem lesz nekik lehetetlen, aminek a megvalósítását elgondolják”, összezavarta a nyelvüket. Hasonló gondolat jelenik meg Platón androgünosz-mítoszában is. Az androgünoszoknak „erejük és bátorságuk szörnyű volt, s gondolkozásuk nagyra törő; az istenekkel is megpróbálkoztak, [...] az égbe próbáltak fölmenni és ott támadni az istenekre”. Hogy az istenek megfélemezék e nagyravágyó androgünoszokat, kettévágták őket férfi és női félre, hogy attól fogva energiájuk nagy részét egymás keresésére fordítsák, s ne jusson erejük arra, hogy az istenek világa ellen törjenek. Íme tehát a nihilizmus végső gyökere: az istenek elleni lázadás – és a fő lázító a kígyó, mely a maga morfológiai szimbolizmusával mindent elárul azzal kapcsolatban, hogy a lázadás a szintiszta horizontalitás, a megtestesült földhöz ragadtság jegyében zajlik. S vajon nem éppen ez a nihilizmus lényege: felszámolni a fentet és a lentet, és az embert mint *par excellence* vertikális lényt horizontális lényé változtatni?

*

A nihilizmus tehát a metafizikai értékrend megszűnése. De mi marad a nihilizmus után? Mi lesz a nihilizmus utáni korszak motiváló tényezője és tartalma? Nietzsche igazi filozófiai küldetése közül csak az egyik volt a diagnózis felállítása, vagyis Isten halálának megfogalmazása; a másik a terápia: mi az, ami Isten halála után még értelmet adhat az emberi létnek? Ámde amilyen kiváló volt Nietzsche a metafizikai értékrend kritikájában – vagyis Isten „megölésében” – és kora lényegének kifejezésében, éppen annyira csikorognak a gondolatai, amikor azt igyekeznek megfogalmazni, hogy mi lesz a posztmetafizikai kor hajtóereje. Maga is kétségek között vergődik, mert tudja, hogy minden ezen múlik: sikerül-e az értékek átértékelése, sikerül-e a régi értékek helyébe újat állítani. Amikor egy 1887-ből származó töredékében a nihilizmusról és „a legfőbb értékek elértektelenedéséről” beszél, bizonytalanul hozzátesszi: „Hiányzik a cél, hiányzik a válasz a »Miért?«-re.” És mintha Heidegger nem akarná meghallani a mélységes kétség e szavait. Mintha nem lenne füle arra, hogy mennyire bizonytalan Nietzsche akkor, amikor filozófiájának pozitív oldalát igyekeznek megfogalmazni. A régi értékek világában minden oly világos volt: világosak voltak az okok és világosak voltak a célok. De most mi fog ezek helyébe kerülni? Nietzsche filozófiája itt szembesül a legnagyobb kihívással: a régi értékek helyébe újakat kell állítani. De mik legyenek ezek az új értékek, új okok, új célok? Nietzsche ezen a ponton szembesül azzal, hogy „nagy baj van”, s hogy az ő kis lámpásának – az ember lámpásának – a fénye nem pótolhatja a Nap verőfényét. Most neki, Nietzschének kell értelmet és célt adnia a nihilizmus embere számára – de legalábbis neki kell megfogalmaznia azokat az értékeket, amelyek a régi értékek hűlt helyére majd törvényszerűen be fog-

nak nyomulni. És látnia kellett – mint ahogy látta is –, hogy ezek az értékek nem mérhetők a régi értékekhez. Látnia kellett – mint ahogy látta is –, hogy az értékek átértékelése, vagyis az új értékek megszületése nem a nihilizmus megszüntetése, hanem annak beteljesítése – ami egyúttal azt is magában foglalja, hogy az új értékek nem tekinthetők értékeknek a szó hagyományos értelmében. Az új értékekkel, melyeket már az emberfeletti ember tételez önmaga számára a hatalom akarásának jegyében, nem az a baj, hogy instrumentálisak (mert hiszen végső soron minden érték instrumentális), hanem hogy a „jó” és a „rossz” felcserélése az „előny” és az „érdek” hatalmi fogalmaira annak a veszélynek teszi ki a filozófiát, hogy politika szintjére süllyed. És e szánalmasan funkcionalista „értékrendre” Nietzsche szerint a művészet hivatott leplet borítani – az a művészet, amely még a nihilizmus korában is a metafizika idejétmúlt korát idézi, s éppen ezért még őriz magában valamit, amire – úgy látszik – még Isten halála után is szüksége van az embernek, helyesebben az emberfeletti embernek: „Azért van a *művészet* számunkra, hogy *ne menjünk tönkre az igazság miatt.*” De az az igazság, amely az embert tönkreteszi – és Nietzsche, illetve Heidegger igazsága tönkreteszi –, nem lehet igazság.

Az Isten halálával keletkezett hatalmas ürességben *lézengő* Isten-pótlékok – Nietzsche szánalmas filozófiai kreatúrái – csak még jobban kiemelik a nihilizmus filozófiai terének ürességét. Mert mi az, amit Nietzsche kínálni tud nekünk? Itt van mindjárt „a hatalom akarása” mint a legfőbb mozgató elv. Heidegger nagy erővel igyekszik igazolni, hogy Nietzschénél a hatalom akarása az emberi lét egészének leglényegibb sajátossága. Lehet, de ez a nyugati világon kívül egyetlen kultúrkörben sem vezetett oda, ahová Európában, s így ezen a ponton megbukik Heidegger elemzése. Voltaképpen az ember fundamentális törekvései számos oldalról megragadhatók, és minden megközelítési mód kellőképpen alá is támasztható. Legyen az a hatalom, a boldogság, a szeretet, a halhatatlanság, a tudás, a szabadság, a hazatalálás, a nyugalom, a szenvedés elől való menekülés, az Isten utáni vágy: bármelyiket kinevezhetjük az ember fő mozgató elvének attól függően, hogy milyen filozófiai kiindulópontból közeledünk az emberhez, és a maga filozófiai kontextusában mindegyik argumentálható is. Abban, hogy Nietzsche választása a hatalom akarására esett, nem az a fontos, hogy ennek mi a tartalma – mint ahogy Heidegger gondolja –, hanem az, hogy a sok lehetséges értelmezési mód közül Nietzsche miért éppen ezt választotta. Nem a hatalom akarásának elemzése, hanem az erre a „Miért?”-re adott válasz tárhatja csak fel Nietzsche gondolkodásának – s így a posztmetafizikus korszaknak is – a lényegét.

A hatalom akarása Heidegger szerint a modern ember szubjektivitásában teljesedik be, amelynek másik oldala az embert körülvevő világ objektivitása. „Minden létező [...] felkelő tárgyasulásán belül az emberi tételezés és a megvitatás (*Setzen und Auseinandersetzen*) középpontjába kerül az, amit elsőként kell a maga-elé-állítás és az elő-állítás rendelkezésére bocsátani – a Föld.” De úgy tűnik, a hatalom akarásának nietzscheiánus–heideggeriánus elve nem éppen új találmány: „Töltsétek be a földet és hajtsátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halai, az ég madarai és minden állat fölött, amely a földön mozog” – mint ahogy a zsidó-keresztény szentírás első mon-

datai fogalmaznak, talán némileg világosabban, mint Heidegger. De vajon a tárgyi világ, mindenekelőtt pedig a tárgyi világ „Föld” névre hallgató bolygója fölötti uralom kiteljesedése hogyan fogja – mint Heidegger várja – „önnön beteljesedésére szorítani a szubjektivitást”?

Az emberi nem történetének egyik általános folyamata kétségtelenül a szubjektum és az objektum fokozatos eltávolodása és ennek következtében a kettő közötti oppozíció fokozatos erősödése. Szubjektum és objektum egyre inkább polarizálódik, egyre nagyobb feszültség alakul ki közöttük. S ahogy fokozatosan tárgyiasul a világ, ahogy egyre inkább eltávolodik és elidegenedik az embertől a világa, úgy jelenik meg az emberben a késztetés, hogy uralma alá hajtsa a világot. Az ember az édenkertben még *gondozta* világát; utána, kiűzve a paradicsomból, *művelte* világát; majd végül a modern korban *uralkodik* világa fölött. De e folyamat, az ember világ fölötti uralomra jutásának folyamata mintha csak kétségbeesett kompenzációja lenne az ember saját világától való elidegenedésének. Minél távolabb kerül a szubjektum és az objektum széttört egységének két fele, annál inkább *ellen-félként* jelenik meg a világ, és minél inkább *ellen-fél* a világ, annál inkább megjelenik az uralkodás *kényszere*. Hogy e párhuzamos folyamatok közül melyik az elsődleges, vagy hogy van-e egyáltalán elsődleges, az érdektelen; ami fontos, az az, hogy ezek a folyamatok korrelációban állnak egymással. De van még egy folyamat, amelyet Heidegger szándékosan megmásít és elrejt. Így fogalmaz: „Minden létező vagy a szubjektum objektuma, vagy pedig a szubjektum szubjektuma. [...] A szubjektum önmaga számára szubjektum.” Nos, míg az *obiectum* azt jelenti, hogy „szembe-vetett”, a *subiectum* azt jelenti, hogy „alá-vetett”. Heidegger tehát azt mondja, hogy a szubjektum alávetett – de a szubjektumnak van alávetve. Ámde a szubjektum nem a szubjektum – vagyis önmaga – számára szubjektum („alávetett”), hanem az objektum számára. Ahogy az objektum nem önmaga objektuma, hanem a szubjektumé, éppígy a szubjektum sem önmaga szubjektuma, hanem az objektumé. Érthető, hogy Heidegger miért akarja a szubjektum szubjektivitását éppen fordítva értelmezni: ha ugyanis nem ezt tenné, akkor kénytelen lenne arra a következtetésre jutni, hogy a szubjektivitás fokozódásával fokozódik a szubjektum alávetettsége is – ami éppen ellentétes folyamat azzal, amely a hatalom akarásán és a szubjektum beteljesedésén keresztül elvezet az emberfeletti ember megjelenéséhez. Ha fentebb úgy fogalmaztunk, hogy a szubjektum objektív világtól való elidegenedésének folyamata szükségképpen előhívja a hatalom akarását a tárgyi világ fölött, akkor e két korrelatív folyamatot ezek szerint ki kell egészíteni még egy harmadikkal is: az ember, uralomra jutva a tárgyi világ fölött, egyre inkább alávetetik neki. És vajon nem vagyunk e szemtanúi e paradox folyamatnak? Hogy miközben az ember – *az elvont ember* – egyre nagyobb hatalomra tesz szert a természet fölött, az ember – *a konkrét ember* – egyre inkább alávetetik annak a technikai apparátusnak, annak a mesterséges világnak, amelyet éppen a természet fölötti hatalom megszerzése érdekében hozott létre? Maga Heidegger is azt mondja: „A technika lényegét abban látom, amit gyakorta nevetséges és talán esetlen kifejezéssel »áll-vány«-nak (*Ge-Stell*) nevezek. Az áll-vány működése a következőt jelenti: az embert olyan

hatalom állítja maga elé, veszi igénybe és provokálja, amely a technika lényegében nyilatkozik meg, és amit az ember nem ural.”

Természet és természetfölötti összetartozik. A természetfölöttit felszámolva a modern ember felszámolja a természetit is, és ezt Heidegger is jól látja. De ha ezt látja, akkor azt is látnia kellene, hogy a természet fölötti hatalom rögeszméje a természetfölötti kiküszöbölésével egyenes arányban uralkodik el az ember fölött. És ez messze több, mint szójáték. A természet fölötti *hatalom* a természetfölötti *lét* szurrogátuma. A „hatalom akarása” csak „Isten halálát” követően léphet színre. Addig az ember saját világának gondozója vagy művelője. A természet fölötti hatalom annak az embernek a bosszúja a természetben, aki arra kárhoztatta magát, hogy merőben természeti legyen. Vajon miféle „beteljesedése” lehetne ez a szubjektivitásnak? Hogyan vezethetne el ez a folyamat oda, hogy az ember – az emberfeletti ember – „saját lényegének feltétlenségében kerítse hatalmába önmagát”? A hatalom akarása által, mint Heidegger mondja, az ember valóban magát akarja – *de rosszul*. Ahogy az ember önmaga megismerését önnön szubjektivitásában az egyre inkább tárgyiasult világ megismerésével helyettesíti (tudomány), és még a formális önismeretet is tárgyi formában kívánja magához venni (pszichológia), éppúgy az önmaga fölötti hatalmat is az egyre inkább tárgyiasult világ fölötti hatalommal pótolja (technika). A saját világától elidegenedett és ezért saját világát maga alá gyűrő szubjektivitás diadala pürrhoszi győzelem: elsősorban nem azért, mert technikai-technológiai hatalma révén először került közel az ember ahhoz, hogy elpusztítsa magát is, hanem sokkal inkább azért, mert miközben minden erejét a külső világ felé fordítja, önmagától is elidegenedik. Nietzsche azonban még nem sejtette, de úgy tűnik, még Heidegger sem volt tisztában azzal, hogy a tárgyi világ fölötti totális hatalmat, amelyet a modernizmus még tudománya és technikája által próbált elérni, a posztmodernizmus már a tárgyiaság minden szintjének dekonstrukciója által igyekszik megvalósítani. Isten dekonstrukciója, melyet Ádám kezdett el, a természet dekonstrukciójában folytatódik. De a helyzet itt sem kecsegtet sok reménnyel: a tárgyiaság dekonstrukciója szükségképpen magával rántja az alanyiságot is.

A „hatalom akarása” tehát *szimptóma*: a poszt nihilisztikus kor szimptomája. Nietzsche választása egyrészt azért esett a hatalomra és a hatalom akarására mint az emberfeletti ember lényegi motívumára, mert a nihilizmus korában, a metafizikai értékek végleges megszűnését követően az emberi cselekvés egyetlen tárgya a természet, és a természetfeletti elleni lázadás óta az ember *hadilábon áll* a természettel is. A nihilizmus korának embere úgy viszonyul a természethez, mintha az a természetfölötti ötödik hadoszlopa lenne a maga világában. A nihilizmusban nincs helye a természetnek mint természetnek. Másrészt pedig azért esett Nietzsche választása éppen a hatalom akarására, mert a modern ember Istenben csak a hatalmat látja meg, vagyis az elnyomást (a hatalmat ugyanis a deszakralizált ember csak elnyomásként tudja értelmezni), ezért úgy gondolja, hogy az ember leginkább a hatalom akarása által léphet a halott Isten helyébe.

A hatalom akarásával azonban nemcsak az a baj, hogy előbb-utóbb felszámolja magát a hatalom akaróját is, hanem hogy van egy elv, amely fölötté állva korlátozza, s amely éppen ezért sokkal lényegesebb ösztönző elve az „emberfeletti embernek”, mint a hatalom akarásának eszméje. Ha a hatalomnak az az értelme, hogy az embert felszabadítsa mindennemű *idegen* hatalom alól, akkor az újkor és a szorosabban vett modernség lényege a *forradalmiság*: lázadás minden ellen, ami az embert szabadságában korlátozza. Ámde ami a nihilisztikus kor felfogása szerint az embert szabadságában korlátozza, az mindig *fent* van. Az alulról való meghatározottsággal, az ösztönöktől, élvezetektől, emócióktól, szenvedélyektől való meghatározottsággal, az emberalatti szférákból érkező impulzusokkal (Darwin, Freud) nemhogy semmi baja nincsen az „emberfeletti embernek”, hanem egyenesen az ezeknek való „szabad alávetettségben” látja önmaga kiteljesedésének útját. Mint ahogy Johannes Amos Comenius fogalmaz, az ember „behódol azoknak a teremtett dolgoknak, amelyeken uralkodnia kellene, s dacol Istennel, akinek engedelmességgel tartozik”. Ami középen van (*ego*), eltávolítja azt, ami fent van (*superego*), hogy szabad utat engedjen annak, ami lent van (*id*): ez az a séma, amely az esetek többségében megvalósul. A modern kor embere csak a felülről való meghatározottságot nem viseli el; az alulról való meghatározottság ellen semmi kifogása nincs – ugyanis a metafizikai kor emberével ellentétben sokkal inkább azt ismeri föl *önmagaként*, ami alatta van (a benne lévő „állatot”), mint azt, ami fölötté van (a benne lévő „angyalt”). A poszt-nihilisztikus korban a hatalom akarása tehát mindig az alsó hatalma a felsővel szemben. Ez a forradalmiság lényege: az alsó lerázza a felső „igáját”. Mindaz, amiről ezen felül a forradalmak szólnak, ehhez képest pusztán akcidentális természetű.

A hatalom akarása tehát nem a hatalomról és nem a szabadságról szól, hanem csupán *egy bizonyos* hatalomról és *egy bizonyos* szabadságról, egy olyan korlátozott hatalomról és szabadságról, amelyet a modern ember egy felsőbb instancia ellenében valósít meg, s amelynek lényege éppen hogy nem az elnyomás – mint ahogy a modernitás általános forradalmi szemlélete véli –, hanem a felemelés: ami fent van, az mindig egy olyan mintát szab az alatta lévőnek, amely magasabb fokozatra emeli őt. A Fent mindig a Lent magasabb lehetőségeit képviseli azzal a tellurikus gravitációval, azokkal az inerciális erőkkel szemben, amelyek mindent lefelé húznak, melynek természete rokon velük. A hatalom akarása ekképpen kifejezetten csak egyetlen célt szolgál: lehetetlenné tenni az ember számára, hogy azon értékek mentén élje életét, amelyek összhangban vannak a benne lévő magasabb, transzcendens potencialitásokkal; szabaddá tenni az embert lényének fölfelé – a transzcendencia irányába – mutató normatíváitól.

*

Nietzsche három másik koncepciója, amely az értékek helyét akarja betölteni, az „élet”, az „örök visszatérés” és az „emberfeletti ember”. Heidegger nem fordít különösebben sok gondot elemzésükre, hanem megelégszik annak bemutatásával, hogy

ezek csupán különböző modalitásai egyazon valóságnak. E sorok írója sem szándékozik túlzottan elmélyülten foglalkozni e szubfilozófiai tematikumokkal. Heidegger szerint a nietzschei értelemben vett élet lényege a megmaradás és a növekedés. Bizonyára. Ami azonban Nietzsche élet-fogalmában igazán fontos, az mégsem ez, hanem az, hogy a nihilizmus ürességét egy filozófiai értelemben ennyire semmitmondó koncepcióval akarta megtölteni. És Heidegger, a filozófiai misztifikáció nagymestere, bármennyire is igyekszik tompítani Nietzsche élet-koncepciójának banalitását, az üres kalapból ő sem képes elővarázsolni a nyulacskát. Ha Heidegger azt mondja, hogy maga a nihilizmus válik „a legtúlsordulóbb élet eszményévé”, akkor ezt készséggel elfogadhatjuk, hiszen az életben kimerülő élet, vagy ahogy Hamvas Béla mondaná, a „merő élet” „legmagasabb eszménye” mi más is lehetne, mint a nihilizmus? Vagy másképpen megfogalmazva: a nihilizmus „eszménye” mi másban is ölthetne testet, mint egy üres életkultuszban, a folytonosan növekedni akaró élet tenyésztésében? A legkevesebb, amit erről mondani lehet, hogy Nietzsche – és Heidegger – a szükségből csinál erényt: miután már minden értéket sikerült kilúgozni a filozófiából, valóban nem marad más eszmény a „merő életen” kívül.

Ha az élet nietzschei koncepciója szinte fájdalmasan semmitmondó, akkor az „örök visszatérés” gondolata, az öröklétnek ez a karikatúrája már a „szánalmas” kategóriájába tartozik. Heidegger szerint „az örök visszatérés az állandóság módja, melyben a hatalom akarása önmagát akarja, és saját jelenlétét a keletkezés léteként biztosítja”. Nos, így is lehet mondani – de ezt másképpen úgy lehetne megfogalmazni, hogy az örök visszatérés, vagyis *ugyanannak ugyanakként való folytonos visszatérése* annak az embernek a kétségbeesett filozófiai ámokfutása, aki önmagát az állandóságot képviselő lét (*Sein*) világtól elrúgva a folytonosan átalakuló és önmagát minden átalakulásban elvesztő keletkezés (*Werden*) világába vetette. Már mindent szétmarta maga körül, de még mindig keresi, mibe tudna kapaszkodni. Halálos ellensége az állandóság, de még mindig azt keresi, hogy csempészhetné vissza *mégis*, s hogyan adhatna önmagának halálon túlmutató értelmet és célt az örök visszatérés – az öröklét e szánalmas pótléka – révén még akkor is, amikor az már elveszett.

Nietzsche és Heidegger, a modernitás és a posztmodernitás elkötelezte magát amellet, hogy teljesen szakít a léttel és maradéktalanul a keletkezés világába áll, önmagát totálisan kiszolgáltatva a változás hatalmának. Mivel a keletkezés, a változás mindent elsodor, mindennek nyilvánvalóvá teszi a fájdalmasan mulandó voltát, a modern ember – az emberfeletti ember – megpróbálja mindezt diadalmasan felfogni, a szükségből erényt kovácsolva. Mivel tisztában van azzal, hogy a keletkezés ereje úgyis mindent átalakít, ha már át kell alakulni, akkor inkább előremenekülve igyekszik változtatni helyzetén: még mielőtt változtatna rajta az idő, ő változtat az időn. Mást nem is tehet. Aki a keletkezés sodrába áll, annak folyamatosan menekülnie kell előre, mert szüntelen sarkában van az idő hulláma. A modernitás hullámlóvá teszi a tisztában van azzal, hogy ha nem elég ügyes és gyors, akkor a mögötte tornyosuló hullám maga alá gyűri. A modern világ megszállott, kényszeres fejlődése nem egyéb, mint *menekülés a változás elől a változásba*.

Végül itt van maga az emberfeletti ember, aki mindezeket tudatosan vállalja. Heidegger megállapításában, miszerint „» az embert fölülmúló ember« az emberiség ama újkori lényegét jelöli, mely ilyenként kezd saját korszakának lényegi beteljesítéséhez”, már érezhető egyfajta mentegetése a nietzschei koncepciónak. Az emberfeletti ember *in concreto* nem létezik, mert az voltaképpen a posztmetafizikai ember lényege. Heidegger szerint „a legmagasabb rendű önfelülmúlások hosszú sora” vezet el Nietzsche emberfeletti emberéhez. De vajon miféle „legmagasabb rendű önfelülmúlásra” ad lehetőséget egyáltalán a hatalom akarása, a „merő élet” tenyésztő biológikuma, illetve az örök visszatérés öröklét-paródiája? Ilyen fundamentumon miféle önmeghaladás lehetséges? Egy ilyen „filozófiai” környezet csak *önalulmúlásra* ad lehetőséget, amely viszont nem *Übermensch*hez, hanem *Untermensch*hez vezet. Értelem és cél nélkül, a *nihil* ürességében, eloldódva minden értéktől, amely az embert önnön magasabb – isteni – lehetőségeinek irányába vezethetné, belesüllyedve a szubhumánus „élet”-be, vajon hogyan lehetne elvárni az embertől, hogy emberfeletti legyen? Hogyan lehetne elvárni, amikor minden nihilisztikus kondicionáltsága az emberalattiság irányába mutat? Amikor az emberfeletti ember „meghalad” minden értéket, vagyis az *összes* értéket felcseréli egyetlenre, a hatalom akarására, akkor azt még Heidegger összes filozófiai bűvészmutatványára sem képes úgy bemutatni, mint önmeghaladást és az emberfeletti ember megszületését. Nem az a probléma tehát, hogy az emberfeletti ember nem létezik – sem pszichológiailag, sem szociológiailag –, s hogy, mint Heidegger mondja, hiba lenne egy ilyen embertípus konkrét felbukkanására várni, hanem az, hogy ilyen nem is létezhet, mert maga a koncepció hibás. Isten halálának bejelentése voltaképpen az ember halálának hírül adása volt – és ez az, amit Nietzsche az emberfeletti ember eszméjével megpróbált eltakarni.

*

Nietzsche eddig jut el – de megoldásával Heidegger elégedetlen. Azt mondja, hogy Nietzsche elkövette az a hibát, hogy az értékek átértékelését „a metafizika meghaladásának tartja. Csakhogy bármely efféle átfordulás megmarad a fel nem ismert ugyanazba [*Selbe*] történő – önmagával szemben vak – belebonyolódásnak.” Heidegger szerint Nietzsche esetében ilyen módon szó sem lehet a metafizika meghaladásáról: amikor ugyanis az emberfeletti ember egyetlen meghatározó ösztönzése, a hatalom akarása révén visszahajlik önmagára és pusztán önmaga létét akarja, akkor végül is elkövet egy súlyos hibát, amely által ugyanazon szellem képviselőjévé teszi magát, amelyet meg akart haladni. Heidegger szerint az alapvető hiba, amit itt Nietzsche elkövet, az az, hogy minden érték felszámolása után az értéket a létre mint olyanra vetíti. „A lét értékévé vált” – mondja Heidegger. Nietzsche a létet saját mivoltában értékévé tette, s ezáltal a lét éppen hogy „megfosztatik lényegének méltóságától”, s így nemhogy hozzáférhetővé válna, hanem ellenkezőleg: „a lét megtapasztalásának minden útja megszűnik”. Mindez pedig a lét lealacsonyításához vezet: a lét nietzschei felruházása értékkel nem engedi, hogy a „létet létként hagyják”, hanem – hogy

világosabbá tegyük az e ponton már igen homályosan fogalmazó Heideggert – a létet felruházza valamilyen értékkel, és attól fogva ez az érték – vagyis egy attribútum – lesz az, ami helyettesíteni fogja a szubsztanciát avagy lényeket: magát a létet. Heidegger szerint az érték gondolat révén a metafizika – s így a nihilizmus – meghaladhatatlan, és az érték eszméjének a létre való korlátozása egyszerűen annak az értékelvűségnek a meghosszabbítása, amely az európai metafizika krízisének a forrása. Nietzscheig minden egyebet értékkel ruháztak fel, de a létet mintegy „szabadon hagyták lélegezni”; Nietzsche azonban, miközben mindent felszabadított az értékelvűség nyűgje alól, éppen magát a létet, a tiszta létet szennyezte be az érték gondolatával.

De persze nemcsak a lét értékkel való felruházása zárja el az ember elől a létet, mert „ha így lenne, akkor magát a létet önnön igazságában tapasztalta s gondolta volna a Nietzsche előtti metafizika, de legalábbis rákérdezett volna. *De sehol nem bukkanunk magának a létnek ilyen tapasztalatára.*” Sehol, még a preszókratikus filozófiában sem, bár a filozófia történetében Parmenidész került legközelebb hozzá. Ahogy tehát Heidegger szerint Nietzsche „sosem ismerte meg a nihilizmus (kiemelés általam) lényegi létezését [*Wesen*]”, éppen úgy „előtte egyetlen metafizika sem”. Heidegger szerint Nietzsche nem az első posztmetafizikai gondolkodó, hanem csak az utolsó metafizikai gondolkodó: a filozófia posztmetafizikai fordulatát nem Nietzsche hajtotta végre, hanem ő maga.

Felmerül azonban a gyanú, hogy Heidegger helyesen értelmezi-e Nietzschét, s hogy vajon nem kényszeríti-e bele a nietzschei gondolkodást a saját – Nietzschétől idegen – gondolkozási sémájába és ontológiai probléma-megközelítésébe. Nietzsche ugyanis filozófiájának csak egy erőteljes átértelmezése után vádolható azzal, hogy értékkel ruházta fel a létet. Amivel viszont közvetlenül is vádolható akár saját szempontjából, akár egy heideggeriánus vagy posztmodern szempontból, az az, hogy megpróbálta *artikulálni* a nihil. Az artikulált nihil ugyanis nem nihil. Az artikulált nihil még sok mindent őriz magában a metafizika korából. A „hatalom akarása”, az „örök visszatérés” vágya és a „felsőbbrendű ember” fogalma: ezek jellegetesen olyan kifejezések, amelyek még ezer szállal kötődnek a nihilizmus születése előtti metafizikai világhoz. A hatalom akarása kezdettől fogva az emberi világ egyik lényeges komponense; az örök visszatérés vágya az örök lét és az öröklét pótléka; az „emberfeletti ember” kifejezés pedig a felfelé emelkedés és a fölülmúlás ősrégi hierarchikus eszméjét idézi. E fogalmaknak csak a virágjai nyílnak a nihilizmus korában; gyökereik a metafizika korszakába fűződnek. De Heidegger mindezt nem látja; ami számára fontos, hogy Nietzsche nem dekonstruált mindent. Mi az, amit Nietzsche elmulasztott dekonstruálni? Mi az, amire senkinek nem sikerült rájönnie, még Nietzschének sem – vagyis mi a lét központi, legbelső titka?

Heidegger a végsőig csigázza olvasóját, mire végre kimondja a végső szót, azt a szót, amit korábban senki nem tudott vagy senki nem mert kimondani; kimondja „a létezőnek mint olyannak” a végső igazságát, s ezzel kimondja a nihilizmus végső

igazságát is, „a nihilizmus eddig elleplezett lényegét”, amelyet még Nietzscheknek sem sikerült megragadnia:

„Mindennel minden szempontból semmi sincs.”

„Mi van a léttel?” – teszi fel a kérdést. „Semmi sincs a léttel” – „a léttel és igazságával semmi sincs”. „A lét történelmi sorsából elgondolva a nihilizmus nihilje azt jelenti, hogy a léttel semmi sincs.”

Gondoljunk csak bele: az európai filozófia hatalmas, hosszú évszázadokon átívelő, fáradhatatlanul meg-megújuló erőfeszítései után Heidegger kezünkbe adja a *lapis philosophorum*-ot: „Mindennel minden szempontból semmi sincs.” Íme „a lét [...] visszatartott titka”. Az egész heideggeri filozófia a *Lét és időtől* kezdve egészen az *Útjelzők*ig ennek a kibontása: Heidegger megmutatja nekünk a semmibe vezető utat. Ez a tökéletes filozófiai *creatio ex nihilo* – de kiegészítve ekképpen: *Ex nihilo nihil fit*. Kezdet és vég ekképpen összeér. Mert a semmi valóban semmit terem. A „mindennel minden szempontból semmi sincs” *magjából* bontakozik ki a heideggeri filozófia terebélyes fája, mely csak úgy roskadozik azoktól a zamatos gyümölcsöktől, amelyek újra és újra reprodukálják magjukat: a semmit.

Nos, egy ilyen gyászos konklúziót az európai metafizika/nihilizmus végső igazságaként megfogalmazni: ehhez valóban bátorság szükséges. Csak azt nem érti az ember, hogy ennek fényében mi értelme van a heideggeri filozófia refrénszerűen visszatérő felvetésének, hogy az európai filozófia eredendő bűne a létről (*Sein*) és a lét igazságáról való megfélekedés. Csináljunk egy képzeletbeli ellenpróbát: mi lett volna akkor, ha az európai metafizika már a szókratizmusban eljutott volna a lét eme igazságához? Ez esetben Európa megtakaríthatott volna kétezer-ötszáz év filozófiát, ugyanis a filozófusok szögre akaszthatták volna filozófus-köpenyüket. Ugyanakkor Heidegger e végső konklúziója azt is megmagyarázza, hogy az európai metafizikai hagyomány filozófusai miért foglalkoztak csakis és kizárólag – legalábbis Heidegger szerint csakis és kizárólag – a létezéssel (*Seiende*): azért, mert a léttel nem lehet „foglalkozni”, csak a létezővel. Ezek szerint az európai filozófiai hagyomány mégis jó úton járt volna akkor, amikor a lét kérdését félretéve (legalábbis feltéve, de meg nem engedve) figyelmét kizárólagosan a létezőre és a létezőkre irányította? Mert ha így van, akkor talán nem kellett volna létrehozni egy olyan filozófiát, amely a létfeledés vádjának örve alatt az egész nyugati metafizikát destrualta.... Vagy mégis? Vagy a létfeledés nem is annyira lényeges, mert az csupán esetleges eszköze a tulajdonképpeni célnak: az egész európai ontológiai hagyomány destrukciójának?

De a kérdés így is felmerül: miféle fája az a filozófia történetének, amely ilyen gyümölcsöt terem? Vajon érdemes-e efféle végeredményért akárcsak egyetlen lépést is tenni? Vajon megéri-e a fáradságot, ha ez a konklúzió? És vajon helyes-e ez a konklúzió? ... Mindenképpen azt kell mondanunk, hogy e következtetés helyes annyiban, amennyiben logikus végkifejlete az európai filozófia válságának csakúgy, mint a heideggeri válságfilozófiának. Heidegger, amikor kimondta, hogy „mindennel min-

den szempontból semmi sincs”, nemcsak saját filozófiájának végső gyökeréig jutott el, hanem az egész európai filozófiát is hozzásegítette – persze nem ahhoz, hogy (mint hitte) beteljesedjen, hanem hogy összeomljon. És össze is omlott. Mert annak kimondása, amit Heidegger kimondott, a filozófia végének a kimondása. És ennek kimondásával leplezi le – vagy ha úgy tetszik tárja fel (vö. *alétheia*) – a végső igazságot saját filozófiájával kapcsolatban: amikor Heidegger, ez a notórius ködösítő és mellébeszélő (*sic!*) a létről beszél, valójában a semmit érti alatta.

De nézzük meg ezt a legvégső pontot alaposabban!

Fentebb már idéztem Heidegger egyik sokatmondó kijelentését, miszerint Nietzsche „sosem ismerte meg a nihilizmus lényegi létezését”. „A nihilizmus lényegi létezése” ugyanis nem egyéb, mint az, hogy „semmi sincs a léttel”. S ha „semmi sincs a léttel”, akkor a „metafizika [...] a maga lényegi létezésében nihilizmus”. Miért? Azért, mert a metafizika végső szava az, amit Heidegger kimond, s ha ez a végső szava, akkor ez a *fundamentuma* is. Amikor Heidegger kimondja, hogy „a nihilizmus nihilje azt jelenti, hogy a léttel semmi sincs”, akkor azt mondja ki, hogy az *existentia*: *nihil* – és a metafizika: nihilizmus. Vagyis hogy a lét semmi (~~lét~~ – vagyis keresztülhúzott lét). A metafizika minimum-pontja a nihilizmus maximum-pontja. A metafizika nullpontján a metafizika immár valóban egybeesik a nihilizmussal. És a heideggeri lét pontosan attól válik semmivé, hogy megfosztatik minden értéktől. Az értékfosztás voltaképpen létfosztás. De éppen azért fosztatik meg az értéktől a lét, hogy semmivé váljon. A heideggeri létről nem azért nem lehet mondani semmit, mert nem lehet tudni róla semmit – mint a kanti *noumenon*ról –, hanem azért, mert azzal nincs is semmi. És azért nincs vele semmi, mert a semmivel semmi sincsen. Heidegger ontológiája nem apofatizmus (Kant), hanem nihilizmus, vagy inkább „*nihilológia*”. Az ő számára a „mindennel [...] semmi sincsen” egyenlő azzal, hogy semmivel semmi sincsen. Heidegger filozófiája, mely nominálisan az elfeledett lét újrafelfedezésének ígérvényével lépett fel, a semmi felfedezésébe torkollott („Mi a metafizika?”).

Nietzsche még az értékek átértékelésére törekedett, vagyis a hagyományos értékeket új értékekkel akarta helyettesíteni, amelyeket már az emberfeletti ember tételez. Heidegger már túllépett ezen, és azt mondta, hogy a végső lépés érdekében magát az értékeszmét kell elutasítani: „A hatalom akarása metafizikájának érték gondolkodása a legszélsőségesebb értelemben gyilkos, mert egyáltalán magát a lételem nem engedi felemelkedni, azaz lényegének elevenségéhez eljutni. Az értékek szerinti gondolkodás eleve nem engedi a lételem odajutni, hogy igazságában lényegien létezzen.” Ezúttal sem az a kérdés, hogy helytálló-e az érték gondolkodás kiküszöbölése, vagy sem. A filozófia területén – csakúgy, mint az emberi élet többi területén – nagyon sok mindent le lehet vezetni és alá lehet támasztani. Nincs tehát jelentősége annak, hogy Heidegger álláspontja az érték gondolkodással kapcsolatban mennyire megalapozott vagy mennyire megalapozatlan. Ami ennél sokkal fontosabb: megérteni, hogy Heidegger – és tulajdonképpen a Nietzsche utáni összes progresszív filozófia – miért érezte oly nagy szükségét az értékeszme kiküszöbölésének. Ha pusztán abból indulunk ki, hogy mivel ez a gondolkodásmód a lehető legtökéletesebb ellentétét képviseli a platonizmusban

és a kereszténységben manifesztálódó értékcentrikusságnak és értékhierarchiának, akkor máris megkapjuk a *kultúrtörténeti* indoklását az érték gondolkodás radikális elutasításának: az érték központú metafizikai gondolkodással való pusztá oppozíció vezet annak elutasításához. De természetesen itt nem állhatunk meg, mert az értékeszme elutasítása nagyon is koherens módon illeszkedik bele a késő modern és posztmodern gondolkodás egész rendszerébe. Először is az érték – legyen az olyan érték, amellyel valami eleve rendelkezik, vagy olyan, amellyel az ember ruház fel valamit – minden valódi hierarchia alapja: ahol megjelenik az érték, ott megjelenik az *érték-differencia*, vagyis a hierarchia, és a hierarchia mindig *fölfelé* mutat. Ami pedig fölfelé mutat, az végső soron Isten felé mutat. Ugyanakkor pedig abban a pillanatban, hogy létrejön a „fönt”, az ember „lent” érzi magát, vagyis máris megszületett az az alávettség, amely ellen az egész modernitás fellázadt. Az értékeszme tehát hierarchizál, a hierarchia pedig alávettséghez vezet. Ez önmagában is éppen elég ahhoz, hogy a modern ember az érték minden gondolatát elutasítsa. De van itt egy még lényegibb szempont. Ha a forrás Isten, akkor mindennek az értékét az Istentől való ontológiai távolsága határozza meg. Így az érték ontológiai rangot nyer, az ontológia pedig érték-ként jelenik meg. Isten léte tehát rögtön létrehoz egy ontológiai érték hierarchiát, és minden érték fokozat végső soron Istentől nyeri létét. Klasszikus tanítása ez a platonikus és keresztény metafizikáknak: minden jó az abszolút Jóból való részesedés által jó, minden szép az abszolút Szépből való részesedés által szép, és így tovább. Az értékeszme tehát mintegy magától vezet Istenhez mint világ fölötti, de mint a világot átható realitáshoz. Fentebb már láthattuk azonban, hogy a modernitás számára a végső forrás nem Isten, hanem szükségképpen Isten ellentéte: a semmi. Istennek ugyanis nem az anyag az ellentéte. Az anyag a szellemnek az ellentéte. Istennek mint abszolút létteljességnek az ellentéte az abszolút léthiány: a semmi. A semmi, ami – *per definitionem* – nincs. Márpedig ahogy Isten mint legfőbb érték rányomja a bélyegét mindenre, épp így nyomja rá a maga bélyegét mindenre az abszolút érték hiány, a semmi is. Mivel a modernitás istene a Semmi, ezért a modern-posztmodern ember, hűségesen istenéhez, minden értéket a maga hite és isteneszméje elleni támadásként értelmez. Meg kell hagyni, hogy helyesen. Ez az oka annak, hogy Heidegger számára az érték gondolkodás miért tekintendő „a legszükségesebb értelemben gyilkos”-nak. Azonban míg Nietzsche számára a gyilkosság még *Isten* megölését jelentette, addig Heidegger számára már a *semmi* megölését jelenti: „az értékek szerinti gondolkodás eleve nem engedi a létet odajutni, hogy igazságában lényegien létezzen”, vagyis hogy „a léttel és igazságával minden szempontból semmi se legyen” (összevont idézet). Isten halálát követően már a semmit kell félteni attól, hogy gyilkosság áldozatává válik. És Heidegger félti is az ő semmijét – Nietzschétől.

De vizsgáljuk csak meg, hogy Heidegger gondolata helyes-e, és vajon tényleg egyenlőségjel tehető-e a metafizika és a nihilizmus közé. Nem inkább arról van szó, hogy itt egy ügyes csúsztatással állunk szemben, és a nihilizmus nem a metafizika beteljesedése, hanem a metafizika összeomlása? Mintha ugyanis Heidegger e kettő között nem tenne különbséget. Mintha valaki azt állítaná, hogy mivel a keresztény-

ségből kifejlődött a keresztényellenesség, akkor a keresztényellenesség a kereszténység lényege. Az európai metafizika nem nihilizmus és nem is nihilisztikus. Nihilizmus és metafizika fordítottan arányos egymással: ami a nihilizmus fokozatos kiteljesedése, az a metafizika fokozatos összeomlása, és ezt mi sem mutatja világosabban, mint a XX. század filozófiájának (neopozitivizmus és posztmodernizmus) „antimetafizikus dühöngése” (Habermas) és nihilizmusa. Miért redukálja Heidegger a semmire a metafizika létét és miért redukálja nihilizmusra magát a metafizikát? Miért *tetszeleg* Heidegger nihilizmusa a metafizika szerepében?

Ha e kérdésekre választ találunk, megtaláltuk a heideggeri filozófia kulcsát. És ez a kulcs a Heideggeren belüli ellentétes, szétfeszítő ösztönzésekben keresendő, abban az éles polarításban, amit úgy lehetne megfogalmazni: „Nemzetiszocializmus és posztmodernizmus”.

Egyfelől Heidegger volt a nyugati filozófia első nagy dekonstruktor, akinek a kezei között az egész európai filozófia – éppen a létfeledés miatt – semmivé foszlott, s ő volt az, aki megteremtette a posztmodernizmus, a totális létbontás filozófiájának alapjait; másfelől viszont Heideggert személyisége éppen ellentétes irányokba vonzotta: és itt nemcsak a preszókratika és a Hölderlin iránti vonzalmáról van szó, hanem tudomány- és főként technikaellenességről is. És ne feledkezzünk meg arról sem, hogy Heideggert mennyire vonzotta a ruralitás, sőt a „vér és a rög” – egészen a nemzetiszocializmusig elmenően. Heideggerben a nemzetiszocializmus és a posztmodernizmus *egyszerre* volt jelen – egyszerre, de mégis homlokegyenest ellentétes irányokba feszítve gondolkozását. S éppen e kettősségből kifolyólag Heidegger nem tudott maradéktalanul és teljes szívvel odaállni a mellé, amit egyébként egész filozófiájával szolgált: a nihilizmus mellé. Még szüksége volt arra – még hozzá kifejezetten önmaga számára –, hogy nihilizmusát a metafizika áruhájába bújtassa. Vagy hogy egy másik képpel éljünk, Heidegger a nihilizmust csak a metafizika ostyájában volt képes lenyelni. Heidegger – *à la* Hegel – úgy akart az egész európai filozófiai hagyomány felszámolója lenni, hogy egyúttal beteljesítője is legyen. Az előbbi ténylegesen is sikerült neki, az utóbbi azonban csak nominálisan. De ez a nominalitás világosan jelzi Heidegger kötődését a múlthoz. *Lét és idő*: főművének e címe félreérthetetlenül jelzi e kettős kötődését, mert ami lét, annak nincs köze az időhöz, ami pedig idő, annak nincs köze a léthez. A lét – és *egyedül a lét* – az, ami mindig azonos önmagával, míg a létező, alávetve a keletkezés világát uraló erőknek, egyetlen pillanatra sem azonos önmagával, hanem *mindig más* (vö. Kratülosz: „Már egyszer sem lehet ugyanabba a folyóba lépni.”) Éppen ezért hiába volt kora legprogresszívebb filozófusa (és ennek köszönheti rendkívüli sikerét), progresszivizmusából teljesen hiányzott a forradalmi lendület és a happyendizmus, a dezintegrációnak és a dezorganizációnak az a felhőtlen öröme, amely a posztmodernizmust átjárja. Heidegger filozófiája egy minden lendület nélküli *tragikus progresszivizmus*, melynek kifejezetten művi és erőltetett mivolta sehol sem látszik jobban, mint a heideggeri nyelvezetben.

Nem az a baj, hogy Heidegger megértése gyakran kemény feladat elé állítja az embert, hanem az, hogy a sikeres küzdelem után rendre kiderül: nem volt értelme

az energia befektetésnek. A fáradtság és annak gyümölcse nincsen arányban egymással. Heidegger rendkívül sokat ígér, nemcsak *expressis verbis*, hanem fogalmazásmódjával, problémafelvezetésével, problémakezelésével is – de alig ad valamit. Filozófiája „nem ad többé választ, magát már csak gondoskodó kérdezőként tudja értelmezni” (Saf-ranski). Heidegger, aki a gondolkozást töprengésre cserélte, elsőként hozott létre egy olyan filozófiát, amely kínosan ügyel arra, nehogy valódi tudáshoz vezessen – mert az már a klasszikus metafizika gyanújába keverné magát. Ami ilyen módon marad, az már csak az üres „rákérdezés” és a filozófiai egyhelyben járás: a semmi dagasztása.

Bár Heidegger sokat beszél a létről, de úgy van vele, mint a macska azzal a bizonyos forró kásával: csak kerülgeti, anélkül, hogy hozzáérne. Legelőször is tehát éppen önmagán kérhetné számon a létfeledést. Mert a létfeledés pusztá emlegetése másokkal kapcsolatban még korántsem egyenlő a lét méltó filozófiai helyének megtalálásával. Heidegger csupán azért hozta vissza a filozófiába a Descartes óta – *de csak Descartes óta* – elfelejtett ontológiát, metafizikát, és általában a létkérdést, hogy aztán felszámolja, ámde totálisan és véglegesen. De hát hogyan is volna elképzelhető a létkérdés újrafelvétele másképpen egy olyan végletesen antimetafizikai korban, mint a miénk?! Hogyan is fogadhatta volna olyan kitörő lelkesedéssel a heideggeri filozófiát a XX. századi ember, ha az a létet akként mutatta volna be, ami: minden partikuláris létező univerzális és abszolút fundamentumaként, az egyetlen valóságként?! Mint ahogy azt a Heidegger szívéhez oly közel álló Parmenidész is tette. Heideggernek a létet *keletkezésként* kellett bemutatnia ahhoz, hogy a XX. század legnagyobb hatású filozófusa lehessen. Éppen ezért bár Heidegger a lét filozófusaként tekintett önmagára, filozófiájának legbelső lényege szerint ő a *keletkezés* filozófusa volt. A keletkezése – vagyis az időé és a létezőé. „A lét pásztorának” tekintette önmagát, de számára ez ugyanazt jelentette, mint „a semmi helytartója”. Mert számára a lét – semmi. Ha Nietzsche legfőbb filozófiai törekvése abban állt, hogy *a keletkezést felruházza a lét tulajdonságaival* – mint ahogy azt *A hatalom akarásában* megfogalmazta –, akkor amit Heidegger tett, az formailag ennek épp az ellenkezője volt, lényegileg mégis ugyanazt a célt szolgálta: *felruházni a létet a keletkezés tulajdonságaival*. És pontosan ez volt az a *módszertani alapelv*, amellyel Heidegger de(kon)struálta a létet és tudományát, az ontológiát.

De hogyan is lehetett volna a maga földhözragadtságát szofisztikáltsággal álcázó heideggeri filozófia figyelmének tényleges középpontjában *pozitív értelemben* a létkérdés, ha egyszer Heidegger szisztematikusan ignorálta mindazokat a nem-európai filozófiákat, amelyekben ez valóban központi szerepet kapott?! Éppen e feltűnő mellőzés az oka annak, hogy a „lét történetének”, illetve „a lét önfeltárásnak” heideggeri értelmezése csak korlátozott érvényességgel rendelkezhet. Mert bár Heidegger gondolkodásának kiindulópontjául *a nyugati metafizika* szolgál, következtetéseit már univerzális érvényességgel ruházza fel. Miközben ugyanis Heidegger a „lét történelmi sorsáról” beszél, és arról, hogy „a lét története a lét elfelejtésével kezdődik, méghozzá szükségszerűen”, illetve hogy „a nihilizmus önnön lényegében [...] az a történet, mely magával a léttel esik meg”, s hogy „tulajdon lényegi létezésében [...] nihilizmus a me-

tafizika”, akkor kiindulópontjának megfelelően kijelentéseinek – s egyúttal filozófiájának – érvényességi köre legfeljebb az eurázsiai kontinens Uráltól Gibraltárig terjedő nyúlványára terjedhet. S valóban, akinek szellemi horizontja e kérdésekben Európára korlátozódik, s aki filozófiai tájékozódását azzal kezdi, hogy „már a görögök is”, az arra kárhoztatja filozófiáját, hogy érvényességének nagyon is esetleges geográfiai tényezők szabjanak határokat. Mert hová teszi Heidegger a lét történetében mint a létfeledés történetében az iszlám filozófia wudzsúdi iskoláját, melynek központi eszméje éppen a *wahdat al-wudzsúd*, vagyis „a lét egysége”? Hová teszi Szadr al-Dín Sírázit (Mollá Szadrá) és általában az egész iszfaháni iskolát és annak *bikmat*-filozófiáját, amely Perzsiában egészen a XX. századig elevenen tartotta a lét kérdését a lét és a lényeg polarításának kontextusában? Hogyan helyezi el a maga létfeledésében – később lét-önelrejtésében – manifesztálódó és nihilizmusba torkolló történelemfelfogásában azt a hindu advaita védántát, amelynek a lét (*szat*) nemcsak doktrinálisan volt központi eleme, hanem a metafizikai praxis vonatkozásában is. De folytathatnánk a sort a mahájána buddhizmus jógácsára-, különösen pedig madhjamaka-iskolájával is, amelynek végső következtetései a létről fenomenológiailag kísértetiesen emlékeztetnek Heidegger végső következtetéseire (a lét: üresség), esszenciálisan azonban a lehető legtávolabb esnek tőle. Nem az a baj Heideggerrel, hogy nem ismerte az Európán kívüli filozófiát, hanem hogy nem is akarta azt megismerni. Éppen úgy becsukta előtte a szemét, mint ahogy az európai filozófia ama korszaka előtt is, amelyben a lét kérdése a filozófia integráns kérdése volt: a skolasztika előtt. Heideggernek, hogy történelem- és filozófiatörténet-konceptióját fenntartsa, el kellett néznie Aquinói Szent Tamás, Eckhart mester, de különösen a középkor *par excellence* létfilozófusa: Római Aegidius (Giles) mellett. S ha Heidegger úgy vélekedik, hogy „az önmagát-tudás teljességgel szubjektummá válik” és „az önmagát-tudásban gyűlik össze minden tudás és ennek tudhatósága”, akkor ha nem korlátozná ismereteit az európai filozófiára, tudhatná, hogy ez a kvintesszenciája a tradicionális metafizikának (teória) és spiritualitásnak (praxis) egész Keleten – de még Nyugaton is.

Heidegger iskolapéldáját nyújtja annak, hogyan lehet az europizmust botránnyosan szűk látókörű provincializmussá változtatni. A lét heideggeri felfedezése olyan, mintha egy mai távol-keleti csillagász diadalmasan felfedezné, hogy a Föld kering a Nap körül. Mindaz tehát, amit Heidegger a metafizikáról mond, kizárólag csak a nyugati metafizikára lehetne érvényes – noha arra sem érvényes. Az iszlámból és Távol-Keletről nézve Heidegger tanítása a létfeledésről olyan, mintha valaki egy távoli, egzotikus terület *helytörténetét* írta volna meg.

Heidegger filozófiája a szorongásból indul ki és a szorongásba torkollik. Nem lehet azonban az ember végső szava önmagával és a világgal szemben a szorongás; nem lehet az ember normál állapota „a gyakran tartós, szürke, a kedvetlenség és az unalom nyomait magán viselő lehangoltság”. Buddha „filozófiájának” is a „szenvedés” (*dukkha*) a kiindulópontja – de csak azért, hogy aztán a végpontja a szenvedés világának legyőzése és az ember normatív állapotának: a végső beteljesedettségnak a

megvalósítása legyen. Nem lehet helytálló egy olyan filozófia, amely szerint az ember alapvető létkérdéseire nincs és nem is lehet válasz. Nem lehet az egyetlen értelemmel megáldott földi lény végső szava az értelmetlenség, különösen pedig önlétének értelmetlensége. Még egyértelműbben fogalmazva: egy filozófia, amely az *értelem* értelmetlenségét mondja ki, s amely az értelem által tagadja az értelmet, kijelentésével nem a létről, hanem csak önmagáról állít ki bizonyítványt, illetve arról a korról, amely e felismerésre kondicionálta őt, s amely e felismerést – mazochisztikus módon – üdvözli. És e tekintetben még az is mindegy, hogy az embert – az „ittlétet” – olyan lényként értelmezzük-e, aki Isten képét és hasonlatosságát viseli magán, vagy egy olyan lényként, amely egy rendkívül hosszú és bonyolult, millió és millió veszéllyel megtűzdelt útvonalon fejlődött ki az élettelen anyagból. A heideggeri szorongás nem az ember, hanem az „ittlét” létérzése.

Az Isten halálával megszülető „Übermensch” valódi nevét Heidegger találta meg: *ittlét* avagy *jelenvalólét* (*Dasein*). Isten halálával meghalt az *ember* – s helyébe megszületett az „ittlét”. Ez az „ittlét” Nietzsche emberfeletti embere, akinek a képét Nietzsche nem volt képes megrajzolni. Heidegger csaknem tökéletesen megrajzolta. Az „ittlét” lényege, hogy önnön értelmezésének mindenféle kísérletét hiábavalónak tartja, sőt éppen ezek módszeres elutasítása alkotja voltaképpen a „szubsztanciáját”. Az „ittlétnek” csak a közvetlen közelében elterülő faktualitásokra van szeme: saját cselekedeteire, a közvetlenül körülötte elterülő világra – mindenekelőtt persze saját belső nyomorúságára („szorongás”, „unalom”, „aggodalom”, „lehangoltság”, „gond”). Nem is lehet ez másképpen, ha egyszer az emberből kivontuk az értelmet. Hogy mi az, ami az emberi létnek értelmet és célt ad; hogy mi az, ami egy nagyobb kontextusba állítja, ahonnan az ember életére mint egészre tud tekinteni; hogy mi az, ami valóban emberfeletti, mert az emberinek a *fölfelé* való transzcendálását, folytonos önmeghaladását képviseli – vagyis hogy mi az, ami az életet *egyáltalán* érdemessé teszi élni: nos, az „ittlét” nemcsak arra képtelen, hogy az ilyen és ehhez hasonló kérdésekre választ adjon, hanem már arra is alkalmatlan – még hozzá mintegy szervi módon –, hogy efféle kérdések felmerüljenek benne, mert bármennyire is a heideggeri filozófia védjegye a „rákérdezés”, a kérdés e módja ismeretlen a számára.

A lét érték- és értelemnélkülisége az „ittlétben” ölt testet. Az „ittlétről” már lefoszlott minden, ami emberi. Ezért alap-létérzése a szorongás, az unalom, az aggodalom és az elidegenedtettség: elidegenedtettség önmagától, a másik ittléttől (az „ottlétektől”) és a világtól általában. Nemcsak arra alkalmatlan, hogy Isten képét viselje magán, hanem még arra is, hogy a majomtól származzon. Az ittlét voltaképpen nem ember, hanem ittlét – viszont ebből következően az ember sem „ittlét”, hanem ember. Az ittlét valódi kérdései idegenek az ember számára, és az ember valódi kérdései idegenek az ittlét számára. Az ittlét, bezárva misztériózus „bevetettsége” és a halál közé, léte fundamentális értelmetlenségével szembesülve egyedül a hatalom akarásában találja meg azt a kielégülést, ami feledteti vele az unalmat és a szorongást.

Aligha vonható kétségbe, hogy ha van központi mítosza a modernitásnak, akkor az a Faust számtalan alkalommal feldolgozott története. Heidegger filozófiája attól

annyira örömtelen, mert áthatja annak öntudatlan tudata, hogy ő is eladta a lelkét az ördögnek. Ugyanis miközben Heideggert nagyon erősen vonzotta a múlt, a rend, a klasszikus harmónia, a természet és a föld, a mesterkéletlen paraszti életforma – mégis a gátlástalan, minden múltbeli értéket felszámoló progresszió mellé állt. Nem mondhatni, hogy jó lelkiismerettel, de mégiscsak mellé állt. Üzletet kötött, és nem is lehetett oka panaszra: ő lett a XX. század legjelentősebb filozófusa – de ennek az volt a feltétele, hogy le kellett rombolnia mindazt, amit ő egyébként értéknek tekintett. Csak így lehetett az, aki lett. Ettől az alkutól olyan szomorú Heidegger filozófiája, ettől annyira dekadens, ettől olyan nehézkesek és mesterkéltek a gondolatmenetei, ettől csikorog annyira a heideggeri nyelv még akkor is, amikor emelkedett és szépirodalmi akar lenni – és emiatt nem egyéb, mint a *semmi cizellálása*: kimondja a verdiktet a létről, hogy „a léttel és igazságával semmi sincs” – hogy aztán hosszú oldalakat szenteljen a szerszámok kézhez-állásában rejlő mélységes filozófiai igazság artikulálásának. Mert már csak ez maradt meg a metafizikai filozófémák kiküszöbölését követően. Ez, vagy a Heideggert is dekonstruáló posztmodernizmusban még ez sem.

*

Nietzsche kísérlete, hogy tartalmat adjon a nihilizmusnak, totális filozófiai fiaskó volt. Voltaképpen azonban ez a fiaskó nem Nietzsche fiaskója. Nem rajta múltott, hogy nem tudott szubsztanciát adni a *nihil*nek, nem tudta filozófiailag artikulálni a *nihilt*. A feladat, amelyre vállalkozott, megvalósíthatatlan volt, mert a *nihil* artikulációk révén megragadhatatlan; ami a *nihil*hez közelebb visz, az éppen hogy mindennek a *dezartikulációja* és *dekonstrukciója* – vagyis a heideggeri „mindennel minden szempontból semmi sincs” attitűdje. Már amennyiben egyáltalán *van* semmi. Tulajdonképpen Nietzsche-t cserbenhagyta filozófiai intuíciója: neki ugyanis az emberfeletti emberben a jövő emberét kellett volna megfogalmaznia – a jövő emberét, aki már akklimatizálódott a *nihil*hez. A jövő embere azonban egyáltalán nem így akklimatizálódott a *nihil*hez, mint ahogy Nietzsche gondolta, hanem *teljesen másképpen*. Nietzsche csak a modern kornak volt a prófétája; látása nem terjedt túl e kor határain, és nem láthatta meg azt, hogy a nihilizmushoz akklimatizálódott ember filozófiája egy olyan filozófia lesz, amelyre ő még legmerészebb álmaiban sem mert volna gondolni: a posztmodernizmus. A posztmodernizmus, amely semmit sem tud Nietzsche emberfeletti emberéről, a hatalom akarásáról és az örök visszatérésről.

Heidegger is tisztában volt azzal, hogy az érzékfeletti lefokozása az érzéket is magával rántja. „Az érzéki, [...] saját ellentétének lefokozásával, tulajdon lényegét tagadja meg. Az érzékfeletti lefokozása a pusztán érzéket és vele együtt kettejük ellentétét is eltörli. [...] A lefokozás értelmetlenségben [*das Sinnlose*] végződik.” Ez azonban egy nagyon sajátos következményhez vezetett, melyet ugyan Nietzsche megpróbált elrejtteni, Heidegger előtt azonban már világossá kellett válnia. Az érzéki lefokozódása az érzékfeletti lefokozódásának arányában mindenekelőtt *magának az embernek a*

vonatkozásában érhető tetten. Nietzsche még megpróbálkozott azzal, hogy a metafizika „emberének” helyébe a nihilizmus „emberfeletti emberét” tegye. Magától értetődik azonban, hogy a nihilizmus, vagyis az érzékfeletti lefokozódása az érzéki lefokozódásán belül magával rántotta az embert is, és ami létrejött, az éppen hogy a már említett emberalatti ember lett. Ha a mindent fölülről levezető tradicionális „divinizmussal” a reneszánszban megszülető új ember éppen hogy a *humanizmust* állította szembe, akkor a nihilizmus korában pontosan ez vész el: a humanizmusnak az emberről mint emberről kialakított képe. Ahogyan a transzcendens normatíváktól való eloldódásával egyre inkább önmagát tételezte az újkori ember, úgy tűnt el az emberből az az emberi lényegiség, az az „emberi szubsztancialitás”, amelynek nevében a humanizmus fellázadt a divinizmus ellen. Minél inkább középpontba került az ember és önmeghatározottsága, annál inkább ellillant maga az, aki meg kívánja határozni önmagát: az ember. Ahogy a darwini evolucionizmusnak csak az egyik oldala az, hogy az ember állati eredetű, másik oldala pedig az, hogy szabad utat nyitott az ember elállatiasodása, a „civilizált barbárság” térnyerése előtt, éppúgy a freudi pszichoanalízisnek is csak az egyik oldala az, hogy az embert a tudat fénye alatt tenyésztő instinktuális és szubhumánus erők határozzák meg, másik oldala az, hogy ezeknek is *kell* meghatározniuk (ez a pszichoanalízisnek mint gyakorlatnak a lényege). Darwin és Freud, és velük párhuzamosan az elmúlt kétszáz év tudománya és filozófiája csupán előkészítője volt annak, amely már Heideggernél is megjelent, de csak a posztmodernizmusban teljesedett ki: az ember megszűnésének. A posztmodernizmus végleg feloldotta az embert a kontextusok hálózatában.

Isten halálába az ember is behalt, mert „az érzéki, saját ellentétének lefokozásával, tulajdon lényegét tagadja meg”. „Ami a természetfeletti ellen irányul, az előbbutóbb ellene fordul a természetesnek is” – mint ahogy László András fogalmaz. A természetfeletti pusztulása a természetit is magával rántja; az emberfeletti pusztulása az emberit is magával rántja. És nemcsak a komplementaritás elve miatt, amelyben természeti és természetfeletti éppúgy feltételezi egymást, mint bal és jobb, lent és fent, hideg és meleg. Nemcsak. Mert mi is az érzéki tulajdonképpeni lényege? A kérdést, érthető módon, Heidegger nem igyekszik feszegetni, mert olyan következtetésekhez vezetné, amelyeknek a kimondását mindenképpen el akarja kerülni. Az érzéki (*Werden*: „keletkezés”) tulajdonképpeni lényege ugyanis maga az érzékfeletti (*Sein*: „lét”). Amint ugyanis elfogadjuk az érzéki és az érzékfeletti megkülönböztetését, nemcsak a kettő összetartozását és korrelációját fogadtuk el, hanem azt is, hogy az érzékinek a forrása az érzékfeletti – és ha az érzéki érzékfeletti eredetű, akkor egyúttal legbelső lényege szerint is érzékfeletti.

*

Amiről Nietzsche és Heidegger, s az ő nyomukban e tanulmány szól, az nem filozófia, legalábbis nem abban az értelemben, ahogyan e kifejezést érteni szokás, vagyis mint ami az ember hétköznapi életétől távoli dolgokkal foglalkozik. Isten halála és annak

következményei a mai embert lényének legmélyebb pontjáig elmenően meghatározzák. Azt is, aki még csak soha nem is találkozott e kifejezéssel. Elsősorban nem Nietzsche volt nihilista, hanem az a kor, amelyben élt, és főképpen amelynek előhírnöke volt: a ma emberének kora. Nietzsche nihilizmusa pusztán következménye a kor nihilizmusának. Ő nem tehetett mást. Nem volt választása. Ez volt a hivatása: a nihilizmust kellett képviselnie a nihilizmus korában, hogy a kor embere felelősen arra, hogy ő nihilista. Mert a ma embere nihilista: nihilistaként él egy nihilista korban, és ezen – mint Heidegger is megjegyezte – az sem változtat, ha az egyes individuum mélyen vallásos. Ez Nietzsche üzenetének végső lényege.

De Nietzsche üzenete nem merül ki filozófiájában. Őt éppen az különbözteti meg Heideggertől, hogy nemcsak könyvein, hanem egész egzisztenciáján keresztül művelte a filozófiát. Heideggerrel ellentétben Nietzsche tudatában volt annak, hogy a *Zeitgeistet* szolgálja, és életével konfirmálta filozófiáját. Hogyan? Úgy, hogy megtévelyodott. Megtévelyodott annak az egzisztenciális ellentmondásnak a hatalmas túlnyomása alatt, hogy ő is Isten gyilkosai közé állt. Sőt, nemcsak egyszerűen közéjük számláltatott, hanem egyenesen élükre állt! Nietzsche tudatában volt annak, meghozza lénye legmélyéig, hogy ő „a leggyilkosabb gyilkosok” egyike: egy apagyilkosság társtettese.... Te is fiam, Nietzsche?

Heidegger a maga Nietzsche-értelmezésében mindenekelőtt azt a hibát követte el, hogy Nietzsche filozófiájának kardinális doktrínáit elkezdi kifejteni, értelmezni, elmélyíteni – majd továbbgondolni. Nietzsche filozófiájában ugyanis csaknem marginális jelentőségű az, hogy milyen doktrinális elemekből épül fel. Az ő filozófiája a doktrínák vonatkozásában közepes színvonalúnak is csak jóindulattal tekinthető, és ha csak a hatalom akarásával, az örök visszatéréssel és az emberfeletti emberrel kapcsolatos tanításait nézzük, ezek a klasszikus, részletesen argumentált filozófiai tanításokhoz képest a maguk szubfilozófikusságában nem elismerést váltanak ki, hanem inkább szájalmat ébresztenek – legalábbis azokban, akik nem estek áldozatul a Nietzsche-sznobériának. Súlyos koncepcionális hiba tehát Nietzschét erről az oldalról megközelíteni, és Heidegger minden igyekezete, hogy e tanokat megfossa banalitásuktól és elmélyítse őket, *eleve* kudarca van ítélve. Nietzsche pusztán e doktrínák által soha sem lett volna Nietzsche, hanem még mielőtt megismerték volna, már feledésbe is merült volna. De még magának az „Isten halála” gondolatnak sincs helye a komolyabb filozófiai teljesítmények között. Maga e kifejezés ugyanis csak metaforikus megfogalmazása annak, amin Nietzschét megelőzően már száz-százötven éven keresztül intenzíven *dolgozott* a felvilágosodás és progresszizmus minden formája, és amit Nietzsche korában már gyakorlatilag minden világos fő látott: a vallás és a hozzá kapcsolódó értékek régi meghatározó ereje megszűnt. Vagyis „Isten meghalt”. Isten halála Nietzsche korában ha nem is trivialitás, de politikai, kulturális, társadalmi és *gazdasági* tény volt. Hol voltak már akkoriban azok a céhek, amelyek gazdasági tevékenységük mellett egyúttal vallási szervezetekként is értelmezték önmagukat?! Nietzsche csupán *post festum* megfogalmazta a maga metaforikus nyelvezetével azt, amit előtte száz-százötven évvel rengetegen *akartak* és rengetegen *tűztek*

zászlajukra. Isten halálának gondolata tehát még a heideggeri magyarázattal egyetemben is csak jóindulattal számítható a jellegzetesen filozófiai koncepciók közé, újnak pedig még azzal együtt sem tekinthető. A megfogalmazás persze többé-kevésbé eredeti – de önmagában egy jó megfogalmazás még korántsem elegendő egy eszme sikeréhez. Ami Nietzsche filozófiájában lényeges, az tehát nem a doktrinális tartalom. Ami Nietzscheben lényeges, az az, hogy először szólt filozófus a kor emberéhez úgy, ahogy azt a kor embere megkívánta – s mindezt nem a csak kevesek számára érthető ezoterikus filozófiai nyelvezettel. Mert előtte már szólt a kor emberéhez Kierkegaard, de még a másik oldalról; az ő „filozófiai csatakiáltása” még így szólt: „Istenért és Krisztusért!” – de lényegileg már ő is az Isten halála által meghatározott társadalmi térben fogalmazta meg gondolatait. Nietzsche volt az első, aki nyíltan szólt arról, amiről addig mindenki csak titokban és virágnyelven beszélt – *még önmagának is.* Nietzsche volt az első, aki nyíltan és kendőzetlenül kimondta azt, ami kora lényegét alkotta. Sőt, Nietzscheben, különösen az utolsó munkáiban mindennemű visszafogottság, gyakran pedig mindennemű artikuláltság nélkül fejeződött ki az a düh, amivel a modernitás rávetette magát „Istenre”. Nietzsche előtt erre senki sem vette magának a bátorságot: hiába igyekeztek minden elképzelhető módon destruálni a *sacrumot*, e szándékot mindig valamiféle egyéb nemes szándék és cél álrühája mögé igyekeztek rejtetni, és az istengyilkos ösztönöket mindig valamiféle szalonképes eszmébe csomagolták (vö. szabadság, egyenlőség és – különösen! – testvériség). Nietzsche tehát „csupán” kimondta azt, ami már az ő korában is minden progresszív főt a legmélyebbről mozgatott, de amit ezek egyike sem mert nyíltan bevallani magának. Miért nem merték bevallani? Azért, mert lelkiismeretük az „ügy” vonatkozásában nem volt tiszta. A rejtőzködés és az álcázás mögött ugyanis mindig ott lappang a szorongás és a lelki-furdalás valamilyen formája. Ezért kellett álcázni, megtevesztetni, hazudni – másoknak és önmaguknak. Nietzsche szerepe emiatt nemcsak a kendőzetlen kimondás volt. Szerepének másik fontos aspektusát a lelkiismeret felszabadítása jelentette. Nietzsche volt az, aki felszabadította a modern embert saját lelkiismeretének nyomasztó súlya alól. Egyfelől tehát ő volt az, aki a modern ember előtt teljes mélységében feltárta annak a tettnek a horderejét és szörnyűségét, amelyet elkövetett; másrészt pedig ő volt az, aki egyúttal fel is mentette őt e teher alól, mert elmagyarázta neki – neki, az emberfeletti embernek –, hogy nem is tehetett volna mást, mint amit tett, s hogy nagyon is jól tette azt, amit tett. Nietzsche után a modern ember immár szabadon és jó lelkiismerettel meri vállalni magát. Ugyan ő maga, aki személyesen (religiózus nyelvezetet használva) magára vette ezt a terhet, lelkileg megroppant a súlya alatt, de akiknek a nevében mindezt megcselekedte, azok csak a felszabadítót üdvözölték benne; öbennük az az ellentmondás, amely belülről felőrölte Nietzschét, a szörnyű tettnek az a súlya, amely alatt Nietzsche megroppant, ismeretlen volt. A modern ember jellegzetesen az az ember, aki „nem tudja, mit cselekszik”. Nem tudja – de volt valaki, aki „őérette” tudta és teljes mélységében és szélességében átélte az istengyilkosságot – hogy mindazt, aki utána jön, már ne húzza vissza e szörnyű teher. Nietzsche így vette magára a modernitás bűneit. És aki, mint Heidegger, Nietzsche-

ben nem a *modernitás üdvtörténetének* kulcsszemélyiségét látja, hanem egyes filozófiai-szubfilozófiai doktrínáit akarja értelmezni, elmélyíteni és továbbgondolni, az nemcsak azt a hibát követi el, hogy már születésük pillanatában is hamis tanításokat igyekszik továbbgondolni – vagyis egy tévúton akar még tovább jutni, mint Nietzsche (ami persze, végül is, valamiképpen sikerül neki) –, hanem azt is, hogy miközben Nietzsche marginális és esetleges oldalára koncentrálna, teljesen homályba vész előtte az az oldala, ami őt Nietzschevé tette.

Nietzsche volt az első és egyben az utolsó, akinek filozófiájában is, de főként életében teljes dramatikusságában nyilvánult meg az, ami a modern kor lényegét adja. Nietzsche volt az, akinek személyében a modernitás a legmélyebben szembe tudott nézni önmagával – és Nietzsche szent borzalommal figyelte önmagát és korát. Ahogy Zarathustra megrémül attól, hogy neki „legelőször is *lennie* [*werden*] kell azzá, aki”, s ahogy „ez a rémület vonul végig az egész művön [*Így szólt Zarathustra*], amely ezt a rémületet ábrázolja” – mint Heidegger hangsúlyozza –, éppígy Nietzsche is meg van rémülve attól, hogy neki azzá kell lennie, aki, de hiába tudja, hogy küldetése szörnyű dolgok kimondása, melybe ő maga bele fog pusztulni, mint jó próféta, küldetését végrehajtja – és küldetése teljesítésébe bele is pusztul. Ám miközben Nietzsche megtévelyodott e szembenézésben, a modernitás úgy csinál, mintha mi sem történt volna. Ennek a „semmi sem történt” érzésnek nem a heideggeri létfeledés, de még csak nem is az istenfeledés, hanem éppen hogy a nietzschei istengyilkosság feledése a fundamentuma.

A részvétvallás elleni frenetikus dühöngésének csúcspontján Nietzsche a részvét – minden szociális illemszabályt felrúgó – kitöréseként védelmezően átöleli egy gazdája által ütlegelt ló nyakát – majd elméje elborul és írni kezdi leveleit „a Megfeszített” aláírással. Hiába átkozódott Nietzsche, nem tudta túlkiaálni a belőle áradó pietást, s tettének súlyát nem tudta nemlétezővé tenni. Akárcsak Raszkolnyikov, lelkiileg ő is beleroppant a gyilkosságba.

Igen, Nietzsche megfeszített volt. Ahogy Krisztus magára vette s hordozta a világ bűneit, úgy vette magára s hordozta kora bűneit a modernitás e megfeszítettje: Nietzsche. És összeroskadt alattuk. Heidegger azért nem láthatta Nietzscheben ezt a kettősséget, ezt a hihetetlenül intenzív belső feszültséget, mert e feszültség *tudata* hiányzott belőle. Heidegger látja a rokonlelket Nietzscheben, de nem látja, hogy mi köti össze őket. Heidegger *Nietzschehez képest* – minden „egzisztencialitása” ellenére is – ha nem is volt szalonfilozófus, de *polgári filozófus* volt: nem vérével írta műveit. Pedig megláthatta volna benne a rokonlelket, mert az ő filozófiájában is jelen volt a végletes kettősség – de mivel saját belső feszültsége nem tudatosult benne, nem tudatosulhatott benne Nietzsche belső feszültsége sem. Nietzscheben ő csak a filozófust látta, az Arisztotelész-rokont, nem a Kierkegaard-rokont. Nem látta benne az üdvtörténeti magatartást – a *megfeszítettet*.

Nietzsche előtt senki nem tudta, hogy „mi készül itt, milyen irtóztató / rend, hogy ennyi az áldozat” (Ratkó József). Nietzsche után senki nem tudta, hogy mi ment itt végbe. Akik megelőzték őt, még nem látták át, hogy mit készítenek elő; akik

kövezték őt, azokat már nem érdekelte az, hogy mi pusztult el, mert ők már annyira „túl voltak” Istenen: Nietzsche halott Istenén. Nietzsche kívül csak Dosztojevskij tudta felmérni, hogy mit jelent Isten halála és az emberfeletti ember megszületése (*Ördögök*) – de ő mindezt a Nietzschejével ellentétes oldalról látta. A többiek legfeljebb mosták kezeiket, mint Heidegger, akire már csak annak feladata hárult, hogy eltávolítsa Isten földi maradványait, vagy egyenesen e maradványok nyomait. Nietzsche után *elszabadult* a filozófia. Heidegger és Wittgenstein, főként pedig Derrida és Baudrillard: az ő gondolataik már a minden belső fék nélküli „antimetafizikus dühöngés” jegyében fogantak – ami nem más, mint mindannak radikális dekonstrukciója, ami akárcsak egyetlen centiméterrel is a föld színe fölé emelkedik. Már valóban „csak egy isten menthet meg bennünket” – de vajon mitől?

A TANULMÁNYBAN IDÉZETT ÉS HIVATKOZOTT MUNKÁK:

- Martin Heidegger: „Nietzsche mondása: »Isten halott«”. In Martin Heidegger: *Rejtektutak*. Budapest, 2006, Osiris Kiadó /*Sapientia humana*/, 183–232. o. Ford. Czeglédi András
- Arisztotelész: *Metafizika*. Szeged, 2002, Lektum Kiadó. Ford. Halasy-Nagy József
- Johannes Amos Comenius: *A világ útvesztője és a szív paradicsoma*. Bratislava, 1982, Madách Könyvkiadó. Ford. Mayer Judit és Dobossy László
- Fjodor Mihajlovics Dosztojevskij: *Ördögök*. Budapest, 1983, Európa Könyvkiadó /*Dosztojevskij művei*/. Ford. Makai Imre
- Jürgen Habermas: „A metafizika utáni gondolkodás motívumai”. In Jürgen Habermas – Jean-François Lyotard – Richard Rorty: *A posztmodern állapot*. Budapest, 1993, Századvég Kiadó /*Horror metaphysicae*/, 179–212. o. Ford. Nyizsnyánszky Ferenc
- Martin Heidegger: „Kicsoda Nietzsche Zarathustrája?” *Gond* 23–24. (2000), 21–38. o. Ford. Szabó Csaba
- Martin Heidegger: „Már csak egy isten menthet meg bennünket”. *A Der Spiegel* interjúja Heideggerrel 1966. szeptember 23-án. In Vajda Mihály: „Jegyzetek és szövegek Martin Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című művéhez”, 1–15. o. Ford. Krémer Sándor. In: Martin Heidegger: *Bevezetés a metafizikába*. Dabas, 1995, Ikon Kiadó /*Matúra Bölcelet 5./*. Melléklet
- Werner Heisenberg: „The Representation of Nature in Contemporary Physics”. In Rollo May (ed.): *Symbolism in Religion and Literature*. New York, 1961, George Braziller, 215–232. o.
- László András: *Solum Ipsum. Metafizikai aforizmák*. Nyíregyháza, 2000, Kötet Kiadó. Szerk. Buji Ferenc
- Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete*. Budapest, 2002, Carthilus Kiadó. Ford. Romhányi Török Gábor
- Platón: „A lakoma”. In *Platón Összes Művei I–III*. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó /*Bibliotheca classica*/. III. k. 943–1017. o. Ford. Telegdi Zsigmond
- Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások*. Budapest, 1986, Európa Könyvkiadó /*Az ókori irodalom kiskönyvtára*/. Ford. Horváth Judit és Perczel István
- Ratkó József Összes Művei I. Versek*. Budapest, 2003, Kairosz Kiadó
- Rüdiger Safranski: *Egy némethoni mester. Heidegger és kora*. Budapest, 2000, Európa Könyvkiadó. Ford. Rác Péter, Schein Gábor és Tatár Sándor
- Tatár György: *Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata*. Budapest, 2000, Osiris Kiadó



FÁBIÁN LÁSZLÓ

A vélekedő ember

S Z E M T E L E N P L E O N A Z M U S O K

Megkockáztatom, még ha vitriolos kommentárokra számíthatok is a folyvást „szellemeskedőktől”, poénvadászoktól és szarkazmistáktól, akik esetleg modorom minősítésére fordítják vissza szavaimat, létezik valami, amit jobb szó híján *parasztöszönnek* neveznék, és ami féltő otthonossággal, aggódó gazda-tekintettel kísér végig a vidéki tájon. Télen a jégkérget figyeli a vetést takaró havon, tavasszal a vizek gyors áradását, nyáron az esőtlen, perzselő szárazságot, ősszel a korai dér és fagy kártételét a gyümölcsösben. És még mi minden egyebet. Gyakori vonatkozásaim során éppen emiatt ritkán veszek kezembe olvasnivalót; bámulok ki az ablakon, míg nem röpke álmokat hajlít rám a csattogó egyhangúság. De megjegyzem a feketére száradt tavalyi ökörfarkkórót, jólesően érzékelem, ritkult a kanadai aranyvessző sárgasága, látom amint a csereszömörce fölötti őszi színpompáját, ahogyan nyárelőn az árvalányhaj ezüst hullámzását csodáltam, figyelem az egykedvű özekeket, lesem az oszlopokon, gallyakon érdektelenséget imitáló ölyveket, a kócsagok alabástrom-szobrai a mocsarakban. Újra és újra elbűvöl a sok látnivaló, egyetlen pillanatot sem érzek unalmas ismétlődésnek, sőt, mindegyiket – egytől egyig – a végtelen tér és végtelen idő egyértelmű bizonyítékának.

Kitapintható transzcendenciának.

Annak a térnek és időnek a végtelenségét, amelyben a magam – sajnos, véges – valójában én is létezem.

Végességemet mi sem jelezheti találébban, minthogy az említett paraszt-gondokat testálom a végtelen általam belátható, féltett szeletére, létezésem részint szűkös, részint fölöttébb tágas színterére. Ellátok én, persze, hogyne látnék távolabb akár, észreveszem az augusztusi éjszakát fényes lángcsóvával tarkázó perszeidákat, de még a sejtelmesebb földalatti üzeneteket is. Ugyanakkor azt gondolom, ez a rengeteg csoda, ez a számtalan meglepetés jószerivel együtt, a maga titokzatosságában és jelképességében megmutatkozik alkalmasint egyetlen kinyíló rózsabimbóban, vagy őszi kikericsben, hiszen jelenségük olvasata egyazon egyetemes kód szerint közelíthető. Nem tudom, nem tisztem megítélni, nekem mennyire sikerült a kód közelébe férköznöm; gyanítom, nagyjából annyira, mint más gondolkodó társamnak ebből a kicsinyes – az, mivel pusztán földi – aspektusból.

Eszem ágában sincs elméleteket gyártani; az ugyanis azt jelentené, hogy elbizonytalanodtam abban az értékrendben, amit számomra folytonosan sugall ez a bonyolult világegyetem (persze, hogy a világegyetem, kíváncsian követem – képességeimhez mérten – a kozmikus kutatásokat!), ha saját elméletekkel rukkolnék elő, azt tanúsítaná, kételkedem önnön rendemben, avagy nagyképpően másokra erőltetnék megbízhatatlan vélelmeket. Holott éppenséggel félttem ezt a rendet, félttem értékeit, normáit,

féltem azt a paraszti világot, amelyből háromnegyed évszázada elindultam, és amellyel igazán szakítani akkor sem bírtam volna, ha akarom. Sosem akartam, igazodási irányomnak tekintettem egész életemben.

Most, amikor ezeket a sorokat rovom ebben a végeérhetetlen és pusztító kánikulában, egy sok-sok esztendővel korábbi forró nyár ötlík föl bennem. Az első nyár az után, hogy megtörtént a mezőgazdaság erőszakos átszervezése. A falu, falum már tészesítve, a gazdák többségének azonban még vannak tartalékaik az elmúlt évekből, ameddig lehet, bojkottálják a közös tevékenységet. Néhányan vergődünk csak a rengeteg munkában, akik nem hagyatkozhatunk megtakarításokra. Behordás van. (Akkor még sem kombájnok, de még aratógépek sem; asztagok a szérűkön, ott folyik majd a cséplés). Ketten rakjuk az asztagokat: a középkorú, szófukar asztagmester és én, a szüniidős egyetemista. Kíméletlen a hőség, négy szekér hordja a gabonát, gyorsan lerakodnak, sebesen fordulnak. Kézre adogatom a kévéket a mesternek, amikor a sarkokat, a széleket rakja, máskor pedig szórom a megfelelő helyre. Ahogy emelkedik az asztag, előkerül a kétágú kévehányó villa, azzal szedem el a szekérről földhajígált kévéket. Helyzetem akkor válik teljesen kilátástalanná, amikor bekerül az állás, vagyis az a deszkalépcső, amiről elkaphatom és följebb továbbíthatom az asztagolni való gabonát. Semmi értelme, hogy két kocsi között lemenjek, még innom sem igen lenne időm. Pörzsölődöm az álláson.

Azon a nyáron – emlékeztetett évtizedek múlva a megrokkant asztagmester – mi ketten minden megtermett kévét megfogytunk. Nevetségesen hangzik, ám így volt. Én nem pusztán a kévékre emlékszem, hanem a hőségre is; természetesen arra szívesebben, mit jelentett a mindennapi csillapíthatatlan izzadás után alkonyatkor a folyó langyos cirógatása. Méricskélve aligha lehetett ez egyensúly, de én affélének ítéltém.

Most, ebben az elnyúló hőségiriadóban szánakozva nézem kertemet, a kiegészítő füvet, a lankadozó rebarbara leveleket, a földmagzó papsajtot. Ekkora kertet locsolni reménytelen; esztelen vízpocsékolás. Mindössze virágaimat mentegetem. De nincs víz – például – a kukoricákra, amelyeknek – legalábbis a széleken – már zörgő sárgára égtek a leveleik, aligha telnek ki a szemek a kókadozó csöveken. Most érthető igazán a mexikói eső-himnuszok, amelyek esőistenhez fohászkodnak segítség után. Nekünk nincs ilyen himnuszunk, fél-ateista időkben – reneszánsz – érkezett el hozzánk ez a nagyszerű kapásnövény. De esőre igen nagy szükség lenne. Nem csupán a kukoricának, a napraforgónak vagy a szőlőnek, mindennek.

A parasztösztönnek szintén. Hogy éltesse. De ez a legkevesebb.

Ezen a nyáron – parasztösztön ide, parasztösztön oda – igazán a bőrünkön érezhetjük a víz hiányának komoly fenyegetését.

Mert a nagyvárosok aszfaltját locsolni kell, a villamossíneket muszáj hűteni. Az élő vízállások ugyancsak aggasztóak.

Úgy tetszik, ebben a pokoli hőségben mintha a közös gond terelgetne vissza mindannyiunkat: városlakót és falusi polgárt az ősi, földműves reflexekhez, menekedve az (időjárás) szélsőség fogságából. Talán fölérezve a gondot csakúgy, ami a vízháztartásunkat, a termést (létünk minőségét) fenyegeti. Tehát azt, ami minden-

képpen közös. Ami különben aligha a szabadság kényszere, noha nem föltétlen a kényszer szabadsága. És semmi esetre sem metafizika.

Nos, akkor még valami privát, ha egyszer fölemlegettem az időjárás mostohaságát. Kedves lényeimről: a gombákról. Kétségtelen, a gombáknak többnyire melege van szükségük, legalább annyira viszont a nedvességre, párásásra. Ez a forróság talán a micéliumokat is kiegészíti a földben. Ráadásul kérges keményre szárítja a fölszínt, hogyan törhetne át páncélján a gyöngö gombaféle. Az első hóhullám idején reménykedve pásztáztam végig a futballpályát, jóllehet, nyomát sem láttam a boszorkányköröknek, amikben a szegfűgombák nőnek. Vigasztalt, hogy a pálya végében, a réten kárpótolhatom magamat sóskával, ugyanis a réti sóskát szívesebben eszem a kertnél.

Mostanra azonban sem szegfűgomba, sem sóska, elvisz mindent az aszály.

Az erdők alja csörgő száraz, lemondhatok a rókaagombáról, a galambicák íz- és színgazdag változatairól, a tinórúkról, a hatalmas őzlábakról, az ávizsgombák harsány illatáról. Néztem a helyet a tölgyesben, ahol két-három éve a méretes bokrosgombát fölfedeztem, nyomát sem leltem.

Azt hiszem, elég is ezekből az aszályos gondolatokból...



TORNAI JÓZSEF

Villanykörte

Elpattanok, mint a villanykörte,
ti, barátok, álljatok szép körbe,
sajnáljatok, búsuljatok,
de ne sirassatok.

Elmegyek én jó ösvényt kivágni,
tinektek is jó búcsút kívánni,
jöjjetek és mind-mind kövessetek,
de ne gyászoljatok.

Boldogságot én sohase vágytam,
váltás kislányt inkább puha, rokon-ágyban,
forgasson föl, sikítson föl,
de ne verje meg a bánat,
soha ne ütlelgelje számat.

Sárga lepkék táncolnak napfényben,
hány petét raknak le, nem kérdem,
hő-fehérek, lázas férgek,
csak nekem is fölhoznának
a sziromból egy villámot.

A kék kóró, a rózsa...

A kék kóró, a rózsa meg az én szívem
együtt rejtőzködtünk az éji sűrűben.
Más és más volt a nevünk,
de egy az örömünk,
mikor egy fekete madár
a hold ágára ült.

Vagy nem is madár volt ott,
hanem az éjszaka,
a csönd és az ünneplés szörmés pillanata,
mikor a múlt végleg
a sötétségbe omlott.

Egy óvatos macska jött,
dorombolt a fülembe,
mintha kettőnk között
valami húr pendülne,
és a kék kóró, a rózsza meg az én szívem ugyanaz lenne,

és vártam a hajnalt
álmatlanul,
mint mikor a földön
a nyitott szem az úr,
és néz, néz a láthatatlanba,

míg a zajos virradat
el nem árulja, hogy
kék, rózsás és piros szívemnél
a fekete madár szárnyának
csapkodása az igazabb.

Világtojásban

Kiskacsa fürdik fekete tóba,
anyjához készül Lengyelországba.
De már nem úszik, leszállt a gyöngye,
világtojásban lakni örökre.
Én is eldobnám messze a tollam,
ha megtudhatnám, a fészke hol van.
Nincs fészke, nincs fészke a holt madárnak,
nincs irgalom a dalok fiának.
Világtojásban, ha meg is érzi,
kisfiú mód sír újra a férfi.

Tavaszi, 1946

Láttam kísérteteket, kik addig emberek voltak,
nem dörögtek az ágyúk, a tavaszt dalolták a
rétek helyettük. Lóhátról géppisztollyal
lövöldöztünk. Tele volt hízott nyulakkal
az erdő. Az oroszok jókat nevettek a félholt
rímeken, miket az ő nyelvükön eldadogtam.
És szerelmes volt a szomszéd-lányba. Egy
tiszt azt ígérte, Moszkvába viszi egyetemre.
Hogy örvendezett a loboncos vad, én álló
nap sírtam. De május 1-jén ott vonultunk a piros-
fehér-zöld és vörös lobogók alatt a Fő utcán.
Az egyetemből, Moszkvából csupán pusztá álom
maradt. Irénkével Dosztojevszkijt, József Attilát,
William Blake-et olvastuk, és a Dunára jártunk
fürödni, amint a nyár közeledett. Nem tudtuk még,
milyen egy bilincsbe vert ország. Reszketve csókoltam
meg először Irén arcát, ártatlanul öleltük
egymást az ágyban. Pünkösdkor kézen fogva sétáltunk
a romokká lőtt templom maradványai közé. Ó hittünk
az Úrban és egymásban, míg az a háború fonta finom
fonál el nem szakadt közöttünk, és Irénkének jeges
volt a szája, ha mégis búcsúképpen nekiestem. Nem
maradt belőle más, mint a szeretlek, szeretlek
magyarul és oroszul. Sokáig nem tudtam, hogy beteg,
és nem képes kivasalni a vasárnapi blúzát, így siettünk
a Szent István-napi körmenetre a Várba. Elmentem hozzá
a kórházba, és többé nem láttam. Vége, vége, bongták
a harangok. És háborúra, oroszokra ráborult az árny.
Névvel, névvel akartam fölvirágozni, de nem tudtam mást,
mint amit első szerelemnek hívnak a viselős Földön.

Tejút

Bár volna olyan filozófia!
Tízezer évig nőtt fa, emberek.
Ágán a Nagytitok-telt gyümölcsök,
nem tépi le villámok ostroma.

De nincs ilyen fa, jaj, esendők,
hiába gondolkodók-látók serege,
nem elég hozzá obszidián elménk,
nem érjük el a lesgigorúbb belsőt.

Ősállat voltunk, most is az vagyunk,
gyökérig száradt, kőlap-arcu báb.
Görcs dagadása, béna, míg a lét
hamuvá, porrá nem őrli agyunk.

Olyan, mint a föld az emberiség:
tomboló, örült, nyútól-hemzsegő,
alkony felé tart, magáról lemond,
Tejútba mártva lehajló fejét.



VERES ZSUZSANNA

Az örök libertinus

*„Ha pokolra jutsz, legmélyére térj:
Az már a menny. Mert minden körbe ér.”*
(Weöres Sándor)

A VICSORGÓ LIBERTINUS

„Szerepem olyan, mint az istené...” – írja Merteuil márkiné levelében cinkosának és szeretőjének, Valmont vikomtnak. Ez a végzetes asszony az európai irodalom első női libertinusa, Pierre Choderlos de Laclos hivatásos katonatiszt és műkedvelő író fejéből pattant ki, az akkortájt divatos, Crébillon, Diderot és társaik nevével fémjelzett „libertinus regény” betetőzésének tekinthető Veszedelmes viszonyokban. Laclos, a harmadik rend felkapaszkodott képviselője, a sok áthelyezéssel járó katonaélet unalma és szellemtelensége elől írásba menekült, azzal a nem titkolt becsvággyal, hogy regényével „felkavarja a kedélyeket” és hírnevet szerez. Várakozásában nem kellett csalódnia: a három éven keresztül csiszolgatott, 1782-ben megjelent művet gyorsan elkapkodták, Laclos elnyerte az orleans-i herceg kegyét, sőt maga a királyné is méltatta tehetségét. Aztán jött a forradalom, az író magával ragadta a hazafias láz és megtért oda, ahova tartozott: az „öntudatára ébredt” polgársághoz. Szolgált a Háborús Minisztériumban, a Forradalmi Hadseregben, végül Napóleonhoz csatlakozott, és a császárrá koronázás előestéjén, 1803-ban fejezte be voltaképpen középszerű földi pályafutását. Az ancien régime romlott arisztokráciájának testamentuma azonban túlélte őt, noha az a világ, amelyben a kiváltságosok botrányai oly sokakat izgatnak, mindörökre eltűnt. A regény a XIX. század nagy részében tiltólistán vesztegelt, és bár népszerűségét nem kezdte ki az idő, a gyűlölt főnemesség gyalázatos életmódját leleplező okító példázatnak tekintették. Laclos-tól nyilvánvalóan távol állt mindenféle erkölcsnemesítő szándék, amikor papírra vetette a százhetvenöt fiktív levélből álló remekművet; igaz, nem is csupán egy történetet kívánt elmesélni, inkább bizonyos életszemlélet bemutatására törekedett, melynek filozófiáját később egy valódi arisztokrata, Sade márki alkotta meg. Nem lehetetlen, hogy Laclos elegáns stílusa, fegyelmezett tárgyilagossága mögött a voyeur-polgár titkolt irigysége lappangott, amit egyébként Napóleon is táplált mindazok iránt, akiknek „volt gyerekszobájuk” – miként Talleyrand egyszerű megjegyezte. Libertinus, mint olyan a valóságban sohasem létezett, ha eltekintünk az ókori Rómában felszabadított rabszolgáktól, az úgynevezett „szabadosoktól”, ahonnan a kifejezés, merőben új értelmet nyerve származik. A libertinizmus elmélet, „csak irodalom és intellektuális perverzió” (Evola),

a mások feletti testi-lelki uralom megszerzésének kéjes játéka, szigorú szabályokkal és lehetőleg népes nézőközönséggel. Azon rend teátrális, izgatón erkölcstelen unaloműzése, amely a professzionális semmittevés egyhangúságát élő sakkbábukkal folytatott partikon igyekezett enyhíteni – legalábbis így gondolhatta Laclos és a többi polgártárs, és így gondolja ma a társadalomépítő munkára trenírozott átlagember, aki nemhogy megérteni, de elképzelni sem tud olyan előkelő réteget, amely számára a fényűzés természetes, vagyónát nem lopta vagy összeharácsolta, hanem örökölte, gondolataiba pedig még nem fészkelte be magát az anyagiak és a porontyok iránti aggodalom. A hangsúly az „előkelőn” van, mert a libertinus okvetlenül előkelő származású, helyzetéből adódó fölényének és jogainak biztos tudatában. Mindez a monarchikus világ aspektusából szemlélve evidencia; más kérdés, hogy a szóban forgó rend valójában milyen mértékben hódolt a kicsapongás démonának („A nagyúri világ olyan bordély, amelyet nyíltan elismernek”, jegyezte meg Chamfort). Mindenesetre semmi okunk azt feltételezni, hogy a polgárság és a parasztság erkölcsösebb életmódot folytatott.

Van abban valami mélyen lehangoló, hogy a keresztény nyugaton minden, a szexualitással bármily felszínes kapcsolatban álló jelenségre vagy hipokrita prüdériával, vagy – jórészt pusztán szájhősködésben kimerülő – perverzitással képesek reagálni. „Régen természetesnek tekintették, hogy a szex célja a gyereknemzés”, jegyezte meg a közelmúltban egy nagy tekintélynek örvendő genetikus, sejtetve, hogy ő maga is osztja ezt a felfogást. Valóban, és ennél mélyebbre nem is süllyeszthették, eredeti céljától – *a két fél egyesítésétől* – jobban meg sem foszthatták a szexualitást. Legfeljebb a naivitás és a képmutatás – az angolszász országokban látványosan kidomborodó – ostobasággal nyakon öntött keverékével bíró ember csodálkozhat a pornográfia és a szélsőségesen aberrált bűnügyek víruszerű terjedését látva, amikor köztudott, hogy a keresztény nyugatnak soha nem volt szexuális kultúrája. Az aktust időnként még a házasság keretein belül is büntudat kísérte (különösen a nő részéről), és ezt a lappangó büntudatot kellett folytonosan az utódnemzés kifogásával igazolni. Ezért a libertinus filozófiája felfogható a kötelező hipokrizis elleni eltúlzott lázadásként: alakját élénk fantáziájú szerzők vonzó stilizációjának köszönhetjük, ám megalkotása óta újra és újra felfedezik, alakítgatják, mígnem megfoghatatlan lényéből egyfajta rebellis übermensch válik, az önelveszejtő élethabzsolás örökifjú bálványa, akinek mindenhez van joga anélkül, hogy a legcsekélyebb felelősséget vállalnia kellene tetteiért. E tekintetben a libertinus örök gyerek, aki a szexualitás bűnné alacsonyítását a legnagyobb örömmel gúnyolja ki.

Akadtt egy különleges férfiú, aki a kicsapongás művészetének gyakorlatát többre becsülte az elméletnél: John Wilmot, Rochester második ögrótfja. Ez a krisztusi korban – a nemi betegség és az idült alkoholizmus okozta májkárosodás következtében – jobblétre szenderült angol lord a XVII. századi Albion politikai viszonyaihoz képest konzervatív család leszármazottja volt. Tizenkét évesen került az elit oxfordi Wadham College-ba, ahol – emlékiratai szerint – a kicsapongás elkötelezett híve lett („grew debauched”). II. Károly baráti körének tagja, a művészetek lelkes pártfogója,

kiváló társalgó és még kiválóbb szoknyavadász, nem utolsósorban a felbecsülhetetlen Szodoma, avagy a züllöttség kvintesszenciája című obszcén színmű szerzője, amellyel nemcsak az utókor különceinek figyelmét keltette fel, de elsőként biztosított filozófiai keretet botrányos elveinek. Rochester, a barokk Anglia „szupersztárja” gondosan munkálkodott hírnevén: hol egy bizarr leányrablás, hol a hollandok elleni tengeri ütközetben tanúsított bátorsága révén került a kritikák keresztútjába. Végül a királyról írott szatírája és szaporodó botrányai illegalitásba kényszerítették, ám nem lett hűtlen önmagához: nőgyógyásként (!) kezdett praktizálni és állítólag kivételes sikereket ért el a meddőség elleni harc terén. Egyidejűleg bábaként is működött női álöltözetben, elkerülendő a féltékeny férjek lehetséges megtorlásait. Halálos ágyához édesanyja elhívta Salisbury püspökét, akinek jótékony hatására „megtagadta ateizmusát”. A vallás ignorálása, sőt gyalázása már Rochesternél megjelent, Laclos regényében természetes eleme a „felvilágosult” nemesség világszemléletének, de egyikük sem merészkedik olyan messzire, mint később Sade, aki fejtetőre állítja az egész univerzumot, hogy uraként egy gonosz istent tegyen meg.

A pornográfia elnevezéssel illetett jelenségnek két alapvető ismérve van: a partner(ek) eltárgyasítása, játékszerként való használata, és az olvasóban/nézőben a kényvágú felkeltése. Sade írásaiban mindkettő jelen van, de Sade-ban, az emberben egyik sincs meg. Bármilyen előítéleteink legyenek is, Sade-ot nem lehet egy kézlegyintéssel elintézni: bizarr filozófiáját Baudelaire, Camus, Julius Evola, Octavio Paz tartotta érdemesnek arra, hogy tanulmányt írjon róla. Hat rendszer vetette börtönbe, Fouché elmegyógyintézetbe záratta, sőt egy 1772-es bírósági határozat halálos ítéletet rótt ki rá, amelyet persze csupán jelképesen, szalmabábuval hajtottak végre (az ancien régime idején ugyanis még főbenjáró bűnökért is ritkán végeztek ki nemesembert). Regényíróként Sade nem különösebben jelentős; írásai mai szemmel terjengősek, túlbonyolítottak, helyenként unalmasak. Eredetiségük abban a több ponton Nietzsche megelölegező „istenkáromló” filozófiában rejlik, amely a szexus területén nyilvánul meg. Bár művei a perverzió („kifordítottság”) gazdag enciklopédiáját tárják elénk, az életéről rendelkezésünkre álló adatok alapján Sade sem kegyetlen, sem aberrált nem volt: esetében valószínűleg szintén a korban jól ismert műkedvelő különc szándékos megbotránkoztatásáról van szó, amely nem annyira személyes tapasztalatból, mint inkább fantáziadús elméletek kisarkításából táplálkozik. Kétségtelen, hogy a márkí – talán intuitíve – felismert valamit a szexus örvénylő, a lét gyökeréig hatoló mélységéből. A mexikói szürrealista költő, Octavio Paz teljes egészében Sade-nak szentelt vékony kötetében azt írja, hogy bár Sade az „ész századának” szülötte, egy világ választja el Rousseau békés vademberétől: „Semmi sem áll távolabb a természetfilozófustól, mint Sade filozófus emberevő szörnyetege. (...) Amikor egy ilyen barlanglakó elhagyja a menedékhelyét, hogy alkotmányt írjon az embereknek, az eredmény nem a Társadalmi Szerződés lesz, hanem a Bűn Baráti Társasága alapszabálya. (...) se nem karikatúra, se nem portré, csak valóságunk stilizációja (...) A libertinus társadalom lehetetlen; nem lehetetlen viszont a libertinus egyén, a magányos libertinus.” Ezzel elérte az örök libertinus legfőbb tételéhez: az élet mozgó-

rugója a „désir de foutre” (kb. „baszásvágy”), a kéjre való sóvárgás gyötrelmes körforgása. Ám az életből való kigyógyulás nem az önmegtartóztatás által lehetséges, hanem a nemiség ad extremum felfokozása, tudatos megragadása és átalakítása révén. A mérget csak kivételes lelkierejű aszkéták képesek gyógyszerre változtatni, mígnem a rezzenéstelenül végrehajtott kegyetlenkedés átbillenti a lelket az ataraxia állapotába, amely a nehéz utat bejárt ember tökéletes egykedvűsége, egy-állapotúsága; a csapongó kedélyek elcsitulása. „Sade Juliette szájával mondja ki, hogy az apátia vagy az ataraxia a libertinus végső állapota. (...) a libertinusság nem a szélsőséges szenvedélyek és élmények iskolája, hanem egy állapot keresése, ami túl van az érzéseken.” Ily módon a libertinus „a rombolás személytelen eszközévé válik”. „Sebezhetetlen és áthatolhatatlan, éles, mint a borotva és precíz, mint egy automata (...) az izzásnak az a foka, ameddig a romboló energia csak eljuthat.” Sade libertinusai olyanok, amilyen Valmont vikomt szeretett volna lenni, ha nem esik áldozatul a Madame de Tourvel iránti érzelmeinek. Béklyóiktól megszabadult, teljes értékű új lények, akik – többnyire hajmeresztő aktusok közben – kifejtik szerzőjük gondolatait: „Az egyik szereplő, Saint-Ford miniszter (...) felfogása azon a feltételezésen alapszik, hogy Isten valóban létezik. Ha a rossz olyan múlandó és esetleges volna, mint a jó, nem volna különbség a kettő között. De a rossz több, mint tapintható valóság: filozófiai szükségszerűség, az ésszerűség követelménye. A rossz feltételezi egy végtelenül romlott isten létezését. A jó még csak nem is véletlen: ontológiai lehetetlenség. A halálunk után a molécules mal-faisantes (rosszindulatú molekulák) örök pokla vár ránk.” Julius Evola A szexus metafizikája című könyvének egyik függelékében messzebb megy és arra a következtetésre jut, hogy a Sade-i filozófia alapjául szolgáló életszemlélet valóban feltételez egy negatív istent, aki tervéhez a pusztítást használja eszközül. Ennek megfelelően a rossz nem más, mint ezen isten szándékával megegyező, üdvözítő cselekedet, így a jó válik „ellenségé”: íme a perverzió tiszta leképezése. E fejtetőre állított filozófia gyakorlata némi hasonlóságot mutat a „bal kéz útjának” nevezett távol-keleti tantrikus vámacsára irányzatával, amelyben a rituális keretek között elérendő „felszabadító extázis” kulcsfontosságú szerepet tölt be. Mielőtt az adeptus erre az útra lép, meg kell tisztulnia az úgynevezett pasuktól („béklyóktól”), amiket a társadalmi normák és a vallási/erkölcsi értékek alkotnak. A beavatatlan – közönséges – ember maga is pasu (itt a szó „szolgát” vagy „áldozati állatot” jelent); Sade regényeiben a jó szándékú ártalmatlanok mind ilyenek. A tantrizmusban a pusztítás az istenség egyik aspektusaként jelenik meg: „(...) az istenség a maga legmagasabb formájában (...) csak végtelen lehet; a végtelen pedig csak a krízist, a pusztítást, minden véges, feltételhez kötött, halandó jellegűnek széttröcsét képviselheti (...)” A váma egyik értelmezése a „nő”, mivel a titkos szexuális praxist megfelelő kvalitásokkal rendelkező, kellően előkészített nőekkel folytatják. Amennyiben Sade-dal kapcsolatban felvethető a tantrizmus, úgy ez csupán elméleti és öntudatlan módon működhetett: mivel filozófiáját alapvetően a nyugat vallása, a kereszténység értékrendjének tagadása határozza meg, ha e tagadás tárgya megszűnne, a „bűnre” épített univerzuma kártyavárként omlana össze. Sade „érdeme” nem a szexus és a pusztítás összefüggésének felfedezésében áll

– hiszen ez már a görög mítoszokban megjelenik –, hanem abban, hogy ennek megbotránkoztatóan vulgarizált változatát nyíltan felfedte és hangoztatta egy olyan társadalomban, ahol ez tabunak számított.

Sade 1788-ban, a Bastille hűvösében írta a Justine, avagy az erény meghurcoltatása című regényét. (Három évvel korábban megalkotta az inverzió-perverzió-paraphilia „tudományos lexikonját”, a Szodoma százhusz napját, amely a műfaj felülmúlhatatlan klasszikusa, egyúttal kiváló hivatkozási alap mindazok számára, akik a márkit közveszélyes elmebetegnek állították be.) A Justine-nek három változata készült mintegy másfélezer oldal terjedelemben, valamint egy ikerdarabja, Juliette, avagy a bűn virágzása címmel. A kétrészes regény egy zárdában nevelkedett testvérpár történetét beszéli el: a tűzrőlpattant Juliette útja az apácától egyenesen a bordélyba vezet, kezdetben kitarottként, majd saját vagyont gyűjtve kastélyában folytatja kicsapongásait. Ezzel szemben a szerencsétlen Justine élete sorozatos csapásokból áll. Az értékek megfordításának megfelelően Justine nem bűneiért, hanem erényeiért lakol: Sade barokkos körmondatokban adja elő a kalandjait pironkodva feltárázó lány végtelen lamentációját, de minden sor mögül elővillan a kárörvendő szerző kaján vigyora. A mélyen vallásos Justine az elfogadott értékek allegóriája, melyek ellen a márki egész életében ádáz harcot vívott, s most mindenért revánsot vesz. Valóságos istenítélettel sújtja a gyűlöletes tabuk e megtestesülését; miközben elbeszélésmódjával kellőképpen megutáltatja hősnőjét, a zárójelenetben még a villám is agyoncsapja.

Laclos-val ellentétben Sade rátalált arra az emberre, aki értő módon adaptálta művét az utókor számára; igaz, keletkezése után csaknem kétszáz évvel, és nem filmvásznonra, hanem papírra. Az építész végzettségű, de grafikusként, plakátfestőként és borítótervezőként debütáló, milánói Guido Crepax az olasz pornográf képregény („fumetti per adulti”) mestere, aki szerzői zsengei után az erotikus irodalom klasszikusainak átültetésével szerezte a műfajban legendás hírnevét. Crepax nem szolgai hűséggel adaptál – mint kollégái általában, akik a hosszas narráció illusztrálására használják a képkockákat –; nála a szöveg az illusztráció szerves részévé válik. A belga Hergé által bevezetett „tiszta vonal” technikával, fekete-fehérben dolgozik, stílusa elképesztően filmszerű, hála a különféle montázsok roppant kreatív alkalmazásának; képpoldalai úgy hatnak, mintha Godard, Resnais és Antonioni legjobb kockáit összeollózták volna. A német expresszionista némafilmekből átszármazó nyomasztó, kontrasztos háttérábrázolás az álomszerű cselekményvezetés eszköze, amely korai kísérletező munkáiban a képzelet és a valóság tökéletes összemosódását eredményezi. A hetvenes évek elejétől Crepax sorra készíti erotikus regényadaptációit: elsőként Anne Desclos O. története című botránykönyvét, amelyet a szerző álnév alatt adott ki 1954-ben. Állítása szerint szeretőjével folytatott levelezéséből merített ihletet, aki Sade elkötelezett híveként kijelentette, hogy egy nő nem képes hűvös objektivitással megírni egy pornográf történetet. A regény egy párizsi divatfotós nő önkéntes szexuális alávetettségéről szól, aki szadomazochista rítusok során beavatást nyer nőisége mélyebb rétegeibe, mígnem beleszeret egyik libertinus kínzójába, és rabszolgaként végzi annak háremében. Crepaxnak már korábban is kedvelt témája volt a kék-kín

együttes, ezúttal azonban kivételes kreativitásról tesz tanúbizonyságot: több mint kétszáz oldalas szürrealista rémálomfolyamot kerekít az O. történetéből. Ábrázolásmódja letisztult, stílusán főleg az art deco egyszerű áramvonalai uralkodnak, nem pedig a legtöbb munkájára jellemző szecesszió szertelen indái. Ezzel a higgadt, sötét, de rendkívül hatásos képi világgal prezentálja a legkülönfélébb aktusokat: a szeretője által a Roissy-kastély arisztokratikus szexragadozói körébe bevezetett O. korbácsolását – jóformán minden második lapra jut egy ostorcsapásoktól csíkos női hát vagy fenék –, az anális és orális közösüléseket („hagyományos” szeretkezésre már Sade-nál is csak elvétve kerül sor), és a kimerítő rítusok szüneteiben egymás karjaiban vigaszt kereső lányok gyengédségét. A fájdalom afrodiziákumként való alkalmazását (beleértve a kiserkenő vér látványát) Crepax olyan intenzíven közvetíti, hogy egyszerű vonalai fülledt erotikától vibrálnak; szabálytalan képcockáin testfragmentumokat és mozgásfázisokat ábrázoló nagyközeliket totálokkal ütköztet, vagy foglal egész jelenetek keretébe. (Ilyesmit filmen nehéz megvalósítani, és ha sikerülne is, a tartalmi kohézió látná kárát, mivel a filmcockák szükségszerűen időbeli sorrendiséggel rendelkeznek, míg a képregény ábrázolásmódja lehetővé teszi a különböző nézőpontok egyidejűségének megjelenítését.)

Az O. történetében kipróbált ábrázolásmódot felhasználja 1979-es Sade-adaptációjában, a Justine-ben is: a kétkötetes album lapjain Füssli, Bresdin, Schiele és Beardsley stílusa keveredik Klimt füstszerűen kígyózó ornamentikájával. Ezúttal elhagyja a plakátjain gyakran előforduló neoavantgarde és pop art jegyeket, a szexuális aktusokat egyfajta „szolipszista színjátékként” ábrázolja, a legszokatlanabb beállításokból, olykor a képek linearitására is fittyet hányva. Sade és Crepax Justine-je úgy viszonyul libertinus kínzóihoz, mint vágóhídra terelt állat a mészárosához: hol félholtra verik, hol inkvizíciós eszközökkel gyötrik, miközben arcán egy törött baba keserves grimaszával kérdegeti: „Miért? Miért történik ez velem?” Amikor egy kolostorba zárandokolva megnyugvást remél, megrökönyödve konstatálja, hogy a szerzetesek afféle élvhajhász kommunában élnek, tucatnyi fiatal nő társaságában. Nővéreivel ellentétben, Justine képtelen felismerni a Sade-i univerzum farkastörvényeit, és mivel a libertinus beavatási kísérleteket konstans katasztrófaként éli át, nem emelkedhet a barom létforma fölé – ezért rettenetes halállal kell lakolnia.

Crepax késői adaptációja, a Bundás Vénusz, Leopold Ritter von Sacher-Mazoch az előzőeknél nem kevésbé botrányos regénye. A szerző egy leMBERGI katolikus rendőrfőnök fia, író és zsurnaliszta, az utópisztikus szocializmus, a feminizmus és a filozofizmus korabeli élharcosa, valóságos fordított Sade és anti-Weininger. Az 1869-ben napvilágot látott Bundás Vénusz a szerzőjéről elnevezett mazochizmus alapműve. (Figyelemreméltó, hogy ez a fogalom is egy férfi után kapta a nevét, miként a Mazoch számára oly vonzó cipőfetisizmus irodalmi megörökítője is egy úriember, bizonyos Nicholas Edme-Rétif, Sade kortársa és állhatatos gyűlöletének tárgya.) A Bundás Vénusz hiteles előtörténete az, hogy a férfi szeretőjével szabályos szerződést kötött, melynek értelmében a nő inasa (tulajdonképpen rabszolgája) lesz hat hónapra át, miközben dominája köteles szőrmét viselni aberrált játékaik alatt. Bár sokáig

titkolták, de Mazoch valószínűleg a mannheimi elmeegógyintézetben hunyt el, jóval a halála hivatalos dátumaként megadott időpont után, 1905 körül. A Bundás Vénusz cselekménye a „boldog békeidők” Bécsében játszódik, és képileg Crepax legdíszitelebb, egyúttal legkíméletlenebb munkája. Itt már alig találni szexuális aktusokat: a férfit leszíjazzák, több nő véresre korbácsolja, rectumába cipősarkat nyomnak stb. – mindezt a meztelen testén csupán egy szőrmestólát viselő domina márványkemény arccal, egykedvűen nézi végig. A történet leginkább valamiféle inverz beavatásként értelmezhető, melynek végén a főhős személyesen Freudnak számol be rendhagyó tapasztalatairól.

A MOSOLYGÓ LIBERTINUS

Természetes, hogy a Laclos és Sade által tolmácsolt világlátás meghihlette a XX. századot: a „fin du siècle-fin du globe” életérzés rokonítja a késői ancien régime Franciaországát az első világháborút megelőző lázas művészi útkereséssel. A rokokó éppúgy válságtünet, mint a szecesszió és az avantgarde irányzatok; túlbujánzó, erőltetett végvonaglása olyan békésnek tűnő korszakoknak, amelyeket már megcsapott a közeli pusztulás előszele. Túl a szimbolista költészetten és festészetten, természetesen a film is felfedezte magának a libertinizmust: a Veszedelmes viszonyokat mostanáig hat ízben vitték vászonra, nem túl meggyőző eredménnyel. Általában a Stephen Frears-féle 1988-as változatot tartják a legjobbnak: valóban tisztes adaptáció, híven követi a regény cselekményét, a rutinos (amerikai) szereplőgárdát jó érzékkel irányítja a brit rendező... éppen csak a múzsa láthatatlan érintése hiányzik belőle, egy pajzán francia múzsáé, amely bájjal, vitriolos kifinomultsággal és könnyedséggel életet lehel a szinte kifogástalanul elkészített, ám holt anyagba.

Laclos világának gáláns szemérmertlenségét nyilván csak egy vérbő francia képes szellemdúsan tolmácsolni – olyan, aki egyúttal mesterségének értő képviselője. Ez a rendező az idén nyolcvannégy esztendőes Michel Deville, a nálunk jószérivel ismeretlen és hazájában is sokáig alulértékelt művész lehetett volna. Noha első sikereit a hatvanas évek elején aratta, a szakma és a közönség figyelmét csak az 1968-ban Del-luc-díjat nyert Benjamin, avagy egy szűz emlékiratai című könnyed opuszával ragadta meg. Deville sok középszerű filmet forgatott, mire a 71-es dosszié végre a francia rendezők élvonalába emelte egy olyan mezőnyben, amelynek legjelesebb képviselői ekkor már túl voltak pályájuk értékesebb felén (Godard, Resnais, Malle). Innentől számítható érett korszaka, amelyről a magyar nézők fesztiváltudósításokat bújó csekély hányadának legfeljebb A felolvasónő (1988) kapcsán lehet némi fogalma. Deville igazi gourmand: az érintések, apró gesztusok és a tekintetek találkozásának mestere, előadasmódjában a dús látvány szerencsésen dominál a soványka történet felett. Szándékosan felszínes, frivol, finomkodó, precíz – egyszóval roppantul közel áll ahhoz, amit jellegzetesen francia vonásnak vélünk; elképzelhető, hogy éppen ez az oka filmjei hűvös, értetlen külföldi fogadtatásának. Idegen tőle a fennkölt művészet, miként a kevésbé fennkölt, öntetszelgő művészkedés is: még a szívbemarkoló drámákba is

képes pajkosságot csempészni, amitől megkérdőjeleződik azok komolysága és lelepleződik minden emberi dolog játék-léte. Az igényes szórakoztatásra esküdött fel, miközben maga is szórakozik. Igazi otthona a rokokó, de stilizációjával nem annak hű képét, inkább hangulatát idézi fel: figurái a kosztümös-parókás Franciaország foglyai még akkor is, ha napjainkban élnek. Libertinus regényekből szökött porlepte porcelánfigurák, „szeszélyesen játszanak a szerelem és a véletlen játékával, a halált komoly, korrekt és általában szellemdús partnerként fogadják”, ahogy egyik kritikusa megjegyezte. Már korai vígjátékaiban felvonultatja sajátos világának csaknem valamenynyit ismertetőjegyet. A hazug lány (1961) – amit tévesen az akkortájt tomboló *nouvelle vague* egyik darabjának vélték – tartalmi ürességéről szinte megfélemlünk, miközben mosolyogva követjük a hódításból sportot űző, notórius hazudozó hölgnő ügybuzgó machinációit. A pásztorlánykákat ábrázoló gobelinekkel, aranyozott komódokkal, áttetsző függönyökkel és girlandokkal díszített hintával berendezett lány-szoba, az ódon vár körül elterülő virágos mezőn polkázó fiatalok Watteau graciózus, keserédes jelenségvilágát idézik, amely pókháló finomságú fátylával és bágyadt pasztellszínű selymeinek tompa fényével fedi el a látszatvilág mögött megbújó ürességet és a szemléző magányosságát. Ám a „játék minden” tétele Deville-t a legkevésbé sem sújtja le, sőt remekül alkalmazkodik hozzá. A látvány – játék. A cselekmény – játék. A film a legmegejtőbb, legelragadóbb játék, amit hallgatólagos cinkossággal játszik rendező, színész és néző. Erre apellálva engedheti meg magának olykor még az árulkodóan giccses momentumokat is: az ifjúsága és szépsége teljében levő hazug lány („adorable menteuse”) bús dallamot penget gitárján a középkorú ügyvéd viszonzatlan szerelmén gyötörődve, miközben mögötte elsuhan az odavetített táj. Ilyen émeletítő blódlit csak a korai hangosfilm és a *nouvelle vague* fénykorában lehetett megkockáztatni. Későbbi sikerfilmje, a Benjamin szintén társasjáték, sokszereplős tabló: itt is a hódítás művészete körül bonyolódik a történet. A naiv vidéki fiatalembert nagynénje szeretője, az élvhajhász gróf vezeti be a női lélek rejtelseibe, készséges szobalányok és csalfa hitvesek lelkes asszisztálásával. Deville korai munkáinak állandó dialógusírója, Nina Companéaz jóvoltából pergő, szellemes párbeszédnek színesítik a kreatív képalkotásnak köszönhetően egyébként is sebes sodrású történetet („Ön túl vidám ahhoz képest, hogy árva.” „Én egy vidám és gonosz árva vagyok. Ma pedig különösképpen, mert ma különösképpen bájos vagyok.”) A felelőtlen életöröm egy tűzvészbe torkolló barokk körtáncban csúcsosodik ki, finnyás rendezőnk ugyanis viszolyog a modern könnyűzenétől. A kerti multság extázisát követi a kiábrándító másnap reggel, amikor a nemesi származású, de vagyontalan árvalány hozzámegy a libertinus grófhhoz, akit érzelmileg azzal láncol magához, hogy a nász előtt együtt hál az ifjú, készséges Benjammal. „Szeretem a gróft. –, magyarázza sajátos logikáját. – Annyira szeretem, hogy belehalnék, ha elhagyna. De ez nem történik meg, mert amikor rájön, hogy nem ő volt az első, borzasztóan fog szenvedni, és ettől még jobban szeret majd.”

A valódi szerelem persze tabu a libertinus számára: ezért kell meghalnia Valmont vikomtnak, csakúgy, mint Raphaelnek, Deville szokatlanul komor hangvételű 1971-es

filmje címszereplőjének: amikor ráébred szerelme kilátástalanságára és nincs szíve saját nívójára lerántani az imádott asszonyt, a méltósággal fogadott, önkéntes halál bizonyul az egyedüli kiútnak. Ám miként a szeretkezés, a halál is csak annyiban érdekes, amennyiben beszélni lehet róla: Raphaelt, a gyöttrődő, züllött aranyifjút a saját maga által felfogadott bérgyilkos lövi agyon az egybegyűlt előkelő társaság szemeláttára. Van, aki azért hal meg, mert nem képes feláldozni libertinus elveit, míg a másik bármit feláldozna, hogy libertinus lehessen, mint – a rendező pályájának szempontjából viszonylag jelentéktelen, de jellegzetes – A veszett birka című szatirikus tragikomédia főszereplője. A film ugyan a korabeli Párizsban játszódik, de Deville ízlése minden jeleneten érezhető, kezdve a kísérezőzenéül választott Saint-Saëns opusztól. Nicholas, a gyámoltalan bankpénztáros nem saját akaratából, hanem egész életét egy kávéházi asztal mellett töltő, sikertelen író barátja szigorú precizitással kidolgozott tervének megfelelően járja be a balektól az elismert, gazdag hódítóig vezető rögös utat, melynek során kisszerű énjét merész viszonyokkal próbálja leküzdeni. Felmondja állását („Célom, hogy meggazdagodjak és minél több asszonnal háljak” – jelenti be főnökének, aki megértően vállat von: „Elvégre mind ezt szeretnénk, nem igaz?”), elegáns éttermekbe, fogadásokra jár, üzleti machinációkat bonyolít. A játékba azért becsúszik néhány váratlan haláleset, amelyek – paradox módon – a film legszellemesebb képsorait biztosítják. Az egyik titkos találka után a férjes barátnő csendesen szedelőzködik, elmenőben még visszamosolyog az ágyban fekvő Nicholasra; a következő pillanatban hátravágódik, és nyaklövés következtében kiszerved. A folyosóról belép az addig ártalmatlannak vélt, éltes filozófia professzor férj, kezében pisztollyal, tébolyult tekintettel mered a döbönt szeretőre: „Bocsásson meg. Reménytelenül ódivatú vagyok.” – mentegetőzik, majd azon nyomban magával is végez. Hősünk (vagy antihősünk) végül révbe ér, ellenben öngyilkosságba menekülő barátjáról kiderül, hogy már régen megnyomorodott egy autóbalesetben, és saját vágyott, ám soha be nem teljesülő jövőjét játszatta végig Nicholasszal. A bankpénztáros mégsem válik libertinussá, legfeljebb annak felhígított paródiájává: a XX. század nem a libertinus hazája, a kapitalista versenyszellemtől megmérgezett embernek se stílusa, se ideje, se kedve játszani; még ha pénze van is, folyvást azon serénykedik, hogy egyre többet szerezzen. A munka a libertinus ősellensége, a szolgák kényszerű kötelessége, a vagyonteremtés pedig a polgárság életpótléka.

Deville filmjeiben egyre több ilyen Nicholas tűnik fel, akik abszurd kalandokon és mesébe illő véletleneken át bukdácsolva végül elnyerik a fele királyságot és a (többnyire szőke) hősnők kezét. A nyolcvanas évek elejére a rendező véglegesre csiszolja stílusát, filmképe szikárabbá, kimértebbé, immoralitása szubtilisabbá, intellektuálisabbá válik, a kacajt felváltja a fejcsóváló, hüledező mosoly; Renoir és Becker mellett feltűnik Hitchcock fekete humora, tematikájában megjelenik a bűntény, igaz nem vezértémaként, csupán izgalmas színpótlaként. Rendezőnk nem lát rá okot, hogy az erőszakos haláleseteket komolyabban vegye, mint a szerelmi civódásokat, és nem is teszi. Pályájának legkiválóbb darabjai születnek meg ekkor: a Titkos utazás és a Patricia Highsmith krimijéből adaptált Mélyvíz, amelyet biztos kézzel formál a saját ké-

pére, míg, jellemző módon, a cselekményként szolgáló bűnügyi szál szinte érdektelenné válik. A dúsgazdag parfümgyáros fiatal felesége közös otthonukba invitálja aktuális udvarlóját, akiket a férj – „reménytelenül ódivatú” lévén – hűvös precizitással és elegáns visszafogottsággal eltesz láb alól. Az asszonyt elnéző gyengédséggel, féltő rajongással szereti, egyszerre testesíti meg számára a gyermeket és a cédát. A film a férj és feleség közötti néma cinkosság és vetélkedés cizellált, letisztult, teatralitástól és vulgárizmustól mentes mestermunkája, lenyűgöző színészi alakításokkal, hosszú, feszült csendekkel és lassú kameramozgással, apró perverziókkal (a férj a pincében háziállatokként tenyésztett csigáival pepecsel, miközben a nő pánsípon játszó hódolóját tánclépésben követi a sötét kertbe, mint egy elbűvölt nimfa). A Mélyvíz túlságosan kifinomult és csendes ahhoz, hogy közönségbarát legyen; e szempontból csekély engedményt tesz Deville későbbi filmje, a látványosabb Nyakunkon a veszély (1985), amely a régi témák (különös tekintettel a voyeurizmusra) és karakterek betetőzése, képileg pedig inkább Davidot vagy Ingres-t idézi, mint Fragonard-t és Watteau-t. Laclos és Deville libertinusai végső soron isteneket játszó, szeszélyes gyerekek, meggyőződéses életművészek, egy régi világ unatkozó, változásra képtelen maradványai. Semmi közük az úgynevezett „szexuális forradalomhoz”; ők már azelőtt felszabadították magukat a társadalmi erkölcsök alól, mielőtt erről egyáltalán beszélni kezdtek. Időnként elmenekülnek a városokból a természetbe, vagy buja kertekbe, ahol úgy élnek, mint az első emberpár a Paradicsomban: minden ok nélkül táncra perdülnek, erotikus regényekből olvasnak fel egymásnak és persze szerelmeskednek. Deville hősei a szexualitás természetességének elnyomását, bűnné süllyesztését kérik számon a „felöltt” társadalmon. Közönségesség és erőszak nélkül vissza akarják adni a szexus ártatlanságát: megmutatni a már csak durva ingerekre reagáló modern embernek, milyen mélységesen erotikus lehet, ha a női kéz végigsimít egy ház érdes falán, vagy az ajkak futó csókkal zárnak le egy szemhéjat.

Deville asszonyainak még természetes csalfasága is elbűvölő, a csalóka felszín alatt tudatosan nők, és vágyaikért nem hajlandók szégyellni magukat. Míg Crepaxnál a nő saját akarat nélküli báb, az aktív „algalagnia” passzív elszervenődője, Deville-nél minden; a kezdet és a vég, sőt valamennyi köztes állomás – gyermek, anya, cinkos, nővér, ellenség, szerető, átok és áldás egy személyben. Lényében egyesül „a gyémánt keménysége, a méz édessége, a tigris kegyetlensége, a tűz meleg ragyogása és a hó frissessége”, ahogy egy perzsa monda tartja. A libertinus férfi pedig legyen akár játékszenvedélye által űzött könnyelmű aranyifjú, akár a gonosz istenre felesküdtött pusztító erő, éljen akár rokokó kastélyban, vagy a modern Párizsban, sorsa végzetesen összefonódik a gyűlölt és imádott asszonyokéval, hogy együtt, akarva-akaratlanul, megállás nélkül tapossák a kék-kín-halál mókuskerekét.



G Á L J Ó Z S E F

A cigányság élete

Ferkovics József alkotásain

B E S Z É L G E T É S A M Ű V É S S Z E L

A cigány értelmiségi mozgalom születése – Szuhay Péter szerint – az 1970-es évek elejére tehető. Ekkor jelentkeztek az első költők, írók és festők, akik először fogalmazták meg belülről és hitelesen azt, milyen is cigánynak lenni.

A cigányság kultúráját évszázadokon át a külső szemlélő számára a cigányzene, a nóta és a tánc jelentette. Cinka Panna, Bihari János és Dankó Pista neve fogalommá vált. Muzsikusbandák nélkül alig múlhatott el lakodalom, falusi búcsú. Igényes szállodák, kávéházak, vendéglők nem működtek neves cigányzenekarok nélkül. A kitűnő cigányprímások – id. Járóka Sándor, ifj. Sántha Ferenc – hajdanán olyan népszerűek voltak, mint napjaink beaténekesei, rockegyüttese. A 100 Tagú Cigányzenekar országhatáron túl is ismert. Napjaink zenész kiválóságai – a zongoraművész Cziffra György és Szakcsi Lakatos Béla, Snétberger Ferenc gitárművész, az énekes Palya Bea, a magyarnóta-énekes Bangó Margit – ma már a magyar kultúra megbecsült művészei.

Írásban rögzített irodalma is – igazából – csak a múlt század közepétől létezik. Meséik persze voltak és vannak. Ahogy a magyar és a világ népmeséi – úgy a cigányságéi is – évszázadokon át élőszóban terjedtek és hagyományozódtak generációkon át. Az írásbeliség hiányának (írott történelmüknek is) oka elsősorban az iskolázatlanság, hiszen a vándorló életmód nem tette lehetővé, vagy csak kevesek számára az írás „tudományának” elsajátítását. A második világháború utáni évtizedekben azonban sorra tűntek föl azok a cigány származású írók, akiknek művei érdeklődést és elismerést váltottak ki a széles olvasóközönség körében. Reveláció erejével hatott Lakatos Menyhért Füstös képek című regénye. Mellette mások is gazdagították/gazdagítják e népcsoport irodalmi életét: Holdosi József, Choli Daróczi József, Rostás György, Szécsi Magda, Jónás Tamás, Kovács József Hontalan és az első Sárvári Országos Diákírók, Diákköltők találkozásán föltűnt Bari Károly 1970-ben.

Nem maradtak meg a képzőművészeti alkotásaik sem, bár valószínű mindig is akadtak olyan személyek, akik gondolataikat a rajzzal vagy a festménnyel fejezték ki. A fafaragás is bizonyára ugyanúgy jelen volt hétköznapjaikban, mint más népek életében. A klasszikus képzőművészeti alkotások megőrzésére a vándorló életmód aligha adott alkalmat. A cigányság életének, vagy legalábbis életútjuk egy-egy mozzanatának a megőrkítésére azonban szinte minden jelentős – főleg XIX. századi, XX. század

eleji – magyar festőművész vállalkozott. A témát leggyakrabban az erdő szélén tanyázó színes-népes embercsoport és a cigánymadonnák adták. Az életük romantikusnak látszó világát ábrázoló alkotásokat szívesen vásárolta is a városi polgárság. Valentiny János (1842–1902) ennek a témának magyar specialistája volt.

A cigányság körében a 60-as 70-es évtizedekben jelentkező képzőművészek között a figyelmet érdemlő alkotók sorában megjelentek a naivok csakúgy, mint a hivatásosok. A salgótarján-pécskődombi Balázs János (aki írt is), a szintén ott élő Oláh Jolán, a két komlói Orsós Teréz, és Ráczné Kalányos Györgyi, az alföldi Kőkény Róbert, a debreceni David Beer, a budapesti Pintér Sándor és mások is sikerrel léptek ki a szűkebb világból. A hivatásosok körében nagy közönségsikereket aratott Péli Tamás, aki elindítója volt a hivatásos képzőművészeknek. Hozzá csatlakozott Kun Pál és Szentandrásy István. A cigány-képzőművészet jelentős személyisége Pély, aki nemcsak festményeivel, hanem szervező munkájával is hozzájárult e népcsoport életének megismertetéséhez.

Napjaink roma festészetének pedig egyik kiválósága *Ferkovics József*. Vele beszélgetünk életéről, pályafutásáról.

Anyám Bázakerettyén lakott, de a születésem helye Letenye (1961). Azért Letenye, mert ott volt a szülőotthon, oda vitték szülni. Később fontos szerepe lett ennek a zalai városkának az életemben.

Hat hónapos koromban az anyám tébécében megbetegedett, mivel nem tudott ápolni, meg féltettek is a fertőzéstől, ezért elvették tőle és nevelőotthonba adták. Két idősebb testvérem pedig a nagyszüleimhez került Galambokra. Én anyámmal csak 18 éves koromban találkoztam, amikor nagykorú lettem. Sem én, sem anyám nem tudtunk egymás hollétéről, az akkori állami gondozotti rendelkezés szerint nem találkozhattunk addig egymással. Ezután persze hogy nagyon gyorsan megkerestem anyámat. A Nagykanizsa melletti Sormáson lakott második férjével. Emlékszem, amikor először megláttam, a kimosott ruhákat teregette és azt mondta: messziről megismertelek, mert olyan vagy, mint az apád. Vele haláláig tartottam a kapcsolatot, most pedig a testvéreimmel, féltestvéreimmel. Hihetetlen, de én nem csak vele találkoztam akkor először, hanem a cigányléttel, a cigány világgal is. A nevelőotthonok, a kollégiumok teljesen más világában éltem.

És az édesapád?

Az apám ősei Jugoszláviában éltek, zenész családból származik, ő pedig már Magyarországon élt. A Néphadseregben alezredesi rangban szolgált, élelmészvezető volt. Apám segíteni akart a szegényeken és az élelmet nem az előírásoknak megfelelően adta nekik tovább, ezért elbocsátották. Az elbocsátás kettétörte a pályáját, alkoholistá lett, vele nem is tartottam a kapcsolatot. Apámnak még egy fontos funkciója is volt. Az 1961-ben alakult első Magyarországi Kulturális Cigányszövetség elnöke volt.

A szülőotthonból egy kis zalai faluba, – igazából nem is falu, hanem inkább puszta – Bókaházára kerültem nevelőotthonba. Ez a nevelőotthon eredetileg egy urasági kastély volt. Hatvanan laktunk itt. Az általános iskola első három osztályát itt jártam. A negyediket pedig már Zalacsányban, mert a határ mentén egy fertőző betegség ütötte föl a fejét, és a kastélyt a betegek gyógyítására vették igénybe. Bókaházáról nincsenek jó emlékeim. Egy házaspár és egy tanító irányította az életünket. Rendkívüli szigor jellemezte napjainkat. Ütöttek-verték bennünket. Megvertek azért, mert előbb elfogyott a ceruza, mint arra számítani lehetett, megvertek azért, mert megrongálódott a könyv. Nemegyszer hangzott el: büdös menhelyiek, titeket úgysem sirat meg senki. Itt kellett először megélnem cigányságomat. A katonás drillre – lehet, hogy katonatiszt volt az igazgató – egy példát említek. Mivel minden tevékenységnek szigorúan megszabott ideje volt, azt a körülményektől függetlenül betartatták velünk. Egy alkalommal nagy hó és hideg volt, a szabadidőt pedig a szabadban kellett eltölteni, hosszú ideig dideregünk az ajtóban, de nem engedtek előbb bemenni az intézetbe, mint a megszabott szabadidő le nem járt.

Egy kellemes emlékem azért maradt Bókaházáról is. Mivel az igazgató, Illés Károly látta, hogy sokat és jól rajzolok, egyik karácsonyra színes ceruzákat és egy mappát kaptam tőle.

A következő állomás: Letenye.

Letenye gyerekkorom fontos fordulópontja volt. Itt végeztem a felső tagozatot. Itt is nevelőotthonban éltem 1976-ig, de a Kenyeres Júlia Általános Iskolában a tanárok már nem bántottak, nem kellett állandóan félnem, nem kellett rettegnem. Foglalkoztak velem, figyelmesebbek voltak, feloldódott az a szorongás, ami végigkísérte a bókaházi éveket. Nem voltak szigorú büntetések, emberibb közegbe kerültem. Az osztálytársaim – egy-két kivételtől eltekintve –, sem bántottak. A legtöbben melletttem álltak.

Szívesen emlékezem tanáraimra. Elsőként Nagy István rajztanárt, iparművészt említem, aki a rajzórakon túl fölkészített a különböző rajzversenyekre (fia a pécsi képzőművészeti szakközépiskolába, gimnáziumba segített bejutni). Legnagyobb sikeremet egy japán nemzetközi rajzpályázaton értem el, második helyezett lettem. Egyik osztálytársamról készítettem egy portrét, meg egy tábornóz körüli úttörőcsapatot rajzoltam. Az oklevelet nem tudom megküldték-e, én nem kaptam meg soha.

A rajz mellett megszerettették velem az irodalmat, történelmet is. Kondákor István a magyar- és történelemtanárom olyan élményszerűen beszélt mindig a tananyagról, hogy utána „kellott olvasnom.” Rengeteg bölcséletet mesélt nekünk, úgy tartotta az órát, hogy az iszonyú rossz gyerekek is csak ültek és bámész szemekkel figyeltek. A pécsi művészetiben is volt olyan magyartanárom, Meggyesi László, aki tovább mélyítette bennem az irodalom szeretetét. Ezt bizonyítja, hogy régebben legalább kétszáz verset tudtam könyv nélkül. Sok ilyen tanárunk volt. Letenyére visszatérve – például tornázni nem szerettem, de a testnevelőtanárom, az Állami-díjas Solti Jenő meggyőzött a sport szépségéről, ezért elkezdtem sportolni is.



Beás cigányasszony



Cigány portré



Cigányasszony

A képzőművészet iránti érdeklődés, elkötelezettség jellemezte egyéniségedet, pályaválasztásod azonban ettől igen távol esett. Vájár szakmát tanultál. Miért?

A vájár szakmát nem én választottam. Úgy tudom, minden nevelőotthonnak egy-egy szakmunkásképző intézettel vagy üzemmel rendszeres kapcsolata volt. Lényege: az általános iskola befejezése után az állami gondozottak – csaknem mindig – valamennyien egy szakmát tanultak, vagy inkább úgy mondom, kénytelenek voltak tanulni. Így kerültem én Komlóra az 501. sz. Ipari Szakmunkásképzőbe vájár tanulóként. Nekem ez teljesen új világ volt, hiszen az intézeti évek igen zárt világot jelentettek. A szakmatanulás viszont nyitottabb világot jelentett. Igaz, nem nagyon tudtam tájékozódni a világban. Szinte azt sem tudtam, hogy Komlóhoz milyen közel van Pécs, amely ugyancsak fontos állomása volt az életemnek.

Komlós és a bányászélet azonban megtanított arra, hogy a feladatokat el kell végezni. Ha megadták, hogy hány méter szenet kell kifejteni, akkor azt el kellett végezni. Maga a bánya nekem nem jelentett szorongó érzést. Persze amikor beszálltunk a kasba, az a rövid idő, amíg leértünk és a napfény eltűnt és jött a sötét, azt nem szerettem. A napfény ma is fontos, hiányától letargikus leszek. Kollégiumban laktam Komlón is, tehát folytatódott – ha más formában is – az intézeti életem. Itt már a nehéz fizikai munka után kevesebbet rajzoltam.

Komlót követte Pécs, a művészpálya igazi elindítója.

A vájáriskola befejezése után – a művészeti iskolában kezdtem meg a művészeti tanulmányaimat. A fővelélimben – ezt már mondtam –, segített letenyei rajztanárom, Nagy István fia, aki akkor a pécsi művészeti szakiskola igazgatója volt. Előnyt jelentett az is, hogy általános iskolásként három országos rajzversenyt nyertem. A középiskolában három évvel idősebb voltam osztálytársaimnál, de nem ez jelentette számomra a legnagyobb nehézséget, hanem az, hogy teljesen más világból, családból jöttem az osztálytársaim. Tele voltam szorongással, ráadásul ez az iskola valójában egy elit iskolanegyed egyik intézménye volt. A társak nem is nagyon érthették, hogy egy cigányfiú mit keres ott. Én szerettem volna velük kapcsolatba lépni, beszélgetni velük, de csak sokára sikerült. Főleg az első esztendő volt nagyon nehéz. Nem is beszéltem arról, hogy intézetis vagyok. Emlékszem, hogy akkoriban a diákok évente több alkalommal is kötelező filmvetítéseken vettek részt. Egyszer a Vasárnapi szülők című filmet játszották, amely egy budapesti leány-nevelőotthonban játszódik, és amikor jöttünk ki a moziból, megkérdezték tőlem: tényleg ilyen az intézeti élet? Tehát, hiába nem beszéltem róla, mégis tudták, hogy állami gondozott vagyok.

A lassú oldódást segítette, hogy négy-öt fiú elkezdett barátkozni velem. Meghívtak a szüleikhez. Én ekkor voltam először családban, itt láttam hogyan él egy család. Hihetetlen zavarban voltam. Örültem a meghívásnak, de félttem, remegtem, hogy mit kérdeznek tőlem, miről beszélgetünk. (Nem tudtam elképzelni, hogy a lányokat meg-

szólítsam.) Ők elfogadtak, segítettek. Ma is hálás vagyok ezeknek a fiúknak, szívesen emlékezem rájuk, Szita Péterre, Ávár Györgyre, Bossányi Sándorra.

Nem tudom mi lett velük, művészpályára kerültek-e, vagy máshol próbálták kialakítani az életüket. Az említett osztálytársak mellett igen sok segítséget kaptam a kollégium igazgatójától, Tóth Józseftől is, aki külön szobát biztosított nekem a kollégiumban. Itt rajzolhattam, ide tudtam jönni, amikor a többiek a szünidők alatt hazamentek.

Horváth János grafikusművész volt az osztályfőnököm, aki a grafikamesterség alapjait oktatta nekünk.

Az érettségit követően következett a főiskola, 1984-ben az Iparművészeti Főiskola. Bizonyára nehéz volt bejutni, hiszen ekkor még csak itt, Budapesten képeztek képzőművészeket.

Nagyon sokan jelentkezünk. Végül a három rostavizsga után 21-en maradtunk. Engem első jelentkezésem után fölvettek a főiskolára. Persze itt sem volt könnyebb a helyzetem. Legfőképp romaságom miatt. Aztán voltak olyan főiskolai társak, akik már a fölvételi után kész művésznek képzeltek magukat. Nekem ez idegen volt. A vezető tanárom Paizs László volt, aki sokat foglalkozott velem és ezt én úgy éltem meg, hogy folyton engem bánt. Néhány év múlva egy beszélgetés alkalmából ez szoba is került. Azt mondta, azt a lovat kell ütni, amelyik húz. Akkor értettem meg, hogy nekem ő is segíteni akart, segített is.

A főiskolai tanulmányok három év után megszakadtak.

Három év után otthagytam a főiskolát. Megismerkedtem első párommal, aki orvos-tanhallgató volt. Szülei annyira nem nézték jó szemmel a kapcsolatunkat, hogy kitagadták. Mivel kettőnk ösztöndíja nem volt elég a megélhetéshez, visszamentem a bányába. Egészen addig a bánya nagyon mélyre süllyedt el bennem. Említettem, hogy szeretem a napfényt, a lakásban sem szeretem a sötétet. Három évig dolgoztam bányászként Zobák-aknán és az uránbányában. A bányát nem szerettem, de végeztem kötelességből, szükségszerűségből a munkát. És emberséget tanultam ott és azt, hogy semmi sem hiábavaló. Akármit dolgozik is az ember, az valahol megterül. De ezt a korszakot soha nem festettem meg. Talán azért, mert beteg lettem, talán azért, mert igazából nem volt fontos pályafutásom szempontjából.

Nyolc évig éltünk együtt a feleségemmel. Nem kevés konfliktus volt közöttünk, el is váltunk.

A főiskolára 1984 és 87 között jártam. A negyedik évet egyéni tanulással végeztem el. A diplomámat 1994-ben kaptam meg.

Hogyan alakult további sorsod?

A főiskola megszakadása után, 1988-ban a Cigány Kulturális Szövetségbe hívtak dolgozni. A csoport vezetője az író Lakatos Menyhért volt. Itt dolgoztak az akkori legismertebb cigány értelmiségiek, a festő Péli Tamás, és az írók Choli Daróczy József, Rostás Farkas György, Farkas Ruva Pál, Nagy Gusztáv.

A szövetség jelentette meg a Romano Nyeveipe (Cigány Újság) című kulturális közéleti lapot. A lap nem politikai orgánium volt, hanem a roma kultúra széles körű megismertetése volt a célja. A vidéket jártuk, segítettük a cigányok önszerveződését. A lapban az én feladatom a megjelent anyagok illusztrálása. Nyolcvan százalékban irodalmat – verset és prózát – közöltünk, de sok cigány kulturális eseményről is beszámoltunk a lapban.

1990-ig dolgoztam a lap szerkesztőségében, közben a Cigány Ifjúsági Szövetség szervező titkára voltam. Ebben a munkakörben is elsősorban a roma kultúra megismerését, terjesztését tartottam fontosnak. Ezután szellemi szabadfoglalkozásuként dolgoztam. Képeim eladásából éltem.

1990-ben Nagykanizsára költöztem. Anyám és a testvéreim a város közelében éltek, gyakran találkozhattam velük. Kanizsán a cigány kisebbségi önkormányzat tagja lettem 1994 és 98 között. Szívesen emlékezem erre a négy évre, mert olyan munkát végezhettem társaimmal – a költő Kardos Ferencsel, a népművelő Farkas Tiborral, az agrármérnök Szirmai Istvánnal –, ami országos elismertséget hozott nekünk. De talán nem is az elismertség volt elsősorban a fontos, hanem az a lehetőség, hogy hozzájárulhattam én is a cigány kultúra megismertetéséhez. Ebben a munkában sok segítséget kaptunk a népművelőktől, tanároktól. Megszerveztük – a tanárok támogatásával – az általános és középiskolákban a cigány népismereti órákat. Minden osztályban négy osztályfőnöki órán ismertettük a cigányság eredetét, a helyi (zalai) cigányság történetét, én a kultúránkról – zene, irodalom, képzőművészet –, beszéltem és érdeklődést tapasztaltunk a cigány nyelv megismerése iránt is.

A programnak Európa-szerte sikere lett, több országban átvették az alapjait és eszerint igyekeztek szervezni a cigányság kulturális életét.

A Hevesi Sándor Művelődési Központban cigány klub is működött, művészeti csoportot szerveztünk énekkel-táncsal. Még egy fontos hozadéka volt a kanizsai életnek, itt ismerkedtem meg élettársammal, Marcsival, akivel 1994 óta együtt élünk. 1994 után már nem vettem részt semmilyen politikai jellegű tevékenységben. A napi politikától azóta is távol tartom magam. Szerettem a gyerekfoglalkozásokat, ahol a kultúránkkal ismertethettem meg őket. Több alkalommal rajzsakkört is vezettem gyerekeknek. Kanizsai tartózkodásom alatt elvégeztem egy kétéves szociális tanfolyamot, amelynek hasznát is vettem, mert 2006-ban visszaköltöztünk Pestre és egy idősek otthonában dolgoztam ápolóként másfél évig. Aztán az otthonot megszüntették.

A megélhetésemet ekkor már képeim eladása biztosította. 2010-ig éltünk Pesten. A fővárosból elégünk lett, mert a lakásunk környékén nagy volt a zaj, építkezések folytak itt. Ebben az évben kerültünk Szombathelyre.



Munkaszolgáltatók



Rabbi portré

Hogyan kerültetek ide?

Élettársamnak a Jabilben ajánlottak állást, ami sajnos nem sikerült, mert kiderült, hogy az adott munkakör nem felelt meg a képesítésének.

A bajban Kapiller Sarolta, a megyei önkormányzat akkori osztályvezetője segített. A megyei roma önkormányzat irodavezetője lettem 2013-ig, Marcsi pedig titkárnői teendőket látott el.

2010 áprilisában rendeztük meg először a roma kultúra napját. Sok érdeklődő volt. Azóta minden esztendőben megrendezzük. Szeretnénk tudatosítani, hogy a szórakoztatáson túl van saját roma művészet, amelyet mindenkinek meg kellene ismerni.

Említetted, hogy a főiskola befejezése után a Romano Nyevipe című lap illusztrátora voltál. Bizonyára ez a tevékenység azóta is folytatódik.

Alkalmazott grafikusként végeztem. A grafika máig a legerősebb oldalam a kritikusok és a laikusok szerint is. Magam is ezt tartom erősségemnek. Illusztráltam napi és hetilapoknak elsősorban irodalmi alkotásokat, például Jókai Cigánybáróját, Kardos Feri – kanizsai költő – verskötetét. Terveztem reklámokat, CD-borítókat, plakátokat. És festettem, festek ma is. Mostanában a szobrászat is érdekel. Portrékat készítek gipszből és vízüveg papírból.

Pályafutásom három évtizede alatt sokféle műfajt kipróbáltam, sokféle technikát megtanultam. Szerettem volna a rézkarcot és a linót is, de ehhez a technikai föltételeket nem tudtam megteremteni. Így sokszorosított grafikákat nem készítettem, pedig szerettem volna.

Sokféle stílus jellemzi a munkásságodat. A naivtól az absztrakton át a realista stílusig. A legnagyobb figyelmet a – a költő Kovács József Hontalan szavai szerint – „szögésdróttal összecsomózott” portréid keltettek.

Mondtam, hogy a grafikában nagyobb a szakmai elismertségem. Ott is elsősorban a portrék hozták meg a sikert, megbecsülést. Én sem a fotográfiai hűséget szeretem, hanem azt, amit látok, ami a benyomásom róla. Beszélgetek a „kliensemmel,” igyekszem megismerni, kibányászni az érzéseit, amennyire ez viszonylag rövid idő alatt lehetséges. Közben elkezdem rajzolni. Először csak az átlagos fejformát vázolom föl, és ahogy jobban megismerem, úgy jelennek meg azok a vonások, amelyek csak azt az embert jellemzik. Ha azt kéri a megrendelő, hogy olyannak ábrázoljam, amilyent a fotó tud megmutatni, akkor nem vállalom. Az ilyen portré-t a fotográfus készíti. Ha viszont azt várja el tőlem, hogy én milyennek látom, akkor húzom az időt, ameddig tudom, hogy minél inkább az az ember jelenjen meg, akit megismertem. Akiket régebből ismerek, azokat emlékezetből rajzolom meg. A lelket szeretném megmutatni, aminek legfontosabb megnyilvánulása a tekintet. Nem véletlenül mondják már

régóta, hogy a szem a lélek tükre. József Attila szerint „Hiába fűrösztöd önmagadban / csak másban moshatod meg arcodat.” (Nem én kiáltok)

A grafika mellett festek is. A festészetet kirándulásnak tartom, de szeretem. Ahhoz, hogy a grafikát jól csináljam, szükségem van a váltásra. Más is kell csinálnom, hogy felfrissüljek. De hát... egyik stíusból adódik a másik. Ez az én világom. Ezt a munkamódszert alkalmazom. Mindenből annyit, amennyi szükséges. A képeim a néző számára talán misztikusak, de én ezeket tudom megragadni. Azt szeretném, ha a néző elgondolkodna az életén, a sorsán.

A festői világom stílusáról még annyit. Igyekszem egy holland festőművész, Ton Shulten által megkezdett sajátos stílust – neve sincs még talán –, folytatni. A lényege: csíkokra bontom a színeket, szétdarabolom, aztán újra összeillesztem úgy, ahogy én elképzelem, így ez már nem az, ami eredetileg volt, mégis egységes képet alkot.

Munkásságodban természetesen meghatározó cél a cigányság életének bemutatása. Ehhez a legváltozatosabb témákat jeleníted meg. Természeti és szakrális témákat, életképeket, portrékat, csendéleteket. Fontos megjelenítési forma a szimbólum, amelyre sok képeden látszik, érzékeny vagy. Ennek egyik jellemző példája is lehet – a többször is közölt, ma a Néprajzi Múzeum tulajdonában lévő – a Semmi közepén című alkotásod. Mit jelent, mit jelképez?

Ezt a képet már több mint tíz éve festettem. Aktualitásából azóta sem veszített. A kép egy nagy fa tuskóján ülő cigány embert ábrázol. A fa számos gyökere a levegőben lóg. Alatta pedig a folytonos vándorlást jelképező vonuló karavánt festettem meg. Ez a képem a hivatalos szóhasználatlaltal a romaság, a köznapi megnevezéssel a cigányság gyökértelenségét ábrázolja. Gyökértelenek voltunk, mert örökké vándoroltunk. Kívül maradtunk más nemzetek letelepedésén, „meggyökeresedésén.” Nem tudtuk elfogadni azokat a társadalmi normákat, szokásokat, amelyek a beilleszkedéshez alapvetőek voltak, ma is azok. Ezt a kívül maradáást viszont a többségi társadalom nem fogadta el, nem hogy nem nézte jó szemmel, de gyakran ellenségesen is viselkedett velük szemben.

Ismertségedet segítette holocaust-sorozatod. Van a családod révén ehhez a tragédiához érintettséged?

Igen. Apai nagyapámat – akit nem ismertem – Auschwitzba vitték el. Ott pusztították el. Ehhez – az anyám által elmondott családtörténethez – kapcsolódott egy rádiós dokumentum műsor. Talán húsz éve hallottam azt a műsort, amely a lágerekben élő 12-15 éves francia gyerekek leveleit ismertette, amit a szüleiknek címeztek. Döbbenetes volt, hogy milyen éretten, tisztán látták helyzetüket. Tudták, hogy ők már nem fognak visszatérni a családjukhoz. Nagyon megrendültem és ennek a műsornak a hatására csináltam egy kis zsidó gyereket ábrázoló tusrajzot. A nézők közül többen azt mondták, hogy nem lehet szembenézni vele. Én bármilyen nációjú emberrel szoli-



Kalányosok



Pipás cigányasszony



Putri

dáris tudok lenni. Az 1944-es koncentrációs táborok, a vészkorszak, nagyon sok ember tragédiáját jelentette. A sorozatom azonban – persze, utalás van Auschwitzra, Mauthausenre – ennél általánosabb szeretne lenni. Általánosabb, mert az emberiség történetében visszatérően jelentkeznek a vészkorszakok. Mostanában emlékezett a világ a száz éve történt örmény tragédiára. De mehetnénk a történelemben még távolabbi időkbe, akkor is találkozónánk kisebb-nagyobb méretű népiirtással. A kisebbségek mindig a többség áldozatául esnek, ha rosszul megy, a többség bűnbakot keres.

Szeretném folytatni a sorozatot azért is, mert az a generáció, aki megélte és túlélte az 1944-es vészkorszakot, már szinte teljesen kihalt. Nekem, nekünk még elmondták történetüket, s nekem kötelességem tovább adni. De kevesen vagyunk, akik tovább adhatjuk. A jelen generáció fiataljait – kivétel persze van – nem nagyon érdekli már a múlt. Pedig szükséges lenne, hogy napjaink pénzcentrikus világa mellett, közben a gyerekeknek mondjuk el, hogy a történelem mókuskerekének áldozatai lehetnek ők is.

És a színek? A cigány ruházatkodásban meghatározó szerepe van az élénk színeknek, a sárgának, pirosnak és kéknek. Ezzel a címmel Sárga piros kék – portréfilmet is készített rólad Boros Ferenc és ifj. Rozmán László 2011-ben.

Én nem szeretem a harsány színeket. A pasztellt kedvelem. Ha élénkebb színeket használok, akkor mindjárt kompenzálom is a visszafogottabbal, hogy harmóniában legyenek.

Az alkotó ember néha tudatosan is megfogalmazza élete célját, ars poétikáját. Te miben látod művészi munkásságod értelmét?

A cigányság világtól korán elszakadtam, hiszen születésem után hamar intézetbe kerültem. Nagykanizsai életem során viszont – élettársam és a városi cigány kisebbségi önkormányzati munkában – vissza is kerültem ebbe a világba. Én fehér hollónak számítok. Én az egyetemes kultúrán nőttem föl, más a szemléletem, s ez a látásmód jelenik meg a képeimen. Akik ismernek, azt észre is veszik, hogy saját gyökereim is benne vannak az ecsetvonásokban, a megfestett alakokban, hiszen gondolkodásomban nem tudom cigányságomat megtagadni. Valahogy így áll össze az én festői világom.

Mikor gyerek voltam, szembetaláltam magam a művészettel. A színek – az alkotói kifejezés szépsége érintett meg – és mint gyerek, már akkor kísérleteztem én is a rajzi kifejezéssel. A nagy elődök között persze vasbakancsban bukdácsoltam és közben csak ámultam a bennünket körülvevő világot és mindent megpróbáltam magamba szívni, megemészteni azt.

Világomban fontos szerepet kap a szeretet. Ahogy Pál apostol a korintusiaknak írt első levelében beszél a szeretetről, amelyet a legkiválóbb adománynak nevez, úgy gondolom az alkotó embernek is rendelkeznie kell, vagy kellene ezzel a tulajdonsággal.

A szeretetet az emberi kapcsolatok legfontosabb elemének tartom. Lépcsői vannak. A kisgyerek még mindenkit szeret. Nem tud, vagy legalábbis nem nagyon tud

különbséget tenni az emberek között. Olyan persze van, hogy fél valakitől. Az egyéniséget később alaposan befolyásolja a környezet: ki a barát, ki az ellenség. A felnőtté válás során pedig – nagyon nehéz ez – meg kell érteni a másik embert, hogy toleráns legyek vele. Nagy szükség van a bölcsességre, hogy megtanulja az ember az elfogadást és elfogadtatást. Idő kell ahhoz, hogy megértse, vannak jó emberek és rossz emberek. Hogy ne érjen meglepetés, ha a rossz embertől nem jót kapok. A szeretet tanulásának lépcsőit végig kell járni. Én már eljutottam addig, hogy elfogadom, természetesnek veszem, hogy az emberek sokfélék. Sokan ezt nem is értik, hogy miért vagyok ilyen.

Szeretnék még valamit a kérdéshez kapcsolódóan elmondani. Ahogy ma visszatekintek pályafutásomra, úgy látom, három jól elkülöníthető szakaszra tagolódik. Bizonyára ez másoknál is valahogy így van, hiszen az ember pályafutása során mindig célokat tűz maga elé. A diploma megszerzése után – ez a megfelelési időszak – elismertséget, sikereket akar elérni. Ilyenkor azt keresi, hogyan érhető ez el. A sikereknek természetesen örül is.

A második időszakban – harminc és ötven között – már nem akar mindenáron mindenkinek megfelelni, hanem keresi önmagát, keresi a gondolatainak leginkább megfelelő kifejezési formákat, amelyet különböző állomásokon keresztül érhet el. Meg akarja teremteni saját stílusát, amely csak rá jellemző, amiről föl lehet ismerni az alkotásokat.

Ötven fölött pedig már ezek sem érdeklik. Csak önmagának akar megfelelni. Lehet, hogy elmarad a siker, az elismertség, a kritikusok dicsérete. Ötven fölött dől el, tud-e maradandót alkotni az ember, vagy marad egy a sok közül. Vannak előttünk példák, Gauguin, akinek a Tahitin festett képei akkor senkit sem érdekeltek. És itt van a mi Csontvárynk története is. Mindketten megküzdöttek saját stílusuk megtalálásáért. Mindkettő példa is nekem.

Hogyan formálódik a Te munkásságodban az alkotás folyamata?

Mindig elméletben jelenik meg először a kép. Hónapokig érlelődik bennem. Például mostanában újra a bibliai téma érdekel. Régebben az Újszövetséget festettem meg, jelenleg az Ószövetség érdekel. Az érdekel, hogy a témát hogyan tudom képpé formálni. Foglalkoztat a leendő kép mérete, szerkezete, grafikában vagy festményben kell-e, lehet-e kifejezőbben ábrázolni. A témáról sokat beszélgetek, hiszen a Biblia örök témáival saját gondolataimat szeretném kifejezni. Például a Korpuszt sok ezren megfestették, megrajzolták, plasztikává alakították. Én is megrajzoltam. Eddig már többet is készítettem, de négyet tartok fontosnak. Ezek egyike egy festmény, amelyet én fontosnak tartok. Ezen a képen a korpusz a jeruzsálemi nagytemplom kettéhasadt kárpitja közepén áll. A kárpit addig eltakarta az avatatlan szemek előtt a frigyládát. A meghasadt kárpit pedig lehetővé tette, hogy mindenki láthassa azt. A képen uralok az emberek hétköznapi életére is, és megjelentettem az Urat. Az Urat, aki megengedte, hogy kizárja a közvetítőket – zsidó papokat – és közvetlenül tudjanak beszélni vele a népek.

A másik korpuszom egy grafika. Ezen a képeken kissé fölülnézetből rajzoltam meg a keresztfát, alatta pedig – eltérően a gyakorta ábrázolt képektől – nem csak két-három ember látható a kínhalált szenvedő Krisztus mellett, hanem nagy, nyüzsgő tömeg. Ez a tömeg a nemrég még ünnevelt istenember halálára kíváncsi. Nekik a kivégzés is, különösen egy híres emberé, méginkább csak látványosság, cirkusz. Ezzel azt szerettem volna kifejezni, hogy a jónak, a Tanításnak megfelelni nagyon nehéz. A jónak – bármi is legyen az –, a felépítése, a megteremtése, amibe lelkünket is beleteszünk, igen hosszú időben telik, a pusztítás viszont csak töredéke az építés idejének. Rombolni egy rosszkor elmondott szóval is lehet, ezért el kellene gondolkodnia az embernek arról, hogy a mások által megteremtett jót nem kell irigyelni, hanem követni. A kereszttúra induló, a jót megtestesítő Jézust a tömeg hagyta veszni.

A Bibliában sok minden más is érdekel. Érdekel a születés, a kiűzetés, érdekel Káin és Ábel története. Mit fejez ki történetük? Tudta-e Káin, hogy ölni bűn? Bűnös volt-e Káin? Szeretném a hét fő bűnt is megjeleníteni az én filozófiám szerint. Bizonyára én másként látom, nekem más érvényű üzenetet küld, mint másoknak, hiszen a Biblia örök érvényűsége minden generációnak mást mond, ha azt meg is halljuk.

A holocaust-sorozat mellett, amelyet már évek óta rajzolok, bibliai sorozatomat is szeretném folytatni. Szeretem a sorozatokat, mert egyik kép erősíti a másikat, általuk jobban ki tudom fejezni gondolataimat.

Hogyan kerültél kapcsolatba a Bibliával, a vallással, hiszen egyik sem jelent meg tananyagként gyermek- és ifjúkorodban a nevelőotthonokban?

A vallással való megismerkedésem debreceni katonaidőmre vezethető vissza. Előfőlvételisként – akkor még az volt a gyakorlat, hogy a főiskola megkezdése előtt egy évig – katonáskodni kellett. Az esték gyakran beszélgetésekkel teltek el. A legkülönbözőbb főiskolákra, egyetemekre készülő katonatársak között sok minden szóba került, így a vallás is. Ezeknek a beszélgetéseknek a hatására kezdtem el keresni az egyes vallásokkal a kapcsolatot, de szinte seholsem fogadtak szívesen. Igaz, nem csak engem nem, hanem – ez főleg a régebbi időkre vonatkozik –, cigánytársaimat sem. Pedig a cigányságra jellemző a vallásosság. Lakásaikban Krisztus és Mária képe a lakás főhelyén van, ez az oltár.

Ezért is ma már nem a vallás, hanem az Isten a fontos számomra.

Számos kiállítás részese voltál. Egyedül is és társaiddal is. Kiállítottál a fővárosban és az ország számos városában. Külföldön pedig Pekingben, Stuttgartban, Nápolyban és Rómában, Neumarktban és Gleisdorfban, Londonban és Washingtonban te is képviselted a magyarországi cigányok képzőművészetét. Ezek, ahogy mondtad, zömében csoportos kiállítások voltak, és a magyar kultúra napja alkalmából rendezték meg. Június elején a fővárosi Madách Színházban láthatta alkotásaidat a közönség. Fontos a kiállítás?

Minden festőnek fontos, hogy megmutathassa a képeit. Az első kiállításaimnak nagyon örültem. Örülök a mostaniaknak is, csak nem szeretek kiállni a közönség elé. Azt szeretem, ha a képeimet nézik meg és nem engem. A gátlásom oka elé valószínű az intézeti évekre vezethető vissza, mert ott büntetésből – a legkisebb vétségért, talán még az sem volt –, folyton kiállítottak.

Mi a festő dolga?

Rajzolni sok ezer ember tud, de ez csak a start. Innen kell elindulni és olyan szinten művelni a képzőművészetet, de bármit is, hogy egyetemes érték is legyen az, amit egy cigány művész létrehoz. Fontos, hogy minél több roma művésznek híre legyen a világban, fontos ez a cigányság érdekében. Hogy olyan híre legyen, mint a színésznek, Jean Marais-nak – akinek magyar cigány asszony volt az édesanyja, vagy Chaplinnek, akiről kevesen tudják, hogy cigány származású. Fontos, hogy legyenek példaképeink, mert ez elősegíthetné az értékváltozást, önbecsülésükben erősíthetné a cigányokat, hogy ki tudják húzni magukat, ha azt hallják, hogy cigány, hogy büszkéek legyenek a származásukra.

A feladatok mellett – mert teljesen magaménak vallom –, szeretnék idézni négy sort Arany János egyik verséből (Domokos napra), amely az emberi törekvések, az emberi tisztesség szép gondolatát fejezi ki.

*„Nemes önbizalom, de ne az önhittség,
Rúgói lelkedet nagy célra feszítsék:
Legnagyobb cél pedig, itt, e földi létben,
Ember lenni mindég, minden körülményben.”*

KOVÁCS JÓZSEF HONTALAN

Ferkovics

Egyenlítő vonalak
s szebb arcok
fény album

vízésés lombok
mint csillag korongok
Földbolygó hajó

Füvek kéksárga éle
magasabb szárnyak
anyaföldrögök színpengése



Jézus halála

Prágai Tamás 1968–2015





VÉGH ATTILA

Ázik

PRÁGAI TAMÁS EMLÉKÉRE

Feljön a Nap. Zenészek jelennek meg Barcelona terein. Rákezdik, és megpördül az élet: aki arra jár, motyóját középre ejti, beáll a körtáncba. Járják a sardanát fiatalok, vének, biciklisták, sétálók, bottal és bot nélkül, járják a körtáncot ok nélkül. Az ember, ha filozófus, ha sokat képzel a halálról, beláthatja: állhatok én a lét megértésének bármilyen fokán, bölcselkedhetek a semmiről a szorongás világos éjszakáján, a legtöbb, amit tehetek, hogy a cuccot ledobom, és járom a sardanát, halálig. Ez a tánc tásra nyílt szem. Írisze az önfeledtek köre, levetett holmik halma a pupilla. Ami a napi rohanásban kell, az mind fölösleges. Ezen a résen át látni: költészet. Emlékszel, Tamás? Egy pázmándi délutánon arról beszélgettünk, hogy a horoszkóp köre tásra nyílt szem. Középpontja a megszületett lélek; ezen a lyukon át lát a kozmosz. Dupla Rák voltál: sebzett, saját érzelmeinek végtelenül kitett lény. Érezted ezt, védekező ösztönöd erős volt – mogorvaságnak látták a vakok. Előttük a létfüggöny nem lebbent föl soha, szívfényed nem ömlött át. Aztán arról beszélünk mi, sikertelen, meg nem értett költők, hogy van-e értelme az írásnak. Ady Endréhez és egy versedhez menekültem akkor, mondván, hogy könnyű a búcsú Siker-asszonytól annak, aki, mint egy bélyeget, leáztatja magáról korát. Láttam rajtad, nem győztelek meg. „Na heló, megyek haza írni” – búcsúztál mosolyogva. Az ember, ha igazi költő, a szeméből kilobbanó fényenél ír, halálig. Utoljára a telefonba azt mondtad: már jobban vagy, új regényedet írod. Megállok benned, kinézek a kórterem ablakán. Áznak a fák, olvadó délután érlel mindiget, sohát. Egy nővér pletykál a folyosón, valaki hosszan felköhög. Állunk az ablakban, múltunk körtánc-közepén. Zsebedből ezüst, felhőmintás fiólat húzol elő. A távolságot őrzöd benne. És beadod magadnak.



KELEMEN LAJOS

Nem veszíthetünk

BARÁTOMNAK, PRÁGAI TAMÁSNAK

Először egy szerkesztőségben találkoztunk; az idő tájt szerkesztő voltam. És Istenemre, öt percig sem tartott, hogy szakítsak egy bizonyos rutinnal. Arról van szó, hogy atyamestereim gyakran ugrattak; először nagygyá és derűssé kell tenni a szerkesztőségre érkező szerzőt; sokat beszélve és keveset mondvá lefékezni akarata szárnyalását. Vagy épp fordítva: keveset beszélve sokat mondani – ha tényleg értéket hoz, aki jön. Az ember persze idővel gyanakvóvá válik. A rutin pedig összekeveri a belülről fakadó követelményt a tanult megoldásokkal.

Folyóiratot szerkeszteni azonban mégiscsak gyönyörűség robot; a bukás, az elgyöngülés itt például azonnal és nyomdailag dokumentálódik; úgyhogy újítani, figyelni, edzeni a kíváncsiságot: igényminimum egy szerkesztő életében. E munka egyébként is különös körültekintést igényel, különben egykettőre megrontja az embert. Sosem hittem abban a látszatra alapozott céhbabonában, mely szerint az írók végső soron mind egyformák. Ellenkezőleg: mind külön akarat, más intuíció. – Ki ne akarna a többiekhez képest akár furcsává stilizáltan is igaz figura lenni? Különben a látszattól annyi igaz, hogy körülbelül minden író ugyanoda tart. Rejtélyes és egyben reménykeltő, hogy annyi elütő idegélet és karakter dacára, mégis letagadhatatlanul előforduló valóság az írók közötti összetartozás. Sőt: az összefüggés. Fogalmam sincs, a pillanat, a véletlen, esetleg valami törvényszerűség prezentálja-e, mindenesre az ember, mondjuk: éppen egy szerkesztőségben szalutál a rejtélynek, amint világosságot öltve tiszta rajzú realitássá változik. Nekem elég volt ehhez annyi, hogy egy szokásos délutánon feltűnjék egy nem okvetlenül feltűnni akaró fiatalember. És nyújtja a kezét: – Prágai Tamás.

Ezen, pláne a mából visszanézve, nincs mit magyarázni tovább. Így találkoztunk először. Az alkalomnak ez a részemről elveszíthetetlen gesztusa, utólag is úgy emlékszem, szinte tüstént feloldott. Pedig a nagyok, a gyakorlottak elnézhető svihákságnak jelezték: alig árt, ha az ember először egy kicsit maga elé tartja az okos szerkesztő dísz-maszkját. A szigorra szántság állítólag valamennyire talányossá teszi, mennyire vagyunk vagyonosak észben.

Csakhogy a srácarcú Prágai Tamás, hihetetlen vagy sem, rögtön felkeltette érdeklődésemet. A szituáció bonyolult: ahogy megnyilatkozott, s főleg abból, amit nyilatkozott, s minél inkább oldódott, nyomban éreztem: nagyon is tanácsos figyelni a szavaira. Ráadásul poggyász sem volt nála, hogy rám borítsa összes kéziratát. Sokok esztendővel utóbb, egy közös irodalmi délutánon láthattam, hogyan vonja varázsa alá, akkor már tudós férfiúként s a legcsekélyebb mesterkéeltség nélkül, fürkésző hallgatóit.

Predestinációs ember lévén, meggyőződése, hogy a *Fentvaló* választ. S mi majd legfeljebb őutána – neki mindenből bőségesebb a készlete. Ahhoz, hogy Tamással lejátszódo találkozásom, az ismerkedés ötödik percét követően, sokkal feljebb kerüljön a szerző-szerkesztő viszonynál, a *Fentvaló* közbejöttére is szükség volt. Ő a maga láthatatlan drótjai közül nyilvánvalóan valamiféle lelki (s jóval a nulla fok fölött is üzembiztos) szupravezetőket kötött ránk. A barátságunk hosszán (vitáink ide vagy oda) igazából egyszer sem rongálódott egymás iránti kíváncsiságot, az őszinteséget, a kedélyt; egyszóval a találkozások legáldottabb változatát: a barátságot. Ha két férfiember sokáig fog osztozni a barátság kölcsönös érzésén: érezniük kell egymást szinte azonnal - vagy sosem fog fellobbanni e speciális testvériség. Szíves örömet mondanám a történeteket egyfajta csodának. Csakhogy szétnézve a mai időben, tartok tőle, hogy némelyeknek halvány fogalmuk sincs már a csodákról. (Napok császárai, nem lesz késő az ébredés? Világotokra szerelve ketyeg, visszafelé számol az időzített ésszerűség.)

Csoda és tudatosság nem zárják ki egymást. Hozok egy példát. De előbb annyit: talán nem vagyok mindig kötelesen szerény. Avagy (hogy ne ostorozzam magam): képes vagyok bevallani: ritkán szándékom, hogy a köteles szerénység álarcában tetszelegjek. Mindamellett semmi kedvem utólag mitológiácskákat aggatni a magunk csodajeleire és magatartásunkra. De akárhányszor találkoztam Tamással; ahogyan anno ott a szerkesztőségben, s azután is: neki jogává vált, hogy csupán a jelenlétével figyelmeztessen, leggyarlóbb énem is fogadalmat tesz: mi nem illusztráljuk, és nem próbálgatjuk a szakmánkkal állítólag kötelezően együtt járó muszáj-játszmákat. Nagyon is kész voltam leckét venni tőle. Szükségtelen erőltetni, tisztán, megszakíthatatlanul visszahallom, amit szak- és életismeretéből nekem címzett. Hallom az egyezősünetet, vehetem szakmainak és az életben is érvényesnek: nagyon meg kell törnünk magunkat, nehogy egészen megtörjünk.

Az örökfiatal Prágai Tamáson kívül kevés embert láttam, aki olyan finom arányérzékkel bánt kincsével, mint ő; egész egyszerűen imponáló módon őrizkedett attól, hogy visszaéljen tudásával, akár érvekben, akár cselekedetekben. Azt, hogy bibliai szegénységbe csapva vagyok kénytelen dolgozni, úgy-ahogy létezni, s mégsem váltam végtelenen búskomorrá, többek közt neki is köszönhetem. Kollegiális szimpátiáját egy interjúban nyíltan kibeszélte, utólag is köszönöm. Egyéb, bizonyos nevek iránti szakmai vonzalmai *A teraszon vidám társaság* és *Kivezetés a költészetből* című kötetiből többé-kevésbé kiolvashatók. Hogy személyes beszélgetéseink előbb-utóbb a szakmára terelődtek – ezzel szemben az ember egy idő után védtelen. Tudott ő radikális lenni íróművészetében, de a traccsban is. Magánbeszélgetéseink során olykor sarkosan fogalmazott. Mindazonáltal neki is megvoltak az övéi. Előre kell bocsátanom: nem ismerhettem mindenkit az övéi közül, de akiket találkozásainkkor lélekben jószerivel folyton magával hordott, azoknak (legalábbis a) nevét vétek lenne elhallgatnom. Komoly becsüléssel beszélt Ács Maráról, aki tudomásom szerint jó szóval ajánlotta őt a *Kortárs* vers-szerkesztői posztjára. Ne értsük félre a dolgot, és ne kombináljunk: a respektus a prózaírónak szólt. Nem kevésbé előkelő helyen tartotta

szívében Szondi Gyurit, hozzá két erős szál kapcsolta: a barátságé és a munkáé. Pílanatig sem tagadom, jól esett, hogy a szaktársaink iránti szeretetben és reputációban ugyancsak osztozhatunk. Nem kizárt, hogy más okból és tulajdonságaiknak más-más árnyalatára ráérezve, talán nem is azonos hőfokon, de a becsülésben feltétlenül egyetértve beszéltünk Tóth Erzsiről, Iancu Lauráról, és hogy férfiakat is ideidéztek: nem egyszer, nem kétszer hoztuk szóba Bokányi Pétert, Pápay Gyurit, Végh Attilát, Vass Tibit.

Megéltünk sok mindent. Ha annak idején tartóssá tettük volna az internetes posta Kanada és Magyarország közt oda-vissza áramló, talán sok száz küldeményre rugó természetét, most leveleskönyv tanúskodhatna barátságunk egy nem lényegtelen fejezetéről. Szerkesztőtársak is voltunk. És megéltünk kontrasztokat is. Példának okáért: finom falatokkal alapozott borkóstolást egy színház kelléktárában, szolid belépővel kezdve, az alaposságon át a társalgás szilajodásáig jutva –, de szóba sem jöhetett, hogy az egy hosszú napra, éjre hangszerelt természetes élni-tudást vállalhatatlan vadsággá rontsuk.

Úgy, olyan emberággként lett és marad mindörökké barátom: mint egyike a legjőlesőbb lelki utasításoknak. Bátorokodom remélni, hogy nem egészen gyengécske esszéekkel kísértem írói pályáját. Most formatörően hagyományörző alkotónak látom, elegáns lázadónak. Mozzgó, cselekvő típus volt, pomázi birtoka filozofál a nevében. „...megrengetném / a világot, mert rengésre vár az, / mást sem akar már” – mondja egyik versében. De mond még ennél is különbet: „Építeni kell, amikor / már nincs mit veszíteni.”

Kikívánkozik belőlem még valami. De előbb még, Prágai Tamás jövődi filológusai, figyelme! Koronatanú vagyok: a folytatólagos Inka utazás ihlete földrajzilag obszerválható: a somogyi községre, *Bárdudvarnokra* céloz a kötetben olvasható Villa Bárdocskára. Beljebb, a szövegben emlegetett *Pálmajor* létező hely neve.

Szóval még valami: számomra mindmáig érthetetlen, hazardírozó bátorsággal adta a kezembe Tamás talán legjelentősebb verskötetének teljes kéziratát. Rakosgatom ide-oda a verseket, mindhiába! – mondta. Egyszerűen fölém kerekedik az anyag, nem találok a legnyilvánvalóbb szerkezeti ívet. Nem verseket akarok egymás mellé, hanem szerkesztett kötetet – tette hozzá, majd megkérdezte: – Megszerkesztenéd-e a könyvemet? (A kötet impresszumában a válasz.)

Őszinte leszek: magával rántott a mánor. Jó ideig rendezgettem én is az egyes verseket. És aztán – nem túlzok – becsületsértéssel felérő dolgot követtem el. (Vajon kivel szemben merném hasonló dologban még egyszer ilyen fölfokozottan átélni saját esendő szerepemet?) És lám, hajlok elhinni, hogy a barátságunk a nagyvonalúság az egyik minősége. Tudniillik, nemcsak hogy a saját ízlésem, úri kedélyem szerint szerkesztettem (és szerkeszthettem) meg a *Barbárokra várva* című kötetet, hanem valóban elragadtattam magam: azt javasoltam Tamásnak, vágjunk le az egyik írásából egy versszaknyi részt, mert az ominózus vers mintha kétszer kezdődne. S ezt a lemetezett kis versrészt (mindössze három sort) emeljük önálló művé, sőt önálló fejezetté. Szórol szóra így történt! Ahelyett, hogy párbajra hívott volna ki.

Javaslatom szerint a *Barbárokra várva* kötetzáró fejezete – *Mikor* címmel – egyetlen vers, ennyi: „Egy lakat feltöretett, / egy pecsét feltöretett, / nem vettük észre, mikor –” (Ha e várakozást keltő három sor utólagosan indokolja merészégetem, és valóban pattanásig feszíti a kitűnő könyv hangulatát, az érdem természetesen csakis a szerzőé.)

S ő, a barátom, e pillanatban is kivételesen nagyvonalú irányomban. Valami sötét, szörnyű, fájdalmas és kérlelhetetlen erő mintha furtonfurt megcsúfolná a mi megmagyarázhatatlanul szeretett liliputi (s annál gigantikusabb ambíciójú) lüktetésünket. Megjelenik egy hír, s az ember belereszket. Ez a valóság! Hanem aki ennél már régóta messzebbre lát, ő az igazat üzeni: „Aztán átmész egy / szobán, minden kitisztul.” Én Tamásnak elhiszem (ráadásul Proust is erre biztat), hogy összevissza kuszálódott életünkéről igenis joga van élnie egy ilyen, különben szintén fatális képnek.

Azt meg sejtem, úgy tűnhet: kerülgetek itt egy, nem sokkal a születésünk után felrémlő másik, ugyancsak baljóslatú kaput. Ha úgy tűnik, hát úgy tűnik! Műveinek (s részben életének) közeli tanújaként állítom: Prágai Tamás innen marad azon a kapun. Él! Egy történés, ha mégoly végzetszerű is, nem fog engem e meggyőződésemről eltántorítani.

Hallom a jogos óvást: ne okoskodjam! Ha beleroppanunk is, egyszer elfogynak az alternatívák. Valaki, valami elvész, persze. De mivel Tamás mindig szellem is volt, a veszteségért cserébe visszakapjuk e szellemhez fűző drága kötelékeinket. Tehát pontosan úgy búcsúzom most, ahogyan máskor, ahogyan annyiszor. S ahogyan egy bizonyos idő óta a barátaimnak mondani szoktam, mondom neki is: szia, és Isten áldjon! Találkozunk.

Apokrif Mika Waltari-szonettek

„Inniár a végtelen vágyakra vágyom...”

(Babits)

A halhatatlan

I.

Én, Turms, akit sorsom fogva
tartott sokáig, jussomért orozva
fölkerekedtem, kutakodva, nyomozva,
és lettem tágasabb cella foglya –
önmagam gyűrűs öledbe
vetettem önként – ébredve és feledve
mindent, önzésemben vihart teremtve
magam körül – de eljött az este,

s most itt állok e kopár hegyen.
Alattam – Esztergom? etruszk népem? –
sűrög elérhetetlen eszmélkedés tűzében,
(no, egyébben is, ha elfogy a szemérem),
most elrongyolt testem levetem.
A Halhatatlan Istent keresem

II.

– én, akit halhatatlannak tart népem.
Vizsgáltam: miért? és: miért nem?
s megértettem: e világot nem értem
meg soha, mert nincs minden értem,
és vérszomjasak az ifjú istenek.
Nézz körül, barátom, ezt lehet,
emezt nem, s hogy ma itt köztetek
lehettem, lélegzem, írítetek, szeretek,
s a többi... Így van ezredek óta.
Feni már fogait az ifjú Róma,
farkas-csecst szív minden idegen.
Utolsó órát jelez minden óra.
Keresztül kerten, részeg szőlőhegyen
a Halhatatlan Istent keresem.

Az egyiptomi

I.

Tapogatózva, tétován a vak
a kanyargó vízű patak
medre felett – zúg a fejvesztett, a nagy
víz (Duna? Özönvíz?) alatt,
és keskeny, sikamlós a híd,
ha van híd még. Dülöngél. Nem látja, kit
kérjen, hogy: segíts! És szívében lakik
már ördöge, hogy: hiába. Partjait

el nem éri. Nincs híd. Part. Már víz sincs. Vakon
átkeltem én, hogy veletek
legyek, és most, mint a díjúszó, csupaszon
líhegek, köhécselvek; miféle vízi Marathon
pástján – veletek? nem! csak előtettek! –
ördítok végre: segítsetek!

II.

– ha lehet még. Szívemben zajló titoknak
jég? vagy kő? táblái tornyosodnak,
s bűneim csak annál nagyobbak,
hogy nem láttam (vak úszik vakoknak):
a szennyárban Ámon üdvözölt,
velem volt roncsok és haldögök között,
s ha erőm volt: úszni! még! ő költözött
belém, és örködött lekem fölött –

s ha néha adtam, feledtem, aki mindig ad.
Most itt állok a páston meztelen.
Ha megérted, mit mond e papiruszdarab,
ne rejtőd el száznakozó arcodat.
Ember, aki Királynak született –
befürödtem magamban és bennetek –



BOKÁNYI PÉTER

„vakon átkeltem én, hogy veletek legyek”

(Prágai Tamás: Az egyiptomi)

Két oldal a szombathelyi BÁR című folyóiratból, 1998-ból. Pécsről hoztam a kéziratot Fűzfa Balázs főszerkesztőnek, Prágai Tamás szíves küldeményét valamikor 1997-ben, amikor Tamással együtt megkaptuk a „magyar kiegészítő szakos” diplománkat. Csoporttársak voltunk, Pécs terelt össze bennünket: mások mellett Beck Zoltánnal, Szauer Ágostonnal. Már nem voltunk egyetemista korúak, volt picike múltunk. Prágai Tamás, Szauer Guszti első köteteiken, Beck Zoli és jómagam az első publikációkon túl. Megmögöttünk a család, gyerek vagy gyerekek: szinte felnőtt emberként éltük a pécsi három évünket. És nem történt Pécsen semmi különös. Mentünk havonta 3 napra, tettük a dolgunkat, esténként gondosan megittuk a napzáró fröccsöket, vacsoráztunk („mit szólt volna gróf Zrínyi Miklós, ha ezt tették volna elé?” – tűnődött egyszer Tamás egy nyomorult csirke aszottra sütött teteme fölött), s szépen összeszoktunk az évek során. Magától értetődő volt később, hogy Tamás szerkesztette Guszti *Kalauz* című kötetét, hogy rendszeresen jelentkezett munkáival az *Életünkben*, hogy az *Inka utazás* kapcsán tanulmányt közöltem róla, hogy Beck Zoli a legsűrűbb időszakaiban is szorított/szorít időt arra, hogy jöjjön, ha hívjuk, hogy Szauer Guszti mindig van, amikor szükség van rá akár az *Életünk*nél akár a Tamás által szerkesztett *Napkút*nál, *Polisznál*, *Kortársnál* – hogy felsorolhatatlan alkalommal dolgoztunk, dolgozunk együtt afféle biztos pontokként egymás számára. Soha nem történtek zajos, látványos gesztusok, amikor a barátságunkról beszéltünk, beszélgettünk volna, sőt, emlékezetes, „nagy beszélgetések” sem: tudtunk, tudunk egymásról, és beleéptünk egymás életébe szépen, csendesen, fölösleges manírok nélkül.

A „hatvannyolcasok” – olvasom Tamás nekrológjaiban (másfél hónappal volt idősebb nálam). Nem tudom, vannak-e ilyenek... Éppen Tamás kapcsán beszélgettünk erről nemrégiben egy – szintén 68-as – barátommal, s nyilván nem jutottunk semmire. Amiben nagyjából megegyeztünk, hogy a „hatvannyolcasok” (+/- 5-6 év természetesen) különös helyzetben éltek meg a felnőtté válásukat: látták rendek pusztulását és újak épülését, elvek, eszmék, hitek megrendülését majd át- és újraalakulását, éppen ezért különösen fontossá lett számukra a „biztos pontok” keresése.

„Utazás minden vers, bolyongás; változó koordináta-rendszerünkben a tájékozódást segítő magaslatozások föltérképezése, a zászlók kitűzése” – idéztem 2000-ben egy, a *Hitelben* megjelent tanulmányban Prágai Tamás *Madarak útján* című, első kötetének utószavát, s fűztem hozzá: „A versnek, az irodalomnak fontos a feladata. Tájékozódási pontokat kell szolgáltatnia, kapaszkodókat a létezéshez egy olyan világban, ahol ezek

végérvényesen veszni látszanak”. Tamás életében és művében mindig tiszteltem és egy kissé irigyeltem azt, ahogy tudatosan, szisztematikusan keresve meg-megtalálta ezeket a pontokat: alkotóként, kutatóként, szerkesztőként az irodalomban, pázmándi lakosként a szőlőhegyen vagy éppen a készülő kápolnában, hogy képes volt ezt a fel-tételezett, nemzedéki dilemmát sorssá alakítani és megélni.

„halottaim is egyre többen” – sóhajt Kosztolányi (önmagát sajnálva, mint minden itt maradott) a *Hajnali részegség*ben. Augusztus 6-án jött a hír, hogy váratlanul, 49 évesen elhunyt Szitár Katalin, a kiváló, veszprémi irodalmár, az Életünk egykori szer-zője, rá pár napra Jagodics Tamásné, Marika, legközelebbi rokonként szeretett, kő-szegi szomszédasszonyunk 67 esztendősen. S 2015. augusztus 7-én Prágai Tamás a maga 47 évével. Szauer Guszti írta Tamásnak ajánlott versének kísérőlevelében: „ez a nagyon közülnök való fiú elment”. A barátunk volt, egy biztos ponttal kevesebbek lettünk újra itt, a magunk kicsinyes, hétköznapi létezésében.

Tamástól búcsúzom már hetek óta, s nyilván magunkat, magamat sajnálom: egy fontos élet és életmű szakadt meg illetve vált teljessé augusztus 7-én. De ez az élet és életmű félbeszakadt voltában is kész: egészt hagyott itt nekünk Prágai Tamás az ismeretlenbe költözve. Valahol, mélyen nyilván tudta – láttam már ilyet – sietnie kell, rengeteget kell dolgoznia, nincs sok ideje. S itt maradt barátunkként: lehet hozzá fordulni, ha kell, továbbra is úgy, mint 1994, barátságunk kezdete óta mindig, és lehet példaként állítanunk magunknak és az utánunk következőknek – immár nem a buta köznapokban, hanem az örökben, a múlhatatlanban.



SZAUER ÁGOSTON

Augusztus

PRÁGAI TAMÁSNAK, ISMERETLEN HELYRE

Van valami e túlrejt nyárban,
zörgő levelek, kidobott dinnyék,
csak velencés, fülledt elmúlás van,
meg a fehér nap még, hogy azt higgyék...

A nyugtalanságok hosszú vége.
A versek míves órák, megállnak.
Lehet-e más dimenzió-féle,
sosem hallott nyelv a folytatásnak?

Barátságunk 2001-ben kezdődött, mikor B. P. kezembe nyomta az *Inka utazást*, hogy írnék-e róla. Írtam, lelkesen, mert rögtön magával ragadott a szöveg-dzsungel, az az alkotásmód, melyben a történetek burjánzása a mesélés esztétikai örömeinek nagyszerű következménye, melyben a posztmodern elmélet kérdései nem megkerülve, de játékkal, humorral átítatva lazulnak fel, melyben korodat meghazudtoló bölcsességgel szólsz városról, vidékről, hitről, életről-halálról, amely bölcsességet szemérmessé, viszszafofottá tesz az általam annyit emlegetett humor, az önirónia és áradó életszeretet frissessége.

Prágai-olvasó lettem tehát, 2001-ben – „inka-útitárs” nak neveztél –, leveleztünk 14 éven át, szerkesztettél engem a Kortársnál, a SZIF-nél. Tiszteltem benned, hogy nem vagy megalkuvó, hogy őszinte vagy munkában, barátságban. Csodáltam Pázmándot, a szőlőt, a kápolna ötletét. Ritkán találkoztunk személyesen: egyszer Kőszegen, többször Fehérváron, de voltak évek, mikor naponta több e-mailt váltottunk. („Szeretettel, távolságokon áthatoló közelségből” – dedikáltad nekem az *Ellenőröket*).

Örültünk, hogy újabb regény követi az *Inka utazást*, s hogy a remek elbeszélés-kötetek után a *Veller*, egy tetralógiaterv első része lesz a folytatás. Jó volt belépni prózád játékterébe, mert az igazi örömet ad írónak, olvasónak egyaránt. Arnold Sobrievicz, Süti, Kereszt, Abigél, Jules és a többi szereplő visszavonhatatlanul életre kelt, jönnek-mennek e térben, néha összetalálkozunk velük egy (nyelvi) csomópontban, a történetek egyik helyszínén, legyen az a Vihar tér, vagy a Rum Five, s itt van velük a jól ismert, fecsegő, olykor tudós módon magyarázó, vidám és rokonszenves elbeszélő, aki Te is vagy, meg nem is, hiszen virtuóza lettél nemcsak a szöveg, de az irodalmi alak hasításának, megsokszorozásának: az áttűnéseknek.

A *Veller*-kritikában írom: „A főszereplő-figura hasadt: Sobri, Sobriewicz, Arnold, Arnót, a szerző alteregója, a beszédhelyzetek többfélesége mind-mind megsokszorozzák vagy inkább széthasítják a narráció státuszát. Nincs ennek a játékon túl különösebb jelentősége, a wittgensteini (fichte) szem paradoxona is inkább önironikusan szövődik a regénybe.” Lelkesen olvastam a *Jules* kéziratát is, elugrottál Fehérvárra egy áprilisi reggel, hoztál bort, könyvet, biztatást.

„Baj van, Pat” – hívtál fel júniusban a kórházból, megrémültem, hirtelen ott tángogott valami, hasadás, áttűnés ez is, de hihetetlen, elképzelhetetlen, képtelenebb bármely fikciónál, amit valaha papírra vetettél. „Nincs ennek a játékon túl különösebb jelentősége”, értelmezem át e sorokat fájdalommal, de júliusban jobban vagy, újra smileyk a leveleidben, te mégsem vagy Arnold, hogy feloldódj a nyelvjátékban, az nem lehet. Júliusban két jó híred van, az egyik, hogy fizikailag javulsz, jobbak a képletek is, a másik, hogy végre jön az anyagunk a Kortárs nyári duplaszámban.

Utolsó leveled megnyugtatót, a *Jules* átdolgozásáról írtál, s arról, töröljem gépemről a kéziratot: „Ígérem, lényegesen jobb lesz a végleges.”

És akkor jön a hír, az ember beleremeg. Tükrömről mosolyog rám kedvenc, kucsmás-kutyás képed. Nem tudok búcsúzni, nem vagyok hajlandó, és bocsásd meg, nem töröltem a *Jules*-t sem. Távolságokon áthatoló közelségből ölel: Pat





TURCZI ISTVÁN

A teraszon vidám társaság*

PRÁGAI TAMÁS EMLÉKÉNEK

(prae)

Fűrészpor-fülledt meleggel

megjött a nyár

és parnasszista hévvel megjöttek a költők:
a Szomjasok és Hangosok A „csókparázon izzók”
A képzett és képzelt barbárok A hajlíthatatlanok
Volt, aki bort hozott, volt, aki könyvet vagy semmit
De kit érdekelt ez, kezdettől fogva velünk volt
félelmeink szégyen nélküli anyala Emlékeink
barlangfalán együtt szemléltük az árnyékokat
Ilyenkor egészen belülré léptünk

a lobogás árama átjárt

megreccsentek Komolyhon tartomány eresztékei
és vakon hittünk az éjszakának
Vétlen tárgyak közt, „versek bús csavargói”
Plantusként bolyongtunk –
ki lehet biztos az erejében,
és jóleső szadizmussal figyeltük egymás kínlásait
Hamar megdőlt az a tétel is, hogy aki szerelmes,
étvágytalan Egy óra múltán már baljós madaraink,
a mítoszok csipegették a húsosfazék maradékait
Szavak habzottak el Asztali próféciaik Pár kósza
kiáltvány, farsong és fogadkozások
Világba borultunk, együtt és külön, akkor és ott
a teraszon, hol azóta is, lassan húsz éve,
a van múlt ideje nem a volt, hanem a nincs

(post)

Nemlét-igét minek ragozni
Ahogy kimondom: eltűnik
Felszívódik, ahogy belélegzem
Könyörület sincs benne, megmarja torkomat
és kúszik egyre feljebb, fel a száj padlására
Mert kell egy hely, ahol vízzel vegyül a vér
Ahol nem férhet közel a kétség
Csak a Semmi, legalább az volna
megkapaszkodni --- hagyni, hogy fájjon ---
elviselni --- elv is el ni

Az idő csak bámul, mint a kocsonya

JEGYZET

- * Pro memoria: a Parnasszus folyóirat zuglói teraszán rendszeresen vagy rendszertelenül a vidám társaság tagja volt 1995 és 2005 között Babiczky Tibor, Balogh Robert, Béki István, Boldogh Dezső, Dukay Nagy Ádám, Horváth Orsolya, k. kabai Ióránt, Király Levente, Kiss Judit Ágnes, Kulicz Gábor, Kürti László, Lengyel Tamás, Mézes Gergely, Molnár Attila Benedek, Novák Valentin, Nyilas Atilla, Oravec Péter, Payer Imre, Prágai Tamás, Rózsássy Barbara, Szálinger Balázs, Székely Szabolcs, Székelyhidi Zsolt, Szentmártoni János, Tolvaj Zoltán, Tomaji Attila, Vass Tibor, Végh Attila, Zsille Gábor.



ZALÁN TIBOR

Prágai Tamás-végtelen

Z. T. ötvenhét
Prágai Tamás negyvenhárom
Így jöttünk ki együtt éppen
százra ketten
akkor valamikor
amikor kijöhettünk Tamás
a Napút különszámában
A szerencse
sorsolt össze bennünket
Nyilván
úgy születünk hogy
egy adott pillanatban
kereken százra jöttünk ki
És pont Ennyi volt
Nevetgélve
magyaráztam
akkoriban a barátaimnak
nyilván azért nem várták
meg a hatvanat esetemben
mert nem nézték ki
belőlem hogy meg is érem
És lám megértem Te meg
mit műveltél
drága Tamás hogy az ötvenhetet
sem érted meg
Zabos vagyok
amikor arra gondolok
hogy én itt te meg ott
a semmiben
a nem tudom holban
Ha látnád biztosan
kínosan éreznéd magad te is
Mindenki tanácstalan
mindenki azt akarja tudni
a beállt hirtelenségben
hogyan tud méltó lenni
hozzád vagy ahhoz

hogy nem vagy már
vagy ahhoz hogy
voltál és nem
figyeltünk rád eléggé oda
Mert nem
Beteg világ az
amelyikben a halál
rántja össze az embereket
És most én is
nagyon okosat mondtam
szégyellem is eléggé magam
miatta És jól látod
zavarban is vagyok
meg tanácstalan
meg másnapos
és beteg attól hogy el kell
számoljak veled
Kinek
Mert kértek Nem
Mert akarom Nem
Mert kell Nem
Mert és nem
Egyébként is
kinek mi köze hozzá
hogyan szenved meg
a halállal szembenézést
az ember
Akár a te haláloddal is
A túlélő Jelen esetben én
Szemben vagy háttal
állok Valahol a ferde világban
És látlak
Anyagot kértél tőlem
a Képirásba
Nem küldtem persze
mert szokásom
nem küldeni amikor kérnek
Buhera a téma
jelezted többször is
halkan alig mert bölcs
és nagyon figyelmes voltál
tudtál lenni Talán tehetted

Figyelj Tamás
most küldenék valamit
Csak egy cím kéne
és már mindegy is a téma
S mert
végtelenbe
sodortad a
határidőt vállalom
Csak egy villanás még
ha időd a már
végtelenre szabott engedi
Emlékszel
Álltunk a Thália
színház takarásában
és röhögcséltünk azon
hogyan valaki módszeresen
hipochonder a fellépők közül
Most megmutattad
így kell ezt Nem nyafogni
csak menni ha menni kell
Na és vonom meg
ingerülten a vállamat
Mert kell-e menni
és van-e hova és ahol
most vagy
értik-e még a hexametert is
Hebegek
és nagyképűsködöm
lásd összevissza
És mindegy is ha nincs
benne rendszer Marad a buhera

p.s.
ja s talán még
valami ami eszembe villan
Z. T. most hatvanegy
Prágai Tamás már végtelen idő
Így jövünk ki együtt éppen
végtelen plusz hatvanegyre ketten
S ahogy semminek ennek sincs jelentősége



SZILÁGYI-NAGY ILDIKÓ

„kilépett valaki”

PORTRÉK PRÁGAI TAMÁSRÓL



A kép a pázmándi kert építésekor készült. Tamásnak saját bevallása szerint két dolog kellett a boldogsághoz, az egyik a kert volt.



A pázmándi ház kertjében 2009 környékén épített magashágásokat. Tamás a kertészkedést fizikai valójában szerette leginkább, ásni, kapálni, építeni.



Amikor páros portrét készítettem, önkiodóval dolgoztam, így jól szórakoztunk azon, hogy Tamás mindig jól mutat a fotókon, én viszont épp, hogy beszaladok a képbe. Szeretett kalapot hordani, szüleim legutóbbi erdélyi kirándulásáról is „csak egy jó szalmakalapot” kért.



2012 körül, a pázmándi ház kertjében, Tamás kecskekarámot épít. Kecskét profán célból kezdtünk tartani. Tamás biokertet művelt, és örök problémája volt a jó minőségű kecsketrágya beszerzése. Rávet, hogy tartunk néhány kecskét a bogycájáért, mellékesen pedig készítsek sajtot. A földművelés tulajdonképpen alkímia: a földműves a szarból (trágya) aranyat (életet, ételt) csinál, vagy másképp, a kertművelés szakrális cselekedet, hiszen a mindennapokban fordítja át a világit szentségbe.



Széplakon 2012-ben. Tamás a 2000-es évek elején volt kénytelen eladni somogyi tanyáját. Mindig úgy emlékezett, hogy sokat tanult a somogyi emberektől a gazdálkodásról, főképp szomszédjától, Juli mamától, akiről úgy gondolta „Somogy megye utolsó boszorkánya”.



Tamás Dió kutyánkkal 2012-ben a pázmándi kert legöregebb (alma)fája alatt.



Olvasóliget c. rendezvényen 2009-ben, ugyenebben az évben megjelent verseskötetével (Barbárokra várva). Részlet a címadó versből: „Légy te nyugodt. Légy vig. Nézd,/asztalon a sajt is rohad már,/bérett. Így romlik rád/időd, szeleteld, falatozd bölcsen,/mig lehet. Vadállat-szag és sötét lesz/ügyis, barbárok, miattatok!”



Időnként lefényképeztük magunkat.

*2010 körül készült róla ez a kép, egy olyan ritka pillanatban, amikor a függőágyban pihent.
Általában vasárnap, ebéd után. Tamásról köztudott volt óriási munkabírása.
Utolsó kórházi napján az orvos megkérdezte, érez-e valahol fájdalmat. Tamás ezt felelte:
„Nem fáj semmi. Csak nagyon elfáradtam.”*

